

*Permiso de soñar: il riscatto della presenza
nella ritualità del tossicodipendente.*

Presa in carico di giovani latinos in un Ser. T

Katia Bellucci

antropologa (ASL4 di Chiavari) e Associazione Frantz Fanon
[katia.bellucci@gmail.com]

Gianluca Seimandi

educatore professionale (ASL 4 di Chiavari)
[chiapala@libero.it]

Simone Spensieri

medico-psichiatra (ASL4 di Chiavari) e Associazione Frantz Fanon
[sifraga02@libero.it]

Si vous étés pris dans le rêve de l'autre, vous étés foutus.

(G. Deleuze)

Concorrenze sleali

«Quando i suoi genitori sono partiti per l'Italia, è rimasto da solo in Ecuador e doveva badare ai fratellini... forse lui non è stato bambino come gli altri, per questo motivo quando Manuel fuma eroina, si trasforma in un bambino» (Oscar).

Durante gli incontri di gruppo, i ragazzi ecuadoriani che seguiamo al Ser.T, raccontano cosa accade quando usano eroina: cosa diventano, come interagiscono tra loro, chi sono in quel momento, in un processo di trasformazione che si sviluppa come se fossero sulla *scena* di una rappresentazione teatrale. Nella ritualità ricorrente che avvolge ogni singola esperienza come se fosse identica a quella degli altri, emerge la particolare presenza di ogni singolo attore, come una spigolosità *ecce-*

dente che esige uno sguardo attento affinché possa essere notata quella precisa soggettività e non essere ridotta ad una rappresentazione *buona per tutti*.

A sentirli raccontare come si procurano “il caffè”, come si scambiano i segnali e le informazioni, come si ritrovano nei luoghi del consumo, sembra che tutto accada accidentalmente, quasi per caso, al di là di uno stato di coscienza consapevole e mirato. Tutto sembra avvenire in una realtà altra, *in un mondo quasi magico*.

«Cammino per strada e improvvisamente un segnale mi prende, sono segni che tu non puoi vedere, io sì, li riconosco ... allora non posso farne a meno, ci accordiamo e facciamo tutto ... ti ritrovi a fumare...» (Hender).

Questo tempo sospeso assorbe anche l'altra attività a cui si dedicano molti di loro: lo spaccio, una pratica tanto diffusa quanto negata, tanto contesa nello spazio che abitano quanto condivisa in gruppi sempre sfuggenti che non paiono trovare mai una configurazione stabile, nonostante gli affannosi tentativi delle forze dell'ordine e dei mass media nella produzione di letture sterili e semplificate. Spesso noi operatori del sociale dobbiamo fare i conti con mondi apparentemente più legati al penale che alla clinica, che prendono forma *processualmente* in uno spazio pubblico ridisegnato dalla competizione per le risorse necessarie alla liberazione del Soggetto. Carlos, ex esponente dei Latin Kings, appena uscito dal carcere, si trovava agli arresti domiciliari quando ha ricevuto la visita di “El Gato” che gli ha recapitato a casa 200 € per le spese imminenti, oltre ad una busta di *roba*. Un regalo, evidentemente, inviatogli dal capo banda come segno di bentornato rispetto al quale le istituzioni stentano a proporre alternative altrettanto attraenti.

Pensiamo alle valutazioni medico-psicologiche necessarie all'avvio delle burocrazie del sociale, ai tempi di attesa per accedere alle sue infinite risorse; alle urine, che devono negativizzarsi dalle sostanze per alcuni mesi, ai lunghi processi motivazionali, alle diagnosi di croniche deficienze personologiche, a tutti gli strumenti e le categorie che di norma utilizziamo per ottenere borse lavoro da 200 € al mese, *work experiences* da 100 €, senza certezze riguardo possibili assunzioni⁽¹⁾. Pachidermi che gareggiano contro leopardi: quante chances abbiamo realmente di convincere Carlos di fronte alle certezze di El Gato? Quale futuro possiamo offrirgli?

Dobbiamo dunque ripartire dalle logiche con cui pensiamo l'*incontro* per arrivare a costruire un *dispositivo di cura concorrenziale*.

Spiare destini

Rispetto alla presa in carico di questi giovani ecuadoriani al Ser.T, abbiamo provato ad organizzare l'incontro con loro come se fosse un luogo, non solo spaziale ma anche temporale, in cui pensarli in termini di *eccedenza* rispetto ciò che li determina. La nostra riflessione clinica si è sviluppata a partire dalla narrazione che i ragazzi fanno di quell'*evento significante*, l'uso di eroina, che sarebbe alla base della categoria in cui rischiano di sprofondare: la "tossicodipendenza". Ciò perché vogliamo collaborare in una prospettiva di cura con soggetti, e non con pazienti o utenti, scostandoci da una posizione di sapere pretenziosa e supponente, provando a dar loro «la possibilità di soggettivare in modo singolare ciò che li determina» (RECALCATI M. 2012: 351).

L'intento è quello di offrire all'Altro non più diagnosi precostituite, tassonomie che rischierebbero di annientare l'affannoso tentativo del soggetto di emergere, di affrontare la propria sofferenza, ma percorsi da esplorare insieme, nuove possibilità di *essere nel mondo*. Non più intervenire applicando un «potere disciplinare [...] che diventa visibile solo mediante la docilità e la sottomissione di coloro sui quali, in silenzio, esso si esercita» (FOUCAULT M. 2010: 32) ma permettere al sintomo di svelarsi, di raccontarsi, di far emergere dietro la sua potenza la complessità. Dunque, non più mettere a tacere questioni poste con tanta violenza, tramite un linguaggio a prima vista incomprensibile, irrazionale, ma costruire relazioni in grado di accoglierne interrogativi e richieste. Creare nell'incontro terapeutico le condizioni affinché le singole storie, nonché la Storia, possano emergere e riprendere il loro posto e il loro inarrestabile procedere.

Certo non è facile pensare l'Altro come *presente nella sua assenza*, costruttivamente polemico nella dialettica nei confronti delle cure proposte; non è scontato assumere alcune sue battaglie simboliche se si opera in un dispositivo polarizzato su logiche di sapere quasi egemoniche, sia esso un *know how* scientifico, medico o psicologico, costantemente criticabile da soggetti "inaffidabili", "discontinui" e "irresponsabili".

La nostra sfida è partita proprio dal cercarli nelle loro assenze agli appuntamenti ambulatoriali, interpretate come asserzioni paradossali di presenze ribelli: ragazzi *recalcitranti* (NATHAN T. 2003) e non resistenti, che si sottraevano parzialmente ai nostri poteri, quello dell'istituzione e della cura, per rinegoziare i confini di spazi non solo geograficamente distanti da loro abitati: la strada, la casa, il Ser.T. Strade che diventavano case, case che si svuotavano di senso, disarticolandosi in camere sovraffollate e senza spazi d'intimità, senza seguire una logica affettiva ma sempre e

solo secondo linee di ricomposizione economica: chi paga resta, chi non può esce. Avanti un altro. Dispositivi che rendono molto difficoltosa ogni necessità di riconoscimento, sfilaccianti il senso di continuità affettivo di cui tutti abbiamo bisogno, contribuendo a rendere instabili questi soggetti sfrattati.

Le loro vite sono povere di oggetti, relazioni, entusiasmi, soddisfazioni. I traffici di sostanze ne aumentano in modo insignificante il capitale economico, non ne modificano quasi per nulla le condizioni che in realtà si organizzano attraverso l'economia reale degli altri familiari, non dando accesso a nulla che non sembri assolutamente effimero. Eppure appaiono loro inevitabili dispositivi di verticalizzazione sociale, di ristrutturazione del quotidiano, di riformulazione del loro esserci nel mondo. «Spacciavamo da soli, ognuno per sé, poi ci vedevamo la sera e andavamo a mangiare insieme la pizza»; «non posso uscire con la mia fidanzata senza un soldo in tasca»; «se non pago almeno le bollette mia moglie se ne va»; «quando esco con mio figlio voglio potergli comprare un giocattolo». Spacciare è quanto sembra loro più accessibile, lo strumento alla portata per poter effettivamente esistere, essere nel mondo, per potersi difendere dall'*angoscia del non esserci*, dalla paura sempre in agguato di veder svanire la propria persona, dietro le tante porte chiuse del carcere, dietro le pareti di una casa prigione in cui scontare gli arresti domiciliari; dietro le tante difficoltà quotidiane dovute all'impossibilità di esserci legalmente, di esistere in uno Stato che pare fare di tutto per negare la possibilità di quel *permesso* che potrebbe costituire un primo passo verso la Storia.

«Chi spaccia è al centro delle relazioni, tutti ti cercano, non sei mai solo, ci guadagni in tanti modi» (Miguel).

L'esproprio, la precarietà, l'incertezza e le violenze che caratterizzano strutturalmente la loro vita, emergono come assunti quasi naturali nei loro discorsi: dati inevitabili che si fanno confini invalicabili da cui sono ritagliati in uno spazio di sofferenza sociale che li avviluppa come mosche in una ragnatela a larghe maglie, neppure in grado di sostenerli a lungo in quanto prigionieri subalterni. La strada è il contesto socio-culturale, politico ed economico, in cui si producono le pratiche che plasmano la realtà di questi soggetti, organizzandone spesso gli orizzonti di senso in cui proiettarsi.

Si ricompono così un quadro di fragilità che ci induce a pensare lo spaccio e l'uso di eroina come *pratiche minute*, nell'accezione che ne dà Roberto Beneduce: «pratiche che a partire da eventi, malattie o insuccessi, provano a contenere queste minacce e precarietà» operando «una modulazione,

cercando di porre un argine all'emorragia di senso sperimentata nella vita quotidiana come condizione opprimente, dove nulla o quasi sembra essere governabile» (BENEDUCE R. 2005: 240-41). Pratiche che prendono in qualche caso la forma di «stratagemmi da combattimento: attività tenaci di gruppi e individui che devono cavarsela in una rete di forze e rappresentazioni stabilite» (DE CERTEAU M. cit. in BENEDUCE R. 2005: 241), attività che li rendono di nuovo protagonisti, rigenerando altri capitali, situandoli al centro di una città che pare ricomporsi dal loro punto di vista. Uno dei luoghi d'incontro da loro più gettonati è una terrazza antistante al parco cittadino, posta sul tetto dei servizi sociali: da lì è possibile avere uno sguardo dall'alto della città e, seppur sotto l'occhio vigile delle telecamere di sicurezza, da quel particolare punto di vista sembrano voler rovesciare i rapporti di potere, sovrastando l'intera cittadina che si sviluppa là, sotto i loro occhi.

Una città dove la stessa comunità ecuadoriana non garantisce uno spazio di relazioni autentiche, di riconoscimento reciproco, ma è andata strutturandosi su quelle dinamiche di *invidia* che avevano caratterizzato l'arrivo della prima ondata migratoria ecuadoriana degli anni 1998-2000.

«Le nostre mamme sono partite dall'Ecuador in crisi, per la drammatica situazione economica in cui era piombato il paese; sai, il congelamento dei conti in banca, l'introduzione del dollaro... chi stava bene è diventato povero da un giorno all'altro» (Henry).

Tutte volevano risollevarle le sorti familiari, cercando lavoro come badanti o cameriere in una società marcata dalla disoccupazione;

«per questo invece di aiutarsi, si sono guardate con invidia quando qualcuna di loro trovava un lavoro più stabile o meglio pagato ... c'era molta concorrenza e poco aiuto reciproco ... È così che hanno continuato a fare il malocchio ... l'invidia porta al malocchio e tutto diventa difficile, devi fare qualcosa per non farti prendere completamente» (George).

Le vicende migratorie di queste famiglie, partite da un Paese collassato in una crisi economica e politica impressionante alla fine degli anni '90, si sono sviluppate in un clima di diffidenza reciproca per accaparrarsi le migliori opportunità lavorative, che ha poi pervaso le relazioni comunitarie, minate dall'incombente pericolo dello sguardo dell'Altro, potenzialmente carico d'invidia e dunque pericolosissimo nell'innescare dinamiche di rovina e insuccesso.

Il malocchio da cui si sentono colpiti molti dei ragazzi che seguiamo, non è la sola categoria di senso invocata come spiegazione dei loro problemi, laddove spesso anche la sfortuna si materializza come forza da cui proteggersi, ad esempio mediante l'uso dei rosari. Esistono due tipi di rosario:

«quello non benedetto, ti protegge sempre, anche quando spacci, perché non ha gli occhi aperti ... e quello benedetto che non puoi usare se fai cose sbagliate ... in quello Dio ti vede e non ti protegge più... non puoi fare cose brutte se lui ti vede... Io ho tanti rosari e li metto a seconda di quello che devo fare» (Steven).

Ecco le “dispercezioni” che forgianno il reale: ecco il sovrannaturale intrecciarsi col naturale, l’invisibile col raccontabile, ciò che è oggi con ciò che era stato annunciato. Ognuno dei ragazzi ecuadoriani che seguiamo al Ser.T nel gruppo terapeutico chiamato *Escuelita*⁽²⁾, ha interpellato *brujos* e veggenti, spesso prima di partire, per spiare il proprio destino ed esorcizzare la *suerte*. Tutti loro però hanno trovato solo brutte notizie, predizioni di fallimenti, devianze, carcerazioni.

«La cosa peggiore è che tutto poi, si è realizzato. Io per esempio sto scontando quello che già mi avevano predetto, per questo la vivo con rassegnazione» sentenza Darwin dal carcere.

Il desiderio di riscatto delle madri col tempo pare essere franato in una vita che non può essere assunta come prospettiva ambita dai figli: lavorare con anziani poco autonomi per un numero illimitato di ore distribuite su tutti i giorni della settimana, all’interno di case che paiono mausolei di oggetti di cui non si interessa più nessuno; tornare in case condivise in cui gli spazi privati si riducono ad essere porzioni di camere separate da armadi, sono dimensioni del vivere quotidiano di genitori che non esercitano più alcun fascino, soggiogati ancora una volta dalla ricchezza degli europei.

I ragazzi si raccontano come rapiti dalle loro stesse madri ai successi di una vita cui sembravano predestinati in Ecuador, prima di essere catturati in Italia dal sogno di rivalsa che aveva preso forma nell’affetto genitoriale. Presi nel sogno dell’Altro. Ingannati da madri a loro volta ingannate da una società che si spacciava ricca e piena di opportunità e da cui sono state risucchiate come mera forza lavoro a basso costo.

«La mamma ci telefonava promettendoci motorini, case grandi, televisioni, scuole professionali, e invece quando siamo arrivati non c’era niente, neanche in aeroporto, era tutto deserto e i miei genitori non mi hanno nemmeno riconosciuto quando li ho visti» (Manuel).

Genitori che spesso si sono separati lungo il percorso migratorio, allontanatisi dai figli a distanze non più misurabili solo geograficamente: molti dei padri sono rimasti in Ecuador, sospendendo completamente i rapporti con i figli. Troppo presenti nelle loro speranze, nelle dimenticanze, nelle sviste, nei tempi ossessivi di lavori comunque poco tutelati, mal pagati, non certo desiderabili da parte dei figli che avevano ben altre prospettive

di successo, illusioni che sono andate sfilacciandosi chilometro dopo chilometro, durante il viaggio che li ha portati per la prima volta lontano da casa, via dall'Ecuador, dai nonni, dagli amici, dalla scuola, dal futuro. In loro l'evocazione del passato precede sempre l'invocazione del futuro⁽³⁾, come se non riuscissero a smarcarsi dalla stretta di tutte le catene da cui si sentono determinati, quasi istituiti.

La crisi della presenza: rivisitazione

Due sono i gruppi di ecuadoriani con cui ci confrontiamo: uno, l'Escuelita, è formato da ragazzi di 28 anni circa, incontrati in carcere oramai 5 anni fa a seguito di una rissa; l'altro è costituito da giovani ventenni e più strutturato come *pandilla*, riconducibile alla Nazione dei *Latin Kings*⁽⁴⁾, che abbiamo letteralmente provato a contattare per strada, dopo averne appreso le gesta attraverso la cronaca dei giornali locali, senza che fossero stati loro a recarsi al Ser.T in cerca di una cura. Due incontri molto diversi dunque: il primo su mandato istituzionale in relazione all'uso di sostanze emerso sotto forma di astinenza durante la permanenza in cella; il secondo cercato da noi con l'intenzione di anticipare ciò che era già successo ai compaesani (e spesso parenti) dell'Escuelita.

Per entrambi i gruppi la strada era il luogo centrale della loro esperienza italiana, molto più di quanto potesse esserlo la casa o qualsiasi altro posto pubblico o privato, dalla scuola agli spazi dedicati allo sport o al divertimento in genere. Che fossero strutturati in una forma banda o piuttosto come gruppo di amici dediti a feste per conoscere ragazze, questi vivevano in una dimensione dispercettiva che potremmo collocare artificiosamente nell'interstizio che sta tra l'assenza e la presenza. Non riuscivano a situarsi neppure temporalmente, storicamente; la storia, la Storia, ancora oggi, a distanza di 5 anni dall'inizio di quest'avventura non solo clinica, finisce spesso per essere il tema delle discussioni in gruppo.

Hanno iniziato così a prendere campo nelle nostre riflessioni alcune categorie chiaramente demartiniane: le nozioni di *presenza* e di *crisi della presenza*⁽⁵⁾; gli effetti dell'impatto della Storia sulle classi subalterne; la ritualità che rinnova l'esperienza di un passato non superato.

Categorie che hanno ridato slancio al nostro pensiero non più catalizzato dall'onnivora diagnosi di tossicodipendenza, e che hanno rinvigorito l'entusiasmo di lavorare con persone che sembravano condannate ad un ruolo marginale da una società strutturalmente violenta e sostenuta da

una burocrazia schiacciante e da diagnosi psicosociali che rimandano a devianze e inettitudini tutte organiche all'individuo in sé. Riflessioni che ci portano ad interrogarci sul senso della relazione all'interno dei percorsi di cura nei servizi, sul rapporto fra Soggetto e istituzione e sulle eventuali prassi da seguire per promuovere percorsi di soggettivazione, attraverso il recupero di biografie da ricontestualizzare sul piano storico e politico, alla ricerca di un punto di contatto col mondo.

Nella prospettiva di significazione delle loro assenze agli appuntamenti ambulatoriali e nel tentativo di rispondere ad un bisogno di rinegoziazione dei termini della cura, abbiamo modificato il setting dell'accoglienza, proponendo un allargamento del campo d'azione, accettando la sfida di farci ospitare nel loro mondo (NATHAN T. 2003), incontrandoli fuori dai servizi e vivendo insieme a loro gli spazi pubblici: campi da calcio, discoteche, bar... scommettendo su un incontro più flessibile, forse più etnografico. Ossia un incontro possibilmente non assoggettato, che non si realizza solo in un tempo preordinato e che necessita di continui adattamenti ed interpretazioni da parte di tutti gli interlocutori per potersi incessantemente riformulare.

Affinché possa realizzarsi l'incontro etnografico (e l'effetto di scandalo che Ernesto de Martino ha così efficacemente segnalato), affinché l'Altro possa rivelarsi, è necessario preservare una particolare distanza tra l'operatore e il paziente, che ci richiama a quella nozione di *intervallo* che Franco Basaglia, in un lavoro del 1965 dal titolo eloquente *Corpo, sguardo e silenzio*, definiva come «lo spazio necessario a due corpi che si incontrano, per poter salvaguardare ciascuno la propria intimità dall'Altro» (BASAGLIA F. 1965: 16). Una premessa imprescindibile se si assume nel progetto terapeutico la volontà di restituire all'Altro la possibilità stessa di esserci.

«A parte questo, la vita è lenta. In effetti si è fermata. Anzi si può dire che qui la vita va all'incontrario. Pensa, allora, a cosa dev'essere sfrecciare attraverso gli elementi in quel modo, sfidando le leggi elementari della fisica e di Dio. Prometeo incatenati» (TAUSSIG M. 2005: 175).

È innegabile che l'uso di eroina che accomuna tutti i *latinos* che abbiamo in cura – ma forse non solo loro – si configuri come una sfida globale di questi *prometei incatenati*, di queste mosche intrappolate, che con un gioco di parole divenuto ormai parte del loro immaginario, stiamo aiutando a trasformarsi in *mosche-ragno*. Una figura metaforica nata dalla necessità di smarcarsi da una rappresentazione di vittima che loro stessi perpetravano raccontando le inevitabili morse di violenze strutturali, politiche ed economiche, a cui erano e sono soggetti. La forma della mosca-ragno, dunque, nasce come ipotesi trasformativa in una prospettiva di rivincita

e di riscatto per mosche che, seppur prese nelle reti immobilizzanti di leggi e istituzioni persecutorie e marginalizzanti, possano sviluppare esse stesse facoltà aracnoidi per la costruzione di nuove e impensate ragnatele attraverso cui salvarsi. Potere e movimento. Esseri ibridi che riescono ad emergere staccandosi da trame e catene significanti di cui a volte si sono persi gli autori, e di cui altre volte si ricordano perfettamente gli artefici: esseri sorprendenti capaci di muoversi tra processi di assoggettamento e volontà di affermazione.

«Non vogliamo essere Spiderman, non i supereroi che hanno sempre bisogno di prendere qualcosa per trasformarsi ed assumere i super poteri; i nostri idoli sono gli orfani dei cartoni animati della nostra infanzia, Heidi e Remi ... perché sono veri, perché hanno cercato di vivere lo stesso, anche quando erano soli» (Manuel).

Così abbiamo provato a costruire insieme a loro un luogo dentro e fuori dal Ser.T, stando insieme e facendo comunità; un luogo che fosse innanzi tutto uno spazio d'incontro, un luogo temporale e relazionale, oltre che spaziale, capace di configurarsi come *eterotopia*, in cui si attivassero dinamiche spurie di appartenenza, possibilità, e in cui riemergesse la nozione temporale del futuro come luogo della presenza, luogo del potere: il loro, finalmente.

Una sfida complessa che non si è mai fissata del tutto, com'è nella natura delle eterotopie del resto: le utopie consolano, aprono paesi facili anche se il loro accesso è chimerico; le eterotopie inquietano e minano segretamente il linguaggio, devastano la sintassi, non soltanto quella che costruisce le frasi, ma anche quella che fa «tenere insieme» (FOUCAULT M. 1967: 7-8). Inventare il quotidiano e costruire eterotopie, luoghi reali ed effettivi che appaiono delineati nell'istituzione stessa della società, una sorta di contro-luoghi dove tutti gli altri luoghi reali che si trovano all'interno della cultura vengono al contempo rappresentati, contestati e sovvertiti, in virtù della propria natura estranea alle logiche di potere e che permettono di osservare le trasformazioni in atto e si offrono come laboratori dove sperimentare strategie di resistenza in grado di impartire un sobbalzo alla normalità (LIPPOLIS L. 2009).

In questi anni di lavoro col gruppo *Escuelita* abbiamo proposto anche un laboratorio di sociologia visuale, che ha portato alla realizzazione del film doc "*Permiso de soñar*"⁽⁶⁾. Un'esperienza attraverso cui i ragazzi, ripercorrendo le vicende del loro viaggio, dalla partenza delle madri in poi, confrontandosi con sogni interrotti, abbandoni e disillusioni, hanno condiviso lo sfondo di una storia collettiva entro cui ridare voce alla propria soggettività. Un passaggio determinante ai fini della trasformazione da mosche a mosche-ragno.

Il lavoro portato avanti attraverso il laboratorio, ha ridato slancio alle loro narrative che da lì in poi sono diventate fabbriche in fieri di riformulazioni storiche, nel tentativo di assurgere ad un'epica dove si fondono elementi storici e leggendari; da allora ascoltiamo racconti di un passato glorioso, ricco di avventure in cui si intrecciano saperi religiosi e politici, basandosi pure su un patrimonio di miti preesistenti.

Durante gli incontri, tra una riflessione sulla Storia e una sulla politica, tra i racconti sulle vicende sentimentali e sugli impegni coi figli (molti sono padri), continuiamo anche ad indagare le *scene* dei loro "crimini" riguardanti il consumo rituale dell'eroina, provando poi ad analizzarle nelle sfumature più profonde per trovare anche là il senso della loro esperienza soggettiva.

In questo lavoro di codificazione di ogni passaggio che costruisce il rituale consumo, dal momento in cui cercano la roba a quando la fumano, dall'analizzare i luoghi in cui tutto accade all'incuriosirsi alle persone con cui stanno in quelle pratiche, in questo meticoloso lavoro di ricostruzione delle scene, dicevamo, ci siamo ispirati ad alcune letture del rito proposte da Ernesto De Martino.

Innanzitutto abbiamo trovato nell'assunzione di eroina molte funzioni che l'autore attribuiva ai riti del nuovo anno e così abbiamo provato a rileggere il suo contenuto, ciò che in quel rito viene espresso, come *nesso mitico-rituale*, nella prospettiva di una ricerca che con loro si facesse cura. Il consumo di eroina, generalmente interpretato come annichilente e mortifero, che mina la presenza, potrebbe invece riconfigurarsi in una pratica dal significato opposto in grado di restituire ai soggetti la possibilità di esistere, di esserci nel mondo desiderato? Guardando il "loro" rituale consumo di eroina in questa prospettiva ci si può avvicinare maggiormente all'esperienza di chi ne ha fatto un elemento fondante della quotidianità.

Indagando insieme a loro quali possibilità riescono ad esplorare attraverso i rituali consumi di eroina, è possibile pensare di costruire altre potenzialità, capaci di rivelarsi durature, al contrario di quelle illusorie ed evanescenti prodotte dall'eroina?

Dunque Manuel, dicevamo all'inizio delle nostre riflessioni, quando fuma *riesce ad essere* il bambino che non è più potuto essere dopo la partenza per l'Italia dei genitori, lasciato solo ad occuparsi dei fratellini; è un ricordo che affiora spesso durante i colloqui, in cui in parte si riconoscono anche gli altri ragazzi del gruppo terapeutico, e che dunque assumiamo come *nodo mitico* anche del gruppo. Tutti loro si sono infatti riconosciuti nell'esperienza di essere stati bambini carichi di sogni, che si sono poi

spezzati nel momento in cui sono partiti per l'Italia. I loro racconti sono densi ricordi di ciò che avrebbero desiderato, ciò in cui si impegnavano e che avrebbe "dovuto" essere, ma che poi è svanito, inghiottito dal terremoto che li ha precipitati nel sogno delle madri. È proprio a partire da queste rivelazioni che ci interessa sviluppare la ricerca di senso della sofferenza di ognuno: nell'ipotetica prospettiva che la *scena* costruita dal soggetto in preda agli effetti della sostanza⁽⁷⁾, all'interno della struttura rituale reiterata, possa resuscitare antiche mitologie⁽⁸⁾.

«Il mito, quale che sia la sua natura, è sempre un precedente e un esempio, non soltanto rispetto alle azioni – "sacre" o "profane" – dell'uomo, ma anche in rapporto alla condizione umana. Meglio: un precedente per i modi del reale in generale» (DE MARTINO E. 2002: 252).

«Il mito è una tecnica di occultamento della storicità da oltrepassare e tecnica di configurazione, di recupero, di reintegrazione, della storicità non oltrepassata. Il mito come esistenza protetta» (Ivi: 234).

«Una determinata vicenda mitica è avvenuta una volta per tutte nell'illud tempus, nel passato sacro delle origini, ma appartiene anche al presente, in quanto essa è riattualizzata nella prassi rituale. Il duplice registro temporale costituisce uno degli elementi distintivi dell'accadere mitico. Ci si chiede a quale esigenza risponda la necessità di trascrivere periodicamente nel presente, per il tramite di un'azione rituale inserita in un ambito festivo, un certo episodio mitico. L'esigenza primaria è quella di intervenire sulla realtà presente, più precisamente sugli accadimenti del presente in cui si annida il rischio della crisi» (ALTAN C.-T. - MASSENZIO M. 1998: 57).

Il mito che si riattualizza nel rituale consumo di eroina, dunque, potrebbe offrire a Manuel l'esperienza di essere di nuovo, e *per la prima volta*, un bambino carico di sogni, al contempo sospendendolo dalla miseria della Storia che vive nel presente.

In questa prospettiva ci chiediamo, azzardando l'ipotesi, se il rituale uso di eroina possa assolvere una funzione di *destorificazione*, occultando «la storicità della storia presente [...] anche nel senso della abolizione del passato e della riplasmazione del momento attuale come inizio assoluto» (DE MARTINO E. 2002: 248).

Inizialmente l'eroina produce in chi la usa un effetto di alienazione e di astrazione dal presente che tutti condividono: "fumo per non pensare" è la classica affermazione che descrive l'esperienza del tossicodipendente. Tuttavia col passare del tempo, il potenziale chimico si attenua per gli ovvi fenomeni dell'assuefazione e i ragazzi sembrano rimanere invischiati nella ripetizione rituale vera e propria, anche a prescindere dalla chimica: «fumo anche se non sento più niente, comunque devo fumare ... è il gesto ... non posso farne a meno» sostiene George.

«Quando ce l'ho, me la tengo lì, non la uso subito, la tengo lì ... mi siedo a un tavolino, prendo una birra e sto lì in pace con me stesso, e tutto il mondo è al di fuori, non mi tocca. Certo penso a quello che dovrò fare domani anche, al lavoro, ma così, in pace con me stesso con la mia roba lì. Poi prendo la stagnola e faccio tutto quello che devo fare e già sento l'effetto ... ma poi dura un attimo, ormai so che non sentirò quasi niente con quell'eroina, sono assuefatto, non mi fa più niente, non è più come all'inizio ... ma non c'è niente che mi fa stare meglio ... capisci? In quel momento ci sei ma non ci sei. Sei lì con la roba e sai cosa dovrai fare, e già non ci sei» (Henry).

Il rito stesso, ora, pare diventare il dispositivo che prende il Soggetto, proiettandolo in un piano metastorico, dove possa «stare nella storia come se non ci stesse» (DE MARTINO E. 2002: 272) ma è solo questo? Oppure è anche il Soggetto che continua a servire il rito per beneficiare ancora degli effetti che questo esprime? Il Soggetto è preso dal rito o il rito è fabbricato dal Soggetto? Possono essere situazioni coesistenti che si inseguono incessantemente?

Guardando la biografia dei ragazzi dell'*Escuelita*, esplorandone il passato alla luce di una prospettiva che possa rimetterli al centro delle loro vite, imbattendoci in alcune scene mitiche irrisolte in cui si sentono intrappolati ma che spesso contengono anche un potenziale vitale, seppur residuale, riattivabile, ci chiediamo se l'effetto di destorificazione possa essere ciò che essi vogliono ricreare.

Ci domandiamo se il rituale di cui ci stiamo occupando possa essere per questi ragazzi efficace nel produrre un effetto di destorificazione che consideriamo prossimo, anche se non del tutto sovrapponibile, alla nozione di *destorificazione istituzionale*. Ciò in ragione di alcune considerazioni: se la destorificazione irrelativa «riflette la perdita pura e semplice della storicità, denota una caduta priva di compensazione ed insorge in maniera del tutto gratuita», la destorificazione istituzionale, sostiene Marcello Massenzio (MASSENZIO M. 1986: 63-64), «allude ad un processo di negazione della storia interamente posto sotto il segno del controllo culturale, umanamente regolato nei tempi e nei modi, trasformato perciò in istituzione». Alla luce dell'esperienza raccontata dai diretti interessati, possiamo affermare che quando Manuel fuma eroina, in quella scena, *si fa* bambino carico di sogni. Seguendo la nostra riflessione ci chiediamo se quella situazione possa essere interrogata come se fosse un *nesso mitico-rituale*.

Il rituale consumo di eroina con le sue potenzialità di destorificazione dovute sia alla ritualità in sé che all'effetto stesso della sostanza, evoca in Manuel il nodo mitico della sua esistenza colta nel momento in cui la

sua famiglia ha dovuto confrontarsi con un progetto migratorio vincolato dalle circostanze critiche ecuadoriane; un momento in cui ruoli e sogni si riformulano per tutti, tra speranze e disillusioni, che si ripresenta come situazione irrisolta, non oltrepassata.

Considerare il consumo di eroina come pratica di destorificazione istituzionale, in questo caso, significa riconoscere che esso non solo solleva il soggetto dalla contingenza del presente, che nelle vicende dei ragazzi si realizza in quanto dramma (la realtà storica in cui tutto avviene è fatta di povertà economica, sociale, simbolica), ma agisce pure come dispositivo che riattualizza il passato non risolto, il nodo mitico rituale. In quest'ultimo il Soggetto si ritrova, ma con quale prospettiva? Questo rito non sembra offrire ulteriori orizzonti, non sembra sviluppare speranze.

«La funzione protettiva del nesso mitico rituale è duplice: per un verso tale nesso protegge la presenza individuale dal ritorno irrelato delle situazioni non oltrepassate e dalla crisi attuale di alienazione; per un altro verso esso protegge la presenza dalla storicità della situazione umana. Il nesso mitico rituale assolve a questa duplice funzione mercé la istituzione di un piano metastorico che operi come orizzonte di configurazione e di ripresa rispetto al ritorno irrelato del passato, e al tempo stesso come piano di destorificazione della proliferazione del divenire storico. Nel mito-rito come orizzonte di configurazione e di ripresa i simboli chiusi (cioè i sintomi) si riplasmano in simboli aperti (le immagini del mito), e il ritorno irrelato del passato si tramuta in un far tornare rituale; come piano di destorificazione» (DE MARTINO E. 2002: 253).

Ciò che non è presente nel rituale consumo di eroina, tuttavia, è il deflusso, la possibilità di oltrepassare il rischio, di superare il momento critico assicurando la stabilità della presenza del Soggetto.

Può l'incontro terapeutico raccogliere questa funzione di costruzione di un rinnovato orizzonte di senso in cui il Soggetto trovi l'entusiasmo di iscriversi? Pensiamo che proprio questo possa essere lo spunto dal quale costruire un'ipotesi terapeutica: agganciandoci a quella scena mitica, ricollocandola nella biografia del Soggetto come esperienza ri-editata a cui questa volta dare un nuovo slancio, sviluppandone il potenziale sia sul binario del reale che su quello dell'immaginario.

Il rituale consumo di eroina, inoltre, in ragione anche del suo significato traumatofilico, visto come reiterato approssimarsi alla morte e dunque anche nell'illusione di una rinascita, pensiamo che possa essere considerato anche un *rituale del nuovo anno*, almeno per quanto concerne le sue funzioni:

«abolire il passato via via che si costituisce in periodi, riconducendo periodicamente al punto zero, entrare nel nuovo periodo come se fosse quello

che per primo si sollevò dall'assoluto nulla e che per primo fu fondato: ecco il senso della rigenerazione del tempo nelle feste del nuovo anno» (DE MARTINO E. 2002: 249).

Una considerazione che sottolinea l'importanza del futuro come dimensione temporale verso cui orientare le risorse terapeutiche, sviluppando proprio quel desiderio del Soggetto apparentemente mortificato dall'interpretazione ormai classica della Tossicodipendenza come se fosse un equivalente suicidario.

Manuel soffre per il fatto di essersi dovuto occupare dei suoi fratellini da solo, senza l'aiuto dei genitori assenti perché partiti per l'Italia? Che svolta ha avuto la sua storia in quel nodo in cui la Storia dell'Ecuador, con le sue politiche economiche, ha catturato il destino di quella famiglia? A partire da questa suggestione Manuel ha cominciato a parlare di quel momento come esperienza in perdita, non più e non solo come riuscita del suo proverbiale senso di responsabilità. Ci sembra che il suo racconto abbia assunto una gamma espressiva più autentica, dopo essere stato svelato dalla scena allestita attraverso il rituale uso di eroina, articolandola criticamente anche rispetto la scelta fatta dai genitori, di partire insieme lasciando il carico dei figli minori a lui, il fratello maggiore; il primo figlio, l'unico che arrivato in Italia si è ritrovato senza permesso di soggiorno. Manuel è ad oggi l'unico clandestino di tutta la famiglia, pur essendone stato un pilastro portante.

Quel momento è stato per lui un'esperienza mitica che ha cambiato il suo modo di stare al mondo, ha *tagliato* l'esperienza di sé nel mondo; l'iniziazione ad un altro mondo, il nodo esperienziale e simbolico di una nuova esistenza in cui la dimensione della *perdita*, da lì in avanti, sarebbe stata la dinamica centrale: perdita dei genitori, perdita della giovinezza spensierata, del potenziale dei sogni sul proprio futuro, del permesso di soggiorno.

«Il nesso mitico rituale offre l'opportunità tecnica di istituire punti nodali di passaggio storico, nei quali vengono fatti tornare e quindi risolti i simboli del passato critico ... cancellando il periodo passato, e ritornando alla prima volta ... Si ha così in tali punti nodali, la destoricizzazione della successione storica di periodi di tempo: la proliferazione storica del divenire, per cui ad un anno segue un altro anno, viene periodicamente amputata, cioè sempre ricondotta al punto zero; alla successione dei periodi si sostituisce il riassorbimento periodico del rischio di successione con tutte le sue storiche sporgenze» (DE MARTINO E. 2002: 249).

Ogni volta questo mitico rituale che organizza il consumo del feticcio-eroina⁽⁹⁾ provoca l'illusione di un nuovo inizio in cui il Soggetto si affaccia

sulla vertigine di una possibilità: il bambino *che può realizzare i propri sogni*, quelli svaniti all'improvviso, in un attimo di sospensione dalla storia che si realizza nel passaggio dal vecchio al nuovo stato, grazie al duplice effetto del rito e dell'eroina. Un'esperienza rituale tutta esperita dal corpo, laddove il corpo, ci ricorda Basaglia, misura il confine tra il reale e il possibile. Un corpo che pare smaterializzarsi dissolvendosi in «una pausa che serva da intermediario fra me e me, allargando i confini del mio spazio in modo tale da lasciare che l'altro, il mondo, entri nel mio corpo e risuoni in esso così che io possa accettarlo per costituirmi come persona» (BASAGLIA F.1965: 16).

È solo dissolvendosi che quello stesso corpo può poi riconfigurarsi, modellato non più dagli elementi della quotidianità, ma dagli strumenti del *possibile*; un ri-plasmarsi incessante, che può assumere forme sempre nuove e diverse, infinite possibilità per il Soggetto di sperimentare e sperimentarsi, a discapito dell'immobilità e del destino apparentemente già scritto (per loro visto e descritto anche dal *brujo* generalmente consultato prima della partenza per l'Italia).

«Il simbolo mitico rituale si atteggia come strumento tecnico che, in date condizioni culturali, funziona da dispositivo per segnalare il rischio, per dare un orizzonte figurativo alle alienazioni ricorrenti e per trasformare il ritorno irrelato e servile del passato in una ripetizione attiva e risolutiva, aperta alle regole umane e ai valori culturali» (DE MARTINO E. 1962: 65).

La scena che si riproduce nel rituale consumo di eroina, dunque, si *svela* come l'esposizione di una condizione o di un'azione irrisolta, chiusa, che qui torna ad essere plasmabile. Ma tutto questo il Soggetto lo sa? Manuel intuisce che questa messa in scena racconta la sua sofferenza? Conosce il suo sintomo?

Ecco l'evento che ci interroga tanto sulla sua potenza evocatrice quanto sulla funzione di velatura, mettendo in luce la necessità di cercare continuamente un punto di equilibrio tra le operazioni di velatura e svelamento, affinché la *presenza* di Manuel non affondi definitivamente. «Nella continua sempre di nuovo esperita perdita dell'essere, l'esserci non può diventare né futuro né passato» (DE MARTINO E. 2002: 47). Come tenere in vita il suo desiderio, la sua passione, la sua iniziativa personale, come sostenere la sua azione demiurgica in un momento così critico, in cui la storicità della sua vita sporge con una spigolosità intollerabile, contraendolo su un piccolo lembo di deserto?

«[Questa] angoscia non propriamente di nulla, ma di quel non essere relativo che è il non esserci della presenza nel divenire storico, il non esserci come centro di decisione e di scelta» (DE MARTINO E. 1953: 16).

Reinterpretare questo drammatico rituale traumatofilico, questo continuo approssimarsi al punto zero della morte, come un tentativo di ripartenza può riaccendere le speranze di quel Soggetto? Se la cura si attaccasse a quel rito, ispirandosi ai suoi contenuti disvelati, spingendolo in avanti, potrebbe essere pensata come «un processo che al posto dell'antico pone un mondo nuovo, migliore, più grande, in forme mai conosciute [...] che configura la fine come inaugurazione e introduzione ad un mondo nuovo» (DE MARTINO E. 2002: 32). Possiamo sostituire alla tensione mortifera che espone il singolo come vittima sacrificale, un rinnovato bisogno di rinascita laddove il punto simbolico della morte equivale alla speranza del sogno ad occhi chiusi? È solo questione di un attimo di sospensione in cui *ogni cosa accade magicamente*, per poi dissolversi illusoriamente, lasciando tutti esterrefatti di fronte a un incubo che si vuole insieme ricorrente ed alienabile; può essere questo sguardo sul futuro, questa ricomposizione storica del Soggetto la nostra prospettiva clinica?

Note

(1) «Che cosa si vuol fare degli uomini riabilitati? C'è posto per loro nella nostra società? Cioè una volta riabilitati, troverebbero un lavoro con cui soddisfare i propri bisogni e i bisogni delle loro famiglie e avrebbero la possibilità di trovare un significato reale alla loro vita che inglobi la soddisfazione dei bisogni, dei desideri, delle aspirazioni, delle aspettative? O non piuttosto la soddisfazione dei bisogni, dei desideri, delle aspirazioni, delle aspettative sono strutturati in modo che la riabilitazione sia impossibile perché, comunque, questi individui – una volta riabilitati – resterebbero ai margini, esposti continuamente al pericolo di cadere in nuove infrazioni di una norma che per loro non ha mai avuto una funzione protettiva ma solo repressiva?» (BASAGLIA F. 2005: 296).

(2) Per approfondimenti sull'esperienza clinica col gruppo *Escuelita* vedi ODDONE Cristina - SPENSIERI Simone (2014), SPENSIERI Simone - VALENTINI Laura (2009), SPENSIERI Simone (2012), SPENSIERI Simone - SBARBORO Claudia (2011).

(3) «Per innescare logiche di cambiamento siamo costretti ad usare nozioni che appartengono al passato» (AUGÉ M. 2012: 30).

(4) Per approfondimenti: QUEIROLO PALMAS Luca, TORRE Andrea (curatori) (2005), *Il fantasma delle bande. Genova e i latinos*, Frilli, Genova; CANNARELLA Massimo - LAGOMARSINO Francesca - QUEIROLO PALMAS Luca (2007), *Hermanitos*, Ombre Corte, Verona; QUEIROLO PALMAS Luca (2008), *Messi al bando*, Carta, Roma.

(5) «La esperienza della storia, cioè l'apprendersi come una presenza chiamata a oltrepassare la situazione mediante un'opera dotata di valore mondano, è la esperienza costitutiva dell'uomo: proprio tale esperienza, infatti, fonda la coscienza, che è integralmente nel margine operativo lasciato dai momenti critici dell'esistenza. Ma costituisce l'uomo anche il rischio di perdere la presenza, di restare prigioniero della situazione, senza margine operativo» (DE MARTINO E. 2002: 271).

(6) Cortometraggio della durata di venti minuti che i ragazzi dell'*Escuelita*, costituitisi come "collettivo" nell'accezione politica del termine, hanno deciso di presentare in occasione del Festival del Cinema dell'Ecuador a Genova. Si tratta di un elaborato composto da scene di finzione, interviste e riprese di situazioni quotidiane.

⁽⁷⁾ Nella nostra ricerca vogliamo considerare la droga come una sostanza che non solo segna una distanza dal reale e dal vissuto del soggetto, alienandolo da una realtà disperata, ma che anzi, li assume per intero, manifestandoli in tutti i suoi paradossi, come sul palcoscenico di un teatro. «Utilizzare stupefacenti quindi può essere considerata anche una *pratica descrittiva*? Cosa viene narrato e cosa è messo in scena nel momento in cui li si utilizza? Indagare le scene che vengono rappresentate: è attraverso domande sulla sostanza e sul suo consumo che è possibile allora ricostruire il mondo di chi la utilizza e interrogarsi su ciò che viene da essa *messo in scena*. Consideriamo dunque l'ipotesi che l'uso rituale della sostanza si configuri come una grammatica del paziente che in quel momento rappresenta una scena in cui dice ciò che non sarebbe dicibile altrimenti» (SPENSIERI S. *et al.* 2015: 79).

⁽⁸⁾ «Le mitologie ci servono per contrastare l'alienazione della perdita di senso, a rappresentare la realtà, ma al contempo, ogni rappresentazione del mondo è un offuscamento del suo mistero» (LA CECLA F. 2002: 21).

⁽⁹⁾ «Il feticcio ri-crea il ricordo di una perdita primordiale» (RESNIK S. 2006). L'eroina è il loro feticcio: essa realizza la relazione mancata.

Bibliografia

ALTAN Carlo Tullio, MASSENZIO Marcello (1998), *Religioni, simboli, società: sul fondamento umano dell'esperienza religiosa*, Feltrinelli, Milano.

AUGÉ Marc (2012), *Futuro*, traduz. di Chiara TARTARINI, Bollati Boringhieri, Torino.

BASAGLIA Franco (1965), *Corpo, sguardo e silenzio. L'enigma della soggettività in psichiatria*, "Rivista Sperimentale di Freniatria", n. 1, 2007, pp. 11-22.

BASAGLIA Franco (2005), *L'utopia della realtà*, a cura di Franca ONGARO BASAGLIA, Einaudi, Torino.

BENEDUCE Roberto (2005), *Antropologia della cura*, Bollati Boringhieri, Torino.

BOURDIEU Pierre (2009), *Ragioni pratiche*, traduz. dal francese di Roberta FERRARA, Il Mulino, Bologna [ediz. orig.: *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris, 1994]

DE MARTINO Ernesto (1953), *Fenomenologia religiosa e storicismo assoluto*, "Studi e materiali di storia delle religioni", vol. XXIV-XXV, 1953-1954, pp. 24-25.

DE MARTINO Ernesto (1959), *Sud e Magia*, Feltrinelli, Milano.

DE MARTINO Ernesto (1962), *Furore simbolo valore*, Il Saggiatore, Milano.

DE MARTINO Ernesto (1973 [1948]), *Il mondo magico*, III ediz., introduzione di Cesare CASES, Bollati Boringhieri, Torino [I ediz.: Einaudi, Torino, 1948].

DE MARTINO Ernesto (2002 [1977]), *La fine del Mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, II ediz., a cura di Clara GALLINI, introduzione di Clara GALLINI e Marcello MASSENZIO, Einaudi, Torino [I ediz.: Einaudi, Torino, 1977].

FOUCAULT Michel (1967), *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, traduz. dal francese di Emilio PANAITESCU, Rizzoli, Milano [ediz. orig.: *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris, 1966].

FOUCAULT Michel (2010 [2003]), *Il potere psichiatrico*, traduz. dal francese di Mauro BERTANI, Feltrinelli, Milano [ediz. orig.: *Le pouvoir psychiatrique*, Seuil, Gallimard, 2003].

LA CECLA Franco (2002), *Non è cosa. Vita affettiva degli oggetti*, Elèuthera, Milano.

LIPPOLIS Leonardo (2009), *Viaggio al termine della città*, Elèuthera, Milano.

MASSENZIO Marcello (1986) *Il problema della destorificazione*, "La ricerca folklorica" n. 13, aprile 1986, pp. 23-30.

NATHAN Tobie (2003 [2001]), *Non siamo soli al mondo*, traduz. dal francese di Giuliana LOMAZZI, Bollati Boringhieri, Torino [ediz.orig.: *Nous ne sommes pas seuls au monde*, Les Empêcheurs de penser en rond, Paris, 2001].

ODDONE Cristina - SPENSIERI Simone (2014), *Se un ambulatorio diventa video laboratorio*, "Animazione Sociale", n. 285, 2014, pp. 92-101.

PIZZA Giovanni (2015), *Tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura*, Carocci, Roma.

REGALCATI Massimo (2012), *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

RESNIK Salomon (2006), *Prefazione*, pp. 12-17, in LA ROSA Elena - SAVA Vito (curatori), *Lo spazio dei limiti, Prospettive psicoanalitiche nella psicoterapia delle Tossicodipendenze*, Franco Angeli, Milano.

SPENSIERI Simone - VALENTINI Laura (2009), *Il Ser.T. diventa Scuolita. La presa in carico dei giovani latinos al SERT di Lavagna (GE)*, "Animazione Sociale", n. 232, 2009, pp. 69-76.

SPENSIERI Simone (2012), *La disposizione terapeutica nella conduzione di un gruppo di giovani immigrati Tossicodipendenti*, "Gli Argonauti", n. 133, 2012, pp. 171-179.

SPENSIERI Simone - SBARBORO Claudia (2011), *L'Escuelita: presa in carico di gruppo di giovani immigrati al Ser.T.*, "Gruppi. Nella clinica, nelle istituzioni, nella società", n. 3, 2011, pp. 119-131.

SPENSIERI Simone - BELLUCCI Katia - BONFANTI Davide - PINAZZO Zelmira (2015), *Sipario! L'emersione del soggetto nel lavoro con gruppi di migranti tossicodipendenti*, "Gli Argonauti", n. 145, 2015, pp. 71-84.

TAUSSIG Michael (2005 [2004]), *Cocaina*, traduz. dall'inglese di Francesco FRANCIS, Mondadori, Milano [ediz. orig.: *My cocaine museum*, The University of Chicago Press, Chicago, 2004].

VACCHIANO FRANCESCO - TALLANI Simona (2006), *Altri corpi. Antropologia ed etnopsicologia della migrazione*, Edizioni Unicopli, Milano.

Scheda sugli Autori

Katia Bellucci è nata a Jesi (An) l'8 dicembre 1987. Antropologa (Università di Bologna), lavora per la Cooperativa Un'Occasione, con l'équipe etnopsichiatrica del Dipartimento di Salute Mentale e delle Dipendenze dell'ASL 4 Chiavarese e con l'unità di strada PIC. Collabora con l'Associazione Frantz Fanon di Torino, di cui è membro dal 2014.

Gianluca Seimandi è nato a Chiavari (Ge) il 30 dicembre 1974. Educatore professionale presso la Comunità Un'Occasione, collabora con l'équipe etnopsichiatrica e l'unità di strada PIC del Dipartimento di Salute Mentale e delle Dipendenze dell'ASL 4 Chiavarese.

Simone Spensieri è nato a Genova il 14 maggio 1969. Psichiatra, psicoterapeuta, è dirigente medico II livello presso il Dipartimento di Salute Mentale e delle Dipendenze dell'ASL 4 Chiavarese. Coordina l'équipe etnopsichiatrica e l'unità di strada PIC. Collabora da anni con l'Associazione Frantz Fanon di Torino, di cui è membro, e svolge attività clinica presso il Centro omonimo. In collaborazione col Laboratorio di Sociologia visuale dell'Università di Genova ha contribuito alla realizzazione di film doc su problematiche legate al carcere e all'immigrazione. Svolge inoltre attività di supervisione e formazione sui temi legati all'etnopsichiatria critica.

Riassunto

Permiso de soñar: il riscatto della presenza nella ritualità del tossicodipendente. Presa in carico di giovani latinos in un Ser. T

L'emergenza economica e politica che ha spinto l'emigrazione ecuadoriana alla fine degli anni '90 ha prodotto percorsi migratori caratterizzati da frammentazione dei legami familiari, impoverimento complessivo dello stile di vita e dell'immaginario. I ragazzi di cui ci stiamo occupando al Ser.T, con problematiche legate all'abuso di sostanze stupefacenti, hanno raggiunto in Italia le madri partite qualche anno prima, dovendo affrontare grandi difficoltà nei processi di accoglienza ed inclusione sia familiare che sociale. «Ci siamo ritrovati come bambini lasciati dai genitori ad una festa in cui non conoscono nessuno» racconta uno di loro, risalendo ad una condizione iniziale di spaesamento e disillusione a cui i gruppi di strada hanno dato un'iniziale, seppur parziale, risposta. In un clima di crescente perdita di capitale economico, sociale e simbolico, l'avvio di *pratiche minute*, tra cui classifichiamo l'uso e lo spaccio di eroina, ha dato loro la sensazione di arginare in qualche modo la *crisi della presenza* che stavano vivendo.

Il *rituale consumo di eroina* è stato da noi esplorato alla luce dell'interpretazione demartiniana dell'effetto di *destorificazione* prodotto da alcuni rituali. Viene qui proposta questa suggestione a partire dalla particolare esperienza clinica che raccontiamo, senza la pretesa di assurgere a modello più generale della tossicodipendenza, categoria che criticiamo implicitamente come premessa ad una clinica sempre più medicalizzata; ciò nella prospettiva di stimolare percorsi di cura in cui la *soggettività* possa divenire la questione centrale.

Parole chiave: giovani latinos, Sud America, dipendenza, destorificazione.

Résumé

Permiso de soñar: le rachat de la présence dans le rituel du toxicomane. La prise en charge des jeunes latinos dans un Ser.T

L'urgence économique et politique qui a incité l'émigration équatorienne dans la fin des années '90 a produit des trajectoires migratoires caractérisées par la fragmentation des liens familiaux, l'appauvrissement total du style de vie et de l'imaginaire.

Les jeunes dont nous nous occupons au Ser.T, ayant des questions liées à la toxicomanie, ont rejoint en Italie leurs mères, qui étaient parties quelques années plus tôt et qui avaient fait face à des grandes difficultés dans les processus d'accueil et d'inclusion familiale et sociale.

«Nous nous sommes retrouvés comme des enfants laissés par leurs parents à une fête où on ne connaît personne » dit l'un d'eux, en retournant à un état initial de

dépassement et de désillusion auxquels les groupes de rue ont donné une première, même si partielle, réponse.

Dans un climat de perte croissante du capital économique, social et symbolique, le début des *pratiques minutes*, parmi lesquels nous classifions l'usage et le trafic d'héroïne, il leur a donné la sensation de limiter d'une certaine manière la *crise de la présence* qu'ils éprouvaient.

On a exploré l'utilisation rituelle de l'héroïne sur la base de l'interprétation de De Martino de l'effet de *déstorification* produit par certains rituels.

Ici on a proposé cette suggestion à partir de l'expérience clinique spécifique qu'on raconte, sans prétendre de devenir un modèle plus général de la toxicomanie, catégorie qu'on critique implicitement comme prémisse à une clinique de plus en plus médicalisée. Ça dans la perspective de stimuler des parcours de soins dans lesquels la *subjectivité* peut devenir la question centrale.

Mots clés: jeunes latinos, Amérique du Sud, dépendance, déstorification.

Resumen

Permiso de soñar: la redención de la presencia en el ritual de la toxicodependencia. La asistencia sanitaria de los jóvenes latinos en un Ser.T

La emergencia económica y política que ha impulsado la inmigración ecuatoriana a finales de los años '90, ha producido rutas migratorias caracterizadas por la fragmentación de los lazos familiares, empobrecimiento general del estilo de vida y del imaginario. Los chicos que estamos siguiendo en el SER.T, con problemáticas relacionadas al abuso de sustancias estupefacientes, se han reunido en Italia con las madres que se habían ido algunos años antes, y han tenido que enfrentar grandes dificultades en los procesos de acogida e inclusión, tanto familiar como social. «Nos sentimos como niños dejados por los padres en una fiesta donde no conocemos a nadie», cuenta uno de ellos, recordando su condición inicial de desubicación y desilusión, a la cual los grupos de calles han dado una inicial, aunque parcial, respuesta. En un clima de creciente pérdida del capital económico, social y simbólico, el inicio de *prácticas pequeñas*, entre las cuales clasificamos el uso y la venta de la heroína, ha permitido a los chicos tener una sensación de estar controlando de alguna forma la *crisis de presencia* que estaban viviendo.

Exploramos el ritual del consumo de la heroína a la luz de la interpretación de De Martino sobre el efecto de de-historificación producido por algunos rituales. Aquí propusimos esta interpretación tomando en cuenta la particular experiencia clínica que hemos vivido, sin pretender que esto se pueda considerar un modelo más general

de la toxicodependencia, categoría que criticamos implícitamente como premisa a una clínica siempre más medicalizada; eso en la perspectiva de estimular caminos de curación en los cuales la *subjetividad* pueda ser el tema principal.

Palabras claves: *latinos*, América du Sur, dependencia, de-historificación.

Abstract

Permiso de soñar: the redemption of presence in the ritual of addiction. The taking charge of young latinos in a Ser.T

The economic and political emergency, that prompted the Ecuadorian emigration at the end of the 90's, has produced migratory routes characterized by fragmentation of family bonds, total impoverishment of the life style and of the unconscious.

At the Ser.t we assist young men with problems related to drug abuse. They have joined their mothers, who left some years earlier from Ecuador, facing great social and family difficulties in the process of inclusion in the country of immigration.

«We were like children left at a party by their parents, where you do not know anybody» one of them told us, going back to an initial condition of disorientation and disillusion, to which street groups gave an initial, even though partial, answer.

In a climate of increasing loss of economic, social and symbolic capital, the begin of minute practices, among which we classify the use and the traffic of heroin, gives them the feeling of stemming the crisis of presence they were experiencing.

We explore the ritual use of heroin on the basis of De Martino's interpretation of the de-historicization's effect produced by some rituals. This suggestion is proposed here from the specific clinical experience we tell, without claiming to become a more general model for drug addiction, a category that we implicitly criticize, as a premise to an increasingly medicalized clinic. In doing so, we aim to stimulate care pathways in which subjectivity can become the central issue.

Keywords: *latinos* youth, South America, addiction, de-historicization.