

QUI È TUTTO ABITATO.
DALLA PRECARIETÀ STANZIALE ALLA RIGENERAZIONE,
IL CASO DI UN'OCCUPAZIONE ABITATIVA ROMANA



Chiara Cacciotti
Tutor: prof. Pietro Vereni
Dottorato di ricerca in Tecnica Urbanistica
XXXIII ciclo
DICEA | Sapienza Università di Roma



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

Introduzione

I. “Don’t study the poor”

Don't study the poor and powerless, because everything you say about them will be used against them.

Philippe Bourgois, *In search of respect: Selling Crack in El Barrio*, 2003.

In una delle sue più celebri monografie, Philippe Bourgois cita testualmente l'antropologa Laura Nader: “non studiate i poveri e i marginali, perché tutto ciò che direte sarà usato contro di loro” (Nader, 1972). Un'intuizione decisamente tutt'altro che banale, dal momento che racchiude quelle che sono le preoccupazioni di qualunque antropologo o scienziato sociale che si avvicina a temi che hanno a che fare con il disagio sociale e l'illegalità, come nel caso delle occupazioni a scopo abitativo. Qualunque parola, passo o bozza di interpretazione di un fenomeno osservato all'interno di simili contesti, una volta portato al di fuori di essi, diviene fonte di preoccupazioni e cautele di natura etico-politica, nel timore che qualunque argomentazione o descrizione circa il loro sistema simbolico e la loro organizzazione morale e politica dello spazio, messa nel modo sbagliato, possa ritorcersi contro gli stessi informatori che te l'hanno mostrata o raccontata, “fidandosi” di te e della tua capacità interpretativa e di restituzione testuale. Secondo Nancy Scheper-Hughes (1995), l'antropologia andrebbe di conseguenza intesa come una forma di militanza e impegno politico: dal momento che ha “scelto di occuparsi dei dannati della terra” (Bourgois, 1990: 46), deve schierarsi, prendere posizione al loro fianco.

La prospettiva della cosiddetta antropologia militante fornisce sicuramente alcuni interessanti spunti di riflessione: innanzitutto ci “obbliga” a misurarci con argomenti scomodi come le ingiustizie, le deprivazioni o lo sfruttamento. In che modo, dunque, si può fare etnografia su questi temi? A quali rischi esponiamo noi stessi e/o i soggetti studiati? E soprattutto, come trattare i dati prodotti da tali investigazioni? Secondo Bourgois l'accademia, attraverso i suoi rigidi codici etici, scoraggerebbe le ricerche su temi controversi e non si occuperebbe abbastanza delle relazioni diseguali di potere (Bourgois, 1990; Graeber, 2009). Nonostante abbia dato prova di riflessività e spirito autocritico, la *militant anthropology* mostra tuttavia diversi punti deboli: innanzitutto veicola un'idea “romantica”, ideologica e riduzionista del concetto di resistenza, contrapposto in maniera dicotomica e monolitica a quello di potere (Ortner, 1995). Inoltre, non affronta fino in fondo la questione della rappresentazione e mantiene spesso un'impostazione etnocentrica e paternalista, attraverso la quale si arroga spesso il diritto di “parlare per” senza tenere conto che i nativi possano opporre un “rifiuto etnografico” (Ortner 1995; Simpson, 2007) respingendo così l'idea di essere studiati e rappresentati (Ramphele, 1996; Trencher, 1998; Spivak, 1994).

Ciò nonostante, l'antropologia mantiene indubbiamente la sua responsabilità storica nell'affrontare tali questioni, visto che il suo tradizionale "oggetto di studio" spesso si trova a sperimentare gravi forme di ingiustizia, sfruttamento, repressione o miseria. Ricerche di questo tipo espongono quindi sicuramente antropologi e soggetti coinvolti a rischi concreti che possono produrre un effetto contrario rispetto a quello sperato: come riconosce lo stesso Bourgois, non possiamo però di certo autocensurarci o evitare temi scomodi, altrimenti l'antropologia diventerebbe una scienza innocua, dedicata unicamente alle "stranezze del mondo". Inoltre, l'antropologia militante, assieme a quella critica, tende spesso a concentrarsi quasi esclusivamente sul ruolo repressivo delle pratiche statali e a liquidare la cultura come mero rivestimento ideologico degli interessi di potere. Un impianto "critico" che rischia così di andare a formare un'immagine essenzialista dello Stato moderno: in quanto fonte di ogni violenza e ingiustizia, tutte quelle che sono le complessità e le ambivalenze della sua storia vengono oscurate, oscurando in questo modo anche quelle stesse istanze etico-politiche di giustizia sociale all'interno della quale si sono spesso sviluppate (Dei, 2017: 11) così come il fatto che anche i rappresentanti statali possano aver naturalizzato e performare una loro economia morale (Fassin *et al.*, 2015). L'antropologo, secondo questa interpretazione, sarebbe invece colui dalla parte dei "dannati della terra" e dei gruppi che vivono in una qualche condizione di subalternità, dimostrando la sua vicinanza attraverso il ricorso a una teoria critica del sistema di dominio che identifica attraverso etichette come "neoliberismo globale" o "capitalismo finanziario".

Diversamente dal marxismo più classico, il sistema dominante viene dunque riconosciuto non tanto in termini di gruppi sociali specifici, quanto di un "potere" impersonale e dei suoi dispositivi istituzionali (Dei, 2017: 11-12). Così facendo, però, ci perderemmo le "piccole storie", i dettagli e gli aneddoti marginali che l'antropologo raccoglie sul terreno, che lungi dal costituire delle esotiche e bizzarre curiosità andrebbero analizzati nella loro valenza epistemologica, etica e politica, in quanto frammenti di una complessità che non possiamo ridurre a un unico modello, a un solo discorso. Potremmo dire, riprendendo testualmente le parole di Fabio Dei, che "gli antropologi fino a oggi hanno cercato di cambiare il mondo: ora si tratta di comprenderlo" (*ibid.*: 9).

Nell'avvicinarmi a un tema come quello delle occupazioni abitative romane, di conseguenza, mi è capitato spesso di imbattermi in una letteratura *engagée*, prodotta da ricercatori provenienti dalle discipline più disparate che hanno per lo più tentato di prendere posizione a fianco degli occupanti, in quanto testimoni viventi di una mancanza e, di conseguenza, di una povertà materiale. Come fa notare Piero Vereni, a questo proposito:

La scarsità di risorse, la mancanza, il vuoto, il buco, sono oggetti sociali terribilmente fragili epistemologicamente, perché implicano, nella loro condizione ontologica, un pregiudizio valoriale, cioè il nostro valutarli come spazio di una qualche assenza per poterli ritagliare come oggetti dell'analisi. Il Reale, direbbe Lacan, non manca di nulla, e studiare una "mancanza" implica una comparazione morale (almeno implicita) con una "abbondanza" cui si contrappone già nel momento in cui selezioniamo il nostro oggetto di analisi (Vereni, 2017: 320).

Il presente lavoro di tesi, tuttavia, prova a partire da un'ipotesi di ricerca leggermente differente: è davvero possibile interpretare simili contesti esclusivamente come il risultato di una mancanza? Che ne è delle loro aspirazioni, progettualità, tentativi di fuoriuscire dalla loro condizione di deprivazione? Davvero si tratta di fenomeni così perentoriamente incastrati in una immobilità sociale che, di conseguenza, impediscono di trovare la forza per sfociare in un'azione politica e di riconfigurazione culturale? Davvero parlare delle forme di aggregazione sociale e di strutturazione morale e simbolica dello spazio che scaturiscono dall'esperienza politica di occupare significa sempre esporre i diretti interessati a un rischio, nello specifico quello di venire etichettati come abusivi e, di conseguenza, come diretti responsabili di una pratica "privatizzante" di un bene collettivo? E se quel "vuoto" che le occupazioni abitative vanno in parte a colmare fosse un "vuoto pieno", dunque pregno di significato?

All'interno del presente lavoro di ricerca, una delle riflessioni che ho cercato di seguire è quella secondo la quale interpretare il fenomeno delle occupazioni abitative romane come una pratica meramente marginale, per quanto comprensibile e legittimo, sia in parte fuorviante, nonché forse persino più rischioso e dannoso di quanto si possa immaginare. La mia proposta è dunque quella di arricchire gli studi sulla povertà – intesi come cornice all'interno della quale solitamente questi fenomeni sono stati interpretati – provando a leggere le occupazioni come spazi liminali, posti "tra", più che ai margini. Più che di povertà, di conseguenza, ho ritenuto maggiormente proficuo parlare di precarietà e precarizzazione, che a mio avviso inquadrano meglio la peculiare posizione intermedia – spazialmente, tra 'la strada' e 'la casa popolare'; politicamente, tra la solitudine sociale e i diritti di cittadinanza – esperita dagli occupanti e che qui definisco come 'precarietà stanziale': vale a dire, come una condizione di instabilità e precarietà ormai cronicizzata e "abitata", che andrebbe studiata più *come* contesto che *nel* contesto (Vigh, 2006a; Vigh, 2008) e che però, al tempo stesso, in quanto liminale, dà potenzialmente la possibilità a chi la vive di trovare delle soluzioni per fuoriuscirne.

Se è vero, come sostiene Arjun Appadurai, che per povertà dovremmo intendere l'incapacità di aspirare, di conseguenza la cultura diviene fondamentale per lo sviluppo e la riduzione della povertà, in quanto "è nella cultura che prendono forma e trovano nutrimento le idee del futuro, al pari di quelle che riguardano il passato" (Appadurai, 2004: 3). Sviluppare la capacità di aspirare, ossia un'attitudine culturale utile a modificare le condizioni nelle quali ci si trova, diviene così facendo un orientamento attivo nei confronti del futuro (Jedlowski, 2012: 3) e rappresenta, a mio avviso, il tentativo che collettivamente i movimenti di lotta per la casa romani operano quotidianamente, cercando di superare il diritto alla casa per sfociare in una cultura dell'abitare insieme, in un diritto all'abitare "denso" (Ferrara, 2014) e dunque più ampio e ambizioso rispetto al fornire semplicemente un tetto. Le occupazioni abitative romane possono essere sicuramente anche spazi attraversati da ogni tipo di povertà e deprivazione materiale individuale, da quella cosiddetta assoluta a quella relativa; al tempo stesso, tuttavia, cercano di rendere la

possibilità di ottenere un tetto, per quanto provvisorio, un punto di partenza (e non di arrivo) per una rivendicazione e lotta collettiva che non si limiti a “resistere” alle mancanze istituzionali, ma elabori delle alternative politiche sostenibili.

Quello della precarietà è sicuramente un concetto o una famiglia di concetti altamente contestabili (Gallie, 1956; Della Porta *et al.*, 2015), problematico tanto quanto quello della povertà. Il termine infatti non si limita al mercato del lavoro, ma può penetrare dentro interi mondi di vita di individui e gruppi di persone (Butler, 2004; Lazzarato, 2004; Morini, Fumagalli, 2010; Ross, 2010). Per questo motivo, recentemente la precarietà è stata oggetto di un crescente interesse nelle scienze sociali (Bourdieu, 1998; Ettliger, 2007; Fudge, Strauss, 2013; Standing, 2014; Della Porta *et al.*, 2015; Schierup *et al.*, 2015; Agergaard, Ungruhe, 2016) e la sua definizione si è estesa ben oltre il lavoro. Alcuni studi l’hanno descritta come fenomeno che abbraccia diverse sfere della vita, dall’alloggio alle relazioni intime e sociali (Neilson, Rossiter 2008). Altri si sono concentrati sugli effetti che ha sulle traiettorie di vita, sui sentimenti, sui significati attribuitigli dai singoli e sulle implicazioni di vulnerabilità (Murgia, 2010; Worth, 2015; Kesisoglou, Figgou, Dikaiou, 2016; Spini, Bernardi, Oris, 2017). Studi recenti hanno inoltre evidenziato come il migrante rappresenti spesso la “quintessenza dell’incarnazione” (Schierup, Jørgensen, 2016: 948) di queste condizioni.

Tutte queste ricerche hanno comunque mostrato, pure se da angolazioni differenti, come la precarietà possa essere intesa come un’esperienza di movimento che vada indagata, di conseguenza, nel suo complesso aspetto multidimensionale, in quanto plasmato non solo dalle dinamiche non lineari del capitalismo, ma anche dalle azioni, attività e resistenze delle persone stesse che vivono in situazioni precarie (Della Porta *et al.*, 2015: 3). In questo modo, qualsiasi condizione precaria o di precarizzazione – tanto individuale quanto collettiva – diverrebbe non più un fatto prestabilito o necessariamente confinato nella cornice del mercato del lavoro, quanto piuttosto il frutto di esperienze e intuizioni che le persone ci rivelano circa le loro vulnerabilità sociali e gli ostacoli che incontrano, così come le possibilità di cui dispongono per gestire le loro vite e sfruttare le opportunità a loro disposizione.

All’interno di un hotspot liminale (Stenner, Greco, Motzkau, 2017; Cangia, 2018), le persone possono provare un senso di rottura di alcuni aspetti della loro vita e sentire che stanno perdendo le coordinate stesse della loro identità, ma possono anche essere guidate dalla speranza e dal desiderio per il cambiamento e dalla necessità di dare nuovi significati alle traiettorie personali e al mondo che le circonda (Zittoun, 2006). L’esperienza della precarietà è accompagnata quindi non solo dalla vulnerabilità associata alla perdita di qualcosa, ma anche dalla possibilità e dalla necessità di esplorare il proprio presente e immaginare possibili alternative future, dal momento che il senso di precarietà deriva anche da come le persone si immaginano nel flusso del cambiamento (Cangia, 2018: 18).

Solitamente siamo abituati a interpretare la crisi come un periodo di tempo isolato in cui le nostre vite vengono distrutte, dunque come una perdita di equilibrio individuale e una incapacità di controllare

le forze esterne che influenzano le nostre possibilità e scelte: in questo modo la crisi diviene un disordine temporaneo, una malformazione momentanea nel flusso della vita (Vigh, 2008: 5). Tradizionalmente pensiamo infatti alla crisi come a una rottura nell'ordine delle cose, a un momento intermedio di caos in cui i processi sociali collassano su se stessi per riprendere vita soltanto dopo che la crisi è stata superata (Koselleck, 2002: 8, 16). Il nostro impulso teorico è stato dunque quello di affrontare la crisi come un evento singolare piuttosto che come un'esperienza continua, trascurando il fatto che per molte persone i traumi possono essere multidimensionali e la sofferenza derivante dalla crisi costituire la norma più che un'eccezione; come conseguenza di ciò, tendiamo a indagare la crisi esclusivamente nel suo "post" e difficilmente nel suo svolgersi (Vigh, 2008: 8). Sebbene una crisi implichi necessariamente una frammentazione nell'ordine delle cose, in diverse circostanze va tuttavia a configurarsi non come una situazione drammatica a breve termine quanto come una circostanza molto più durevole e persistente – dunque, come una condizione. In casi come questi, la crisi diviene "endemica più che episodica" (*ibid.*: 7) e andrebbe indagata nelle conseguenze sociali ed esperienziali che causa, a partire dalle quali gli individui possono contrapporre dei significati o immaginare e progettare delle alternative.

Una delle possibili (e più probabili) conseguenze delle crisi, tuttavia, è quella di generare delle interazioni e relazioni di interdipendenza tra individui. In un'occupazione legata ai movimenti, dove gli abitanti condividono degli spazi nonché una comune condizione di precarietà abitativa (pure se frutto di traiettorie di vita spesso molto differenti tra loro), questa interdipendenza viene trasformata in un valore, intesa come una iniziale condizione di svantaggio che possa però essere idealmente trasformata in un nuovo modo e modello di convivenza sostenibile e praticabile tra diverse nazionalità. Considerare il perenne stato emergenziale del problema casa a Roma una crisi *come* contesto e non *nel* contesto (Vigh, 2006a; Vigh, 2008), dunque come terreno di azione e significato, permetterebbe di aprire il campo all'indagine etnografica mostrando così come, per molte di queste persone, l'emergenza (abitativa) non è da intendersi come un'eccezione, ma come un evento ricorrente all'interno del quale la vita non si interrompe, ma va avanti e cerca di trovare quotidianamente una sua riconfigurazione, una cornice entro cui stabilirsi – per quanto precaria. Una maggiore comprensione degli stati critici come contesti pervasivi piuttosto che come eventi singolari ci permetterebbe di cogliere, per dirla come Benjamin, il fatto che "la tradizione degli oppressi ci insegna che 'lo stato di emergenza' in cui viviamo non è l'eccezione, ma la regola" (1968: 248).

II. La politica è morta, viva la politica

Interpretare come cronica una mancanza istituzionale come quella che investe le politiche abitative romane per i ceti più svantaggiati potrebbe far pensare in un certo senso alla “morte” della politica, a un suo aver abdicato la risoluzione di un problema così serio a favore di realtà illegali e precarie come le occupazioni abitative legate ai movimenti – in un’ottica (spesso tacitamente) sussidiaria. In realtà il crescente interesse nei confronti del tema lascerebbe pensare piuttosto al contrario, ovvero a una ricchezza cittadina nella produzione di proposte e riflessioni che spesso nasce proprio negli spazi occupati, che affermano in questo modo la politicità della loro presenza e il ruolo che hanno (o vorrebbero avere) nell’elaborazione di potenziali soluzioni. A testimonianza di ciò, il tema delle occupazioni a scopo abitativo all’interno della comunità scientifica internazionale è stato analizzato su molteplici livelli, in particolare secondo la prospettiva degli studi sulla povertà, sullo sviluppo urbano, sulle questioni legali e i movimenti sociali. Il più delle volte questi contributi sono stati diffusi sotto forma di *paper* e articoli, dunque raramente attraverso monografie o testi che andassero oltre l’esposizione e interpretazione di un singolo caso di studio. Tra i più rilevanti, vale la pena citare le due collettanee *Public Goods versus Economic Interests* (2017), a cura di Freia Anders e Adam Sedlmaier, e *Migration, Squatting and Radical Autonomy* (2017), curato da Pierpaolo Mudu e Sutapa Chattopadhyay. Entrambi i volumi, nonostante le evidenti differenze negli approcci, sembrano suggerire che sia riduttivo parlare tanto di occupazioni quanto di migrazioni unicamente come processi di movimento di persone (o etnorami) da una parte e come mancanza di un tetto sopra la testa dall’altra, in quanto così facendo si perderebbero le dimensioni sociali e soggettive del fenomeno. Entrambi riconoscono dunque un ruolo chiave all’agency degli occupanti, anche se ogni autore è disposto a concederne una quota differente e dunque ad attribuire un margine d’azione variabile a seconda del contesto politico in cui le occupazioni si manifestano, a dimostrazione del fatto che è possibile considerare un modello di analisi che tenga insieme la piccola e la grande scala, l’impegno ad annodare il locale con quadri più ampi del suo senso. Sondare le dimensioni più strettamente culturali dell’abitare attraverso una pratica liminale come quella delle occupazioni (che non può essere ridotta a questione esclusivamente residenziale) permetterebbe così di capire come le città producano forme di spazio ma affianchino “questa dimensione materiale alla produzione di simboli, vale a dire quadri organizzati di senso che diventano modelli replicabili e trasferibili (con i necessari adattamenti)” (Vereni, 2018: 229). Sempre in merito alla quota di agency degli occupanti, il primo volume in particolare (in quanto deliberatamente mosso dall’intento di superare i facili dualismi, in primis tra ‘Global North’ e ‘Global South’) propone quasi provocatoriamente due visioni estreme. Da una parte quella riconducibile a Mike Davis (2006), il quale vede negli slum e nell’abitare informale l’emergere di un proletariato globale di massime dimensioni, ma minimi margini d’azione; dall’altra la visione di Hernando de Soto (2000), secondo il quale baraccopoli e occupazioni rappresenterebbero invece il segno

di una “vitalità imprenditoriale” che andrebbe istituzionalizzata per permettergli di emanciparsi dallo stato di povertà assoluta che li caratterizzerebbe.

Una delle preoccupazioni comuni tra i ricercatori che indagano le occupazioni abitative composte da migranti e nativi in Occidente sembrerebbe però soprattutto quella della frizione tra le due categorie in quanto a ideali e motivazioni, frizione che spesso viene o suggerita senza indagare troppo oltre o negata in nome della comunanza di un’esperienza di privazione, enfatizzando così il carattere solidale della relazione e omettendo la componente conflittuale della convivenza. Tuttavia, più che cercare di compiere delle “etnografie psico-poliziesche” finalizzate a cogliere la “sincerità delle intenzioni” degli occupanti e il loro “sincero” livello di coinvolgimento politico nei movimenti di lotta per la casa (Vereni, 2015a), da un punto di vista antropologico ciò che sarebbe interessante approfondire semmai è il rapporto tra cultura e classe come strategie identificative di base, tanto nella definizione di un ‘noi occupante’ quanto nella ridefinizione spaziale quotidiana di che cosa intendiamo per abitare quando abitiamo in un contesto che sfida il concetto di ‘privato’. Detto altrimenti, ciò che varrebbe la pena osservare sarebbe semmai la capacità della pratica politica di articolare una riconfigurazione culturale, in questo caso finalizzata (volontariamente o meno) alla ridefinizione del tradizionale confine tra sfera della vita collettiva e sfera della vita privata, nonché di quello tra proprietà e cittadinanza.

Complementare al mito del progresso illimitato vi è però anche il mito dell’unicità della cultura: una delle maggiori conquiste dell’antropologia, in questo senso, è stata invece proprio quella della scoperta della differenza culturale che opera non solo tra culture, ma anche all’interno di una stessa cultura, come quella cosiddetta occidentale. Nello specifico di questo lavoro, una volta maturata la consapevolezza di volermi concentrare sull’analisi della vita in un’occupazione romana non soltanto come condizione di precarietà stanziale, ma anche come potenziale piattaforma di elaborazione politica collettiva, ho deciso di conseguenza di incentrare il mio lavoro di ricerca sulla ‘cultura’ dell’occupazione, intesa come categoria analitica che mi permettesse di cogliere la rete dei significati del loro vivere associato. Il mio interesse e la mia domanda di ricerca si sono così ulteriormente ristretti al rapporto tra cultura e azione, dal momento che quest’ultima (nello specifico attraverso il concetto di ‘partecipazione’) ricopre un ruolo chiave all’interno del sistema di valori e delle pratiche locali. Quando parlo di cultura dell’occupazione all’interno di una città occidentale non mi riferisco dunque tanto a una cultura abitativa totalmente altra quanto, piuttosto, a una forma specifica di sapere e saper fare, in continuo divenire e che per molti aspetti differisce rispetto alla cultura abitativa occidentale convenzionalmente intesa e descritta da Antonio Tosi (1991; 2009), in quanto dichiaratamente slegata da logiche di mercato, ma che per altri aspetti la ricorda. Dal momento che gli esseri umani non fanno nulla congenitamente ed è necessario un processo di apprendimento culturale, possono imparare anche una determinata modalità di lotta e di abitare insieme: proprio in questo senso, a mio avviso, il sistema dell’occupazione costituisce una forma specifica di sapere, per quanto precario e temporaneo per molti.

L'utilizzo che solitamente viene fatto del termine 'cultura' sembrerebbe però coincidere più con un'idea di continuità nell'azione di fronte a cambiamenti strutturali, o meglio, con la spiegazione del perché gruppi differenti agiscono in maniera differente all'interno delle stesse situazioni strutturali. In realtà, secondo Ann Swidler (1986), esisterebbero almeno due situazioni diverse in cui la cultura può avere influenza e intervenire sull'azione. La sociologa ha elaborato a questo proposito due fasi distinte di influenza culturale, sostenendo che vadano ricercati prima empiricamente e poi analiticamente i fattori che determinano il prevalere dell'una o dell'altra nel sistema sociale o nel periodo della vita dell'individuo o del gruppo in analisi: quella in continuità con il passato (*settled period*) e quella che si verifica di fronte a un rapido cambiamento sociale (*unsettled period*).

Il lavoro di Swidler, come si avrà modo di vedere, è stato di cruciale importanza ai fini della definizione della cornice teorica con cui inquadrare il presente caso di studio. Questo perché per la studiosa non è la cultura a "causare" le azioni degli individui, quanto la possibilità che questi ultimi hanno di selezionare degli elementi da quella che Ulf Hannerz chiamerebbe "la cassetta degli attrezzi" (1969: 186-188), ovvero l'abilità nel mettere insieme una strategia a partire dal *set* di risorse culturali che si ha a disposizione. L'influenza che la cultura ha sull'azione è quindi debole e forte allo stesso tempo: da un lato è indiretta, impercettibile, parziale, ma dall'altro ha tutta la persistenza degli assunti di senso comune e degli equipaggiamenti culturali individuali strutturalmente determinati (o per dirla ancora in altri termini, seguendo direttamente Bourdieu, ha tutta la persistenza delle disposizioni di un *habitus*).

Nelle fasi di rapido cambiamento sociale (*unsettled periods*), tuttavia, gli assunti del senso comune del passato vengono messi in discussione e vi è quindi una forte erosione dell'universo della *doxa*: ciò che si verifica è una competizione aperta tra modelli culturali diversi, con la cultura che diviene frequentemente oggetto di discussione – oppure, per dirla con le parole della stessa Swidler, diviene "ideologia" e dunque "cultura contestata". Queste ideologie divengono, al contrario dell'altra fase, altamente visibili e riconoscibili e, in quanto tali, decisamente distinguibili rispetto all'azione, performate con apparente facilità e con un ruolo chiave nell'organizzazione della vita sociale. Ciò che producono infatti è un sistema più o meno coerente e organizzato di significati espliciti che dirige l'azione individuale e collettiva in modo diretto, consentendo la pratica di abitudini non ancora familiari fino a quando non divengono nuovi *settled periods* e forniscono così agli individui gli strumenti necessari per la costruzione di nuove strategie d'azione. Detto in altri termini, gli *unsettled periods* corrispondono a quei momenti in cui l'ideologia diviene gradualmente senso comune: da sistema di pratiche e significati autoconsapevole e altamente articolato, che aspira a offrire una risposta il più possibile unitaria alle problematiche poste dall'azione sociale, a un insieme di pratiche e significati "dati per scontati" fino al punto da divenire parte della vita sociale.

Le occupazioni abitative legate ai movimenti romani, intese sia come atti iniziali che come processi abitativi continui, hanno rappresentato in questo senso per molto tempo una fase sotto diversi

aspetti *settled*, in quanto composta da un insieme di strategie d'azione consolidate e da pezzi di equipaggiamento culturale che gli individui hanno appreso negli anni attraverso la lotta e la vita in occupazione. Al tempo stesso, i loro valori non hanno mai costituito unilateralmente l'azione definendone le finalità una volta per tutte, quanto piuttosto hanno perfezionato continuamente la regolamentazione dell'azione all'interno di modi di vivere storicamente consolidati, pure se dinamici e cronicamente precari. Ciò che ho riscontrato durante la mia esperienza etnografica all'interno di uno stabile occupato è stata infatti una esperienza condivisa di liminalità bloccata alla fase intermedia del passaggio rituale, che prima si risolveva con l'ottenimento di una casa popolare ma che oggi, più precisamente a partire dal 2014, non riesce a sfociare in una fase reintegrativa, configurandosi così come una condizione di precarietà stanziale. Le odierne occupazioni a Roma si trovano dunque all'interno di una fase *unsettled* in cui, alla difficoltà di prendere casa, si è aggiunta l'impossibilità di occupare nuovi spazi – per ragioni che avrò modo di approfondire nei capitoli a seguire.

L'occupazione di Santa Croce/Spin Time Labs (o Spin Time), a questo proposito, è stata da me scelta come caso di studio in quanto terreno di elaborazione politica che dal 2014 sta cercando di trovare un nuovo meccanismo per fuoriuscire dalla sua liminalità e che sembrerebbe aver indentificato nel termine e in una pratica di 'rigenerazione urbana'. L'obiettivo del presente lavoro sarà dunque evitare ciò che Ananya Roy ha definito "estetizzazione dell'informale" (2003), parlando di buona parte della produzione accademica (e politica) internazionale sul tema, così come un eccessivo legalismo che vede nelle occupazioni esclusivamente il risultato "naturale" di una mancanza. Tenterò dunque di afferrare, da un lato, la profondità diacronica di una pratica e fenomeno che nella Capitale persiste da più di mezzo secolo e che nel tempo si è costituita come una forma specifica di sapere, oltre che come una soluzione 'cronicamente temporanea' alla carenza di alloggi; dall'altro, di comprendere in che modo e attraverso quale percorso – non esente da criticità, ostacoli, conflitti e contraddizioni – alcune di queste realtà stiano provando a passare da una fase *unsettled* a una nuova fase *settled*, dunque a creare uno strumento per superare la loro condizione di precarietà stanziale che, nel presente caso di studio, si è tradotta in un "cantiere di rigenerazione urbana"

Nel primo capitolo cercherò dapprima di fornire un breve quadro storico circa la cronicizzazione nella Capitale di ciò che viene definita come 'emergenza abitativa', derivante da un più ampio e culturalmente consolidato immaginario che vede la casa esclusivamente come uno spazio privato slegato dal resto dell'esperienza sociale – assieme alle conseguenze che questo immaginario ha provocato tra i ceti più indigenti, in primis i migranti. Nello specifico, ho cercato di ricostruire lo sviluppo graduale a Roma di una configurazione culturale e morale di abitazione intesa come 'premio sociale', che ha influito anche nella storia dell'edilizia popolare spostando il focus delle politiche verso il ceto medio 'produttivo' e contribuendo, così facendo, alla creazione di una particolare categoria di esclusi che qui definirò 'alterità abitativa'. Tale riflessione sarà funzionale a introdurre il tema della genesi dei movimenti di lotta per la

casa romani, intesi come rappresentanti di una pratica (quella di occupare) che si pone fin dal secondo dopoguerra come un'alternativa politica a questa premialità e che ha sia fornito una soluzione materiale all'alterità abitativa sia denunciato le politiche perennemente temporanee a essi rivolte. La ricostruzione della profondità diacronica del fenomeno terminerà quindi con una riflessione circa come si è passati, all'interno delle occupazioni attuali, da un'emergenza abitativa ormai cronicizzata alla costruzione di una stanzialità che qui definisco 'precarietà stanziale', in quanto caratterizzata sia dalla volontà degli occupanti di trasformare la precarietà della loro situazione in una condizione dignitosa e legittima sia dalla consapevolezza dell'instabilità di quell'esperienza, che potrebbe concludersi con uno sgombero da un momento all'altro.

Nel secondo capitolo entrerà invece nel vivo del caso di studio, l'occupazione abitativa e centro socioculturale romano Santa Croce/Spin Time Labs, legato al movimento di lotta per la casa Action. Farò riferimento alla sua organizzazione interna, alle sue pratiche di convivenza e a come queste ultime stiano contribuendo alla formazione di una 'cultura' dell'occupazione che va oltre la mera giustapposizione di 'culture' preesistenti. Parlerò della storia del movimento, dei presupposti che hanno fatto sì che sviluppassero una concezione di diritto all'abitare inclusiva di servizi sociali e attività culturali aperte anche al territorio e di come questa intuizione li abbia oggi portati a parlare di rigenerazione. Approfondirò dunque quelli che sono i passi necessari per effettuare il cosiddetto 'percorso', inteso come l'insieme dei passaggi che un potenziale occupante deve intraprendere se vuole entrare a pieno titolo nello stabile – passaggi che, dal 2014 in poi, si sono necessariamente modificati, dal momento che non si occupa più e lo spazio a disposizione nelle occupazioni si è di conseguenza ridotto. Descriverò quindi anche quello che è stato il mio personale percorso per entrare nell'edificio e viverci stabilmente per circa nove mesi, assieme ai miei iniziali dubbi di posizionamento e timori circa un eccessivo coinvolgimento che potesse espormi al rischio di un "going native" né ricercato né inizialmente pianificato. Osservare e, soprattutto, partecipare attivamente alle iniziative del palazzo, mi ha tuttavia dato la possibilità di restituire quella che è la loro organizzazione morale e simbolica dello spazio e la loro cosmologia di valori, che inevitabilmente mi ha posto di fronte a una serie di quesiti epistemologici e metodologici: come fa un simile sistema di valori a divenire accettabile per tutti? Quali sono i valori che vengono trascurati e come? Detto altrimenti, qual è l'economia morale in gioco?

Nel terzo capitolo, dopo aver descritto la 'cornice' dell'edificio, proverò a rendere una delle parti più significative del suo 'quadro', corrispondente all'abitativo di Santa Croce. Esporrò le modalità attraverso cui è possibile intendere gli spazi domestici interni come elementi cardine nella costruzione della loro azione sociale e culturale (Pitzalis, Pozzi, Rimoldi, 2017), assieme alle difficoltà e insofferenze esperite dagli occupanti rispetto a una mancanza di privacy nel palazzo, dovuta alla presenza di una maggiore porosità nel confine tra la sfera privata e quella collettiva rispetto a un normale condominio. Riporterò dunque quelle che sono le diverse e talvolta oppostive concezioni locali di 'casa'

problematizzando le due dimensioni interrelate della precarietà stanziale, ovvero la precarizzazione abitativa individuale e quella sociale. Attraverso alcuni incontri etnografici mostrerò come sia possibile, all'interno di una condizione condivisa di deprivazione, vivere molteplici esperienze di precarietà stanziale che possono essere interpretate da alcuni occupanti come una ricerca attiva di legittimità sociale (Manocchi, 2012; Mugnani, 2017) e da altri, di contro, come un tentativo di conquistare per sé stessi e per il proprio nucleo familiare il “privilegio dell'invisibilità” (Appadurai, 2003: 50) rappresentato dalla condizione di avere un tetto, per quanto precario. Proseguirò analizzando il ricorso degli occupanti a un lessico della parentela finalizzato alla costruzione di una comunità intenzionale – in un'ottica non sostitutiva quanto, piuttosto, di collettivizzazione di quei valori, obiettivi e soluzioni che normalmente si tende per lo più a relegare alla scala del nucleo familiare monogamico. Concluderò infine mostrando come l'utilizzo e la risignificazione quotidiana degli spazi comuni sia indice molto spesso della mancanza di spazi intermedi di socialità riconoscibili e internamente istituzionalizzati, sia tra Santa Croce e Spin Time che tra gli stessi occupanti. Una situazione che fa sì che il più delle volte gli occupanti si conquistino e spazializzino i loro bisogni di socialità sui rispettivi piani, in particolare nei corridoi che si trovano molto spesso all'interno di una contesa semantica e di una lotta intestina per il predominio discorsivo su di essi.

Nel quarto e ultimo capitolo, proverò a raccontare quello che ho definito il mio personale “combattimento tra galli” (Geertz, 1973), ovvero la settimana in cui l'edificio ha subito un distacco della corrente elettrica per morosità e il momento in cui, la sera dell'11 maggio 2019, è intervenuto l'Elemosiniere del Papa Konrad Krajewski prendendosi la responsabilità legale del riallaccio abusivo. Tale racconto sarà funzionale a mostrare come il gesto, lungi dall'essere stato casuale, rappresenti in realtà il frutto di un “seminato” che Spin Time Labs ha inaugurato già da diversi anni, aprendosi al territorio e a istanze differenti rispetto a quelle più strettamente legate alla lotta per la casa – in primis, la Chiesa Cattolica. Di conseguenza, approfondirò la strategia di apertura a scopo difensivo intrapresa a partire dal 2014 assieme a come questa, dal punto di vista degli attivisti e di diversi occupanti, rappresenti una potenziale via d'uscita dalla loro condizione di liminalità illimitata, che arricchisce la più tradizionale lotta per la casa attraverso il ricorso alle arti e alle attività culturali. Parlerò dunque del loro “cantiere di rigenerazione urbana” e di come il passaggio che stanno cercando di compiere sia quello che parte da una pratica comunitaria (che in quanto tale si chiude dall'interno, “barricandosi”) per arrivare a costruire una pratica pubblica, aperta 24 ore su 24 e che si apre a pubblici differenti rispetto a quello che ha attivato direttamente il processo di apertura (Ostanel, Cancellieri, 2014; Ostanel, 2017), ovvero gli occupanti. Tale processo, assieme alla maggiore visibilità ottenuta dall'edificio a seguito del gesto dell'Elemosiniere, ha tuttavia causato (e fatto riemergere) delle frizioni tra la parte socioculturale e quella abitativa, che non sempre accoglie di buon grado le iniziative di Spin Time né tantomeno le considera come parte integrante di Action e come strumento utile anche alla lotta per la casa. Alla luce di simili conflittualità, concluderò con una breve riflessione circa come Spin Time si trovi tutt'ora alle prese con una “crisi di crescita” e in

una fase di ricucitura e riscrittura sia del rapporto con l'abitativo – verso la costituzione di un progetto unico che faccia cessare il ricorso a due terminologie differenti per descrivere le due parti – sia della propria organizzazione interna, finalizzato al superamento dei singoli bisogni e delle singole specificità per sfociare infine nel raggiungimento di un obiettivo comune.

Indice

INTRODUZIONE	2
I. "DON'T STUDY THE POOR"	2
II. LA POLITICA È MORTA, VIVA LA POLITICA	6
1. CRONICIZZARE L'EMERGENZA. GENEALOGIA DELL'ALTERITÀ ABITATIVA A ROMA	13
1.1 UN PARADOSSO DI FONDO	13
1.2 LA CASA COME "PREMIO SOCIALE": LA LEGITTIMAZIONE ISTITUZIONALE	18
1.3 COSTRUIRE L'ALTERITÀ ABITATIVA: LA LEGITTIMAZIONE CULTURALE	29
1.4 ABITARE È (SOLO) AVERE UN TETTO? GENESI DEI MOVIMENTI DI LOTTA PER LA CASA ROMANI	37
1.5 "CHI TOCCA UNO, TOCCA TUTTI"	44
1.6 DALL'EMERGENZA ALLA PRECARIETÀ STANZIALE	51
2. DOVE C'È LOTTA, C'È CASA. ENTRARE (E RESTARE) IN OCCUPAZIONE	58
2.1 «NON È SOLO LA CASA»	58
2.2 L'OSSERVAZIONE PARTECIPANTE COME SERENDIPITÀ E IMPREGNAZIONE	69
2.3 TRA STUDENTESSA E LOTTATRICE	77
2.4 LOTTANDO SI IMPARA	84
2.5 DALLE CULTURE ALLA CULTURA (DELL'OCCUPAZIONE)	91
2.6 LA LOTTA PAGA	103
3. PRECARIETÀ STANZIALE. SANTA CROCE	112
3.1 NO PRIVATO? NO PRIVACY	112
3.2 QUESTA È CASA MIA	125
3.3 QUESTA NON È CASA MIA	131
3.4 «IN QUESTA CASA MANCAVA IL SALONE»	137
3.5 SPAZIALIZZARE LA CULTURA TRA STANZA, CORRIDOIO E PALAZZO	143
3.6 DALLA FAMIGLIA ALLA COMUNITÀ INTENZIONALE	150
4. DALLA LOTTA PER LA CASA ALLA RIGENERAZIONE. SPIN TIME LABS	160
4.1 IL MIO COMBATTIMENTO TRA GALLI	160
4.2 IN DIREZIONE OSTINATA E CONTRARIA	169
4.3 APRIRSI È DIFENDERSI	176
4.4 UN CANTIERE DI RIGENERAZIONE URBANA CON IL TERRITORIO	189
4.5 NESSUNO SI SALVA DA SOLO. IL RAPPORTO CON LA CHIESA CATTOLICA	196
4.6 OGNUNO A CASA SUA FA QUELLO CHE VUOLE. I CONFLITTI CON L'ABITATIVO	206
CONCLUSIONI: "PRECARIOUS VOICE OR PRECARIOUS NOISE?"	217
BIBLIOGRAFIA	224

ABSTRACT

Partendo da un'indagine sul campo di tipo etnografico svolta all'interno di un'occupazione abitativa romana (Santa Croce/Spin Time Labs), la presente tesi di Dottorato di Ricerca prende avvio da un posizionamento critico e problematizzante nei confronti del termine 'emergenza abitativa', che nella Capitale rappresenterebbe una condizione tutt'altro che emergenziale o una crisi *nel* contesto quanto piuttosto una crisi *come* contesto (Vigh, 2008). Di conseguenza, la ricerca si pone come obiettivo quello di indagare gli effetti di questa presunta emergenzialità sulla vita degli occupanti del caso di studio, i quali hanno visto gradualmente peggiorare la precarietà della loro situazione abitativa e la possibilità di entrare nel circuito dell'edilizia residenziale pubblica a causa di una serie di dispositivi legislativi che li hanno gradualmente esclusi dai benefici del buon abitare in quanto non appartenenti al ceto medio produttivo. La Tesi identifica e definisce questa condizione attuale come una 'precarietà stanziale', in quanto caratterizzata sia dalla volontà degli occupanti di trasformare la precarietà di lunga data della loro situazione in una condizione dignitosa e legittima sia dalla consapevolezza dell'instabilità di quell'esperienza, che potrebbe concludersi con uno sgombero da un momento all'altro.

Tale concettualizzazione emerge a seguito del lavoro sul campo e segue una duplice direzione. Da una parte, la restituzione e interpretazione della vita quotidiana nel palazzo e dell'economia morale della comunità occupante, dunque della grammatica spaziale indagata e osservata all'interno dell'edificio. Dall'altra, mostra i tentativi degli occupanti e degli attivisti del movimento di lotta per la casa Action di trovare un nuovo meccanismo politico per fuoriuscire dalla condizione di precarietà stanziale che li caratterizza, nello specifico attraverso un passaggio dagli strumenti più tradizionali della lotta per la casa romana a una pratica di rigenerazione urbana che apre l'edificio al territorio rendendolo un bene di uso pubblico e aperto a pubblici differenti. In particolare, un episodio che li ha riguardati direttamente e che è divenuto un caso mediatico internazionale, ovvero il riallaccio della corrente elettrica dell'edificio da parte dell'Elemosiniere del Papa dopo un distacco per morosità, sarà funzionale a mostrare come il gesto, lungi dall'essere stato casuale, rappresenti in realtà il frutto di un seminato che il palazzo ha inaugurato già da diversi anni, aprendosi al territorio e a istanze differenti rispetto a quelle più strettamente legate alla lotta per la casa – in primis, anche se non esclusivamente, la Chiesa Cattolica.