

# Viaggio nelle realtà di una discriminazione perpetua: i Rom e i campi “nomadi”

Un dossier su i Rom curato da Dimitris Argiropoulos  
con interventi di Dimitris Argiropoulos, Monica Rossi,  
Marco Braccioduro, Mauro Raspanti e Nazzareno Guarnieri.

*O siamo capaci di sconfiggere le idee contrarie con la discussione, o dobbiamo lasciarle esprimere. Non è possibile sconfiggere le idee con la forza, perché questo blocca il libero sviluppo dell'intelligenza.*

Maddalena, 15 anni,  
Liceo Classico Prati di Trento.

**L**a conoscenza prodotta sopra e verso i rom, attraverso pregiudizi antichi mantenuti da generazione e generazione e soprattutto attraverso la “bontà” degli amici che si avvicinano al loro mondo, è in crisi. Non riesce a spiegare i comportamenti dell'altro, non riesce a descrivere la sua natura, neppure negativamente, diventa ripetitiva e soprattutto ha bisogno di forme di violenza per essere imposta. Si tratta di una conoscenza che non convince e si impone con la minaccia, ed un agire istituzionale emergenziale e per questo eccezionale ma anche dicotomico: da una parte l'assistenzialismo dall'altra gli sgomberi.

Sono passati decenni dall'istituzione dei campi “nomadi” e dalla nascita delle leggi che ne hanno legittimità. Le leggi Regionali sul nomadismo che hanno preteso di dare risposte ad una minoranza polimorfa riducendone le caratteristiche e le sue unicità. Si tratta di leggi che hanno fondato l'equazione

rom, uguale nomade fingendo di superare e per questo rafforzando quella di rom uguale zingaro, deviante e perennemente fuori dalla comunità sociale.

Ho proposto nell'apertura di questo dossier una lettura sulla realtà romanì (in particolare quella che vive in situazione abitativa di campo “nomadi”) cercando di facilitare il rovescio delle chiavi dell'approccio analitico fin ora a disposizione: la contraddizione che potrebbe favorire conoscenza e comprensione di due condizioni umane, della nostra e della loro non può essere soltanto una loro “caratteristica” ma quello che ci collega e che evidenzia la profondità delle nostre relazioni. Ho proposto il binomio; fuga tregua sostituendo quella spazialità nomadismo per invitare ad una verifica di una condizione che non è solo dell'altro, dello zingaro e nomade ma nostra. Una condizione dove noi siamo pienamente partecipi e responsabili dell'allontanamento dell'altro che abbiamo nominato a- thigano e nomade.

Ho trovato interessante e unica per il contesto italiano le analisi di Monica Rossi sulla sopravvivenza dei rom e l'economia soprattutto informale dei campi “nomadi”. Anche l'esclusione si organizza e cerca i significati di una esclu-

sione perpetua che fa i conti con una marginalità perpetua. Nelle periferie dei campi “nomadi” nella realtà delle povertà estreme si cerca il senso delle cose e si resiste ed è questa resistenza che non permette l'assoluto dell'estremo, è questa resistenza che si apre all'altro diventando r-esistenza.

Le realtà romani, le realtà storiche e dell'attualità contemporanea, le realtà della descrizione dell'altro che attraversa il secolo della modernità, la realtà dell'arte e della letteratura così come descritte negli articoli di Marco Braccioduro e di Mauro Raspanti è una realtà di lontananza sociale si crea nella distanza sociale e si impegna nel mantenerla. È una realtà alla quale tenta l'organizzarsi della r-esistenza romanì. Oggi sono circa quaranta le associazioni rom in Italia e la loro espressione politica sta diventando una realtà considerevole e significativa a livello locale e nazionale. Incontra una realtà più grande quella europea con la quale interagisce e dentro alla quale ne porta la sua importanza. Presentiamo volentieri una prima analisi di nazzareno Guarnieri presidente della Federazione Romanì e leader politico delle comunità rom italiane.

Grazie.

Dimitris Argiropoulos

## Diritto alla cultura e all'educazione in una prospettiva romani

Dimitris Argiropoulos

### 1. I diritti

Le realtà rom incontrano il diritto e i diritti a partire da una posizione di svantaggio, prodotto quotidianamente e divenuto uno dei nodi delle loro difficoltà di una esistenza - resistenza. Questa difficoltà si moltiplica a dismisura soprattutto per le persone e le comunità che abitano nei cosiddetti "campi nomadi". L'interloquire con i gaggi condiziona la percezione e l'utilità dei diritti, ed è la qualità di questo interloquire che finisce talvolta a rafforzare le difese indirizzate all'agire dell'altro e talvolta a rafforzare la distanza sociale in un continuo investimento di inutilità e danno verso tutto ciò che rappresenta l'affermazione dei diritti. L'inutilità dei diritti arriva a includere persone, vicinati, istituzioni, il sociale organizzato o meno, e tutto quello che è del gaggio poiché il diritto è del gaggio. L'inutilità dei diritti segna la negatività della relazione fra rom e non rom, fonda appartenenze lontane, nella separazione, e diventa uno dei meccanismi generativi di quelle stesse distanze. Le realtà rom regolano con i propri diritti i loro rapporti interni ai gruppi e alle comunità, la conoscenza dei

quali risulta parziale, forse nulla, e comunque destinata a consolidare la categoria dell'appartenenza rom nella diversità. Non si indagano le differenze e le somiglianze sono delegate al sovrannaturale ("siamo figli dello stesso Dio") oppure sono escluse a priori.

La considerazione dei diritti da parte della minoranza rom, minoranza destoricizzata, perseguitata, investita di a-socialità e di pregiudizi, assume in questo momento storico europeo una particolare valenza. L'apertura europea ai popoli, considerati nella formazione di un'istituzione sovranazionale, include i rom, popolo europeo, minoranza del territorio nazionale e locale dei singoli Stati membri e popolo di dimensioni europee. In questa nostra Europa delle due guerre mondiali e di Auschwitz, gli approcci di apertura policentrica significano riconoscimento e pragmatiche di inclusione, agite e produttrici di convivenza. Significano progressivamente la costruzione di una grande entità istituzionale, sovranazionale, per dare cittadinanza e riconoscimento a tutti i popoli che vi abitano. Riconoscere e considerare i rom, allontana l'Europa dal rischio "Bosnia". Apertura, convivenza e mescolanza di genti, permettono all'Europa di allontanarsi dalle politiche concentrazioniste di *enclave* e di settorializzazione. Un'Europa che riconosce e rivisita il passato e imposta il superamento delle politiche secolari di esclusione e di allontanamento riservato alle minoranze e alla minoranza rom. Si cerca di superare il pogrom, come unico dispositivo di trattamento delle minoranze

L'impostazione e la strutturazione del pogrom, storicamente e attualmente dove si manifesta come "azione democratica" si sta servendo dell'invenzione delle categorie di "a-socialità" e della "pericolosità sociale" - argomenti antichi e incardinati nelle stereotipie pregiudiziali fondanti le emergenze - da attribuire agli "zingari". Gli argomenti usati, adoperando nella attuale contesto ogni potentissima disponibilità tecnologica dei mass media, si appoggiano su teorie relative alla securitizzazione dell'altro, proposte come "scientifiche" e "neutre"; ed è questo elemento di "neutralità" che accresce il loro consenso e li rende "innocui", "docili", "inevitabili". Ancora oggi, ci si avvale del pogrom e le attenzioni sfuggono indebolendo le democrazie poiché l'indebolimento istituzionale diventa una quotidianità piena di banalità, di stereotipie e di chiusure. No ci si interroga sulle vicinanze e ci si affida alle paure e alla non considerazione dell'altro. L'a-problematicità del rapporto con la minoranza rom la fa apparire come "zingara" e come "nomade", vale a dire che è la debolezza stessa dell'analisi che teorizza le sue posizioni per spiegare, talvolta, forse per giustificarsi, socialmente e istituzionalmente. Occorre ripensare che cosa provoca distanza sociale ed istituzionale nei nostri rapporti, come si produce conoscenza sociale, come conosciamo quello che pensiamo di conoscere, quali possono essere i riconoscimenti che devono essere investiti dalla reciprocità e, soprattutto, quale può essere l'impostazione dell'istanza politica per affrontare intenzionalmente le minoranze.

\* Docente a contratto, Università di Bologna - Facoltà di Scienze della Formazione.

## 2. Il nomadismo

La richiesta di capire, va rafforzata dall'esplorazione del quotidiano, specialmente quello degli incontri e delle frequenze, del lavoro e della salute. Occorre capire gli spazi dell'infanzia e del domestico. Occorre assemblare le icone di una solitudine etnica confinata nella vicinanza - lontananza dei campi "nomadi".

Capire la condizione di vita dei rom significa capire l'estremo, capire un quotidiano nell'estremo. Capire una popolazione esule nelle periferie e nella povertà delle nostre città, dai rapporti residuali e istituzionalizzati, dove non c'è traccia di persone della terza età e dove i bambini giovani faticano per conoscere e capire la propria storia. Capire significa sapere che l'età media dei rom in Europa è di quarantadue anni.

Occorre andare a rivedere il modello dell'approccio che usiamo per descrivere l'altro: nell'avvicinarsi ai rom, ci siamo lasciati andare con molta facilità ad un'idea di nomadismo investito spesso da una retorica compiacente, "dolce", - "sono figli del vento", "vivono di emozioni", "passano le giornate cantando e ballando", "non pensano al futuro" - e altre volte, più pesantemente negativa, - "sono nomadi", "zingari si nasce" per cui "è impossibile relazionare con loro", "sono così geneticamente" non possono essere diversamente - e tutto ciò ci ha creato un alleggerimento di pensiero, - sono nomadi, per cui non pensiamo a loro, non possiamo soffermarci sui loro problemi, tanto

prima o poi si sposteranno, è inutile investire, pensare, proporre a loro qualsiasi cosa al di fuori dell'idea della provvisorietà - poiché è legittimo investire di provvisorietà chi non si attribuisce appartenenza cioè stabilità e "proprietà" territoriale. Si investe di provvisorietà la minoranza - minorità che si può "nomadizzare", allontanare e disporre a piacimento perché considerata superflua, perché al di fuori dalle categorie di cittadinanza, di parità e uguaglianza dei diritti; perché confinata eternamente nella diversità. Individui e gruppi, comunità e persone, diversi per cui non indispensabili, che ci autorizziamo a collocare al limite della precarietà.

Considerare i pogrom contro i rom, la quotidianità di sgomberi ed allontanamenti, di violenza istituzionale e di violenza legalizzata, ci porta a pensare l'altro come un fuggiasco. In altri termini, qualcuno che non riesce e a cui gli è permesso di stabilizzarsi, né di avere quella tregua necessaria per stabilirsi in un territorio, interloquendo e crescendo con questo territorio e la sua gente, con i vecchi e i nuovi cittadini insieme, che si pensano e interagiscono fra pari potendo passare da una situazione di accoglienza ad una di mobilità sociale. Riferirsi ai rom, collocandoli nel binomio nomadismo - stanzialità risulta riduttivo e incline alla distorsione, diventa un'assoluzione e ci allontana dalla responsabilità anche diretta delle nostre azioni, e delle azioni istituzionali in particolare.

Occorre andare oltre e pensare semmai al binomio fuga-tregua per

potere iniziare a pensare e a interloquire con i rom. È importante partire dalla fatica degli interrogativi per trovare la vicinanza dei saperi e della convivenza. È necessaria una attenzione per rivisitare i modelli di analisi, relativamente al binomio Nomadismo - Stanzialità, considerato finora come unica chiave interpretativa di una realtà difficile e talvolta estrema. La polarizzazione sul nomadismo nasconde la sostanza di una contrapposizione forte: la fuga e la tregua di una minoranza che adegua le sue presenze e la sua sopravvivenza nei territori europei, presenza e sopravvivenza fondate e condizionate da e nei rapporti con i non rom, i gaggi.

Inoltre, visto che si tratta di una minoranza, facilmente tendiamo a pensarla come una cosa unica, descritta una volta per tutte, monomorfa, senza distinzioni all'interno come all'esterno. Al contrario è necessario considerare tutta la costellazione dei gruppi Rom e Sinti e tutto ciò che rappresenta "il nomadismo", come una presenza che varia, sia come gruppi che come individui. Non a caso facciamo fatica a capire che tra loro ci sono bambini e adulti, uomini e donne e che non ci sono anziani, e poi continuiamo ad insistere, a far politiche sul nomadismo, alternando gli sgomberi ai pogrom, attraverso politiche che vogliono l'altro "liquido", non stabile sul territorio e nelle relazioni.

In Italia abbiamo ancora 12 leggi regionali costruite maggiormente negli anni '80 che impostano politiche di promozione del nomadi-

simo, quando anche i cosiddetti "nomadi", una volta rinchiusi nei campi-nomadi, non si sono spostati più dalle periferie delle città e abitano ormai di misure di de-istituzionalizzazione per poter intraprendere un percorso di integrazione e di inserimento sociale. Difficilmente persone con responsabilità politiche e con responsabilità tecniche si interrogano sulla opportunità e la giustizia di operare ancora oggi con queste leggi. Si è venuta a creare, quindi, una situazione paradossale di sospensione dei diritti attraverso il diritto così come concepito nelle leggi regionali "nomadiche" e una non considerazione-soddisfazione dei bisogni attraverso la loro reinvenzione nella stesura e nelle prassi applicative di queste leggi.

### 3. Il dispositivo campo "nomadi"

La presunta estraneità degli "zingari" con o senza cittadinanza italiana non è stata considerata nelle sue varie dimensioni, problematizzandola sia sul piano delle condizioni di vita sia quello dei diritti. Le istanze istituzionali e amministrative risultano riduttive, la soluzione abitativa proposta e costruita per i rom è esclusivamente quella del campo "nomadi". Una misura che si banalizza nella tecnicità della risposta, perdendo la sua istanza politica. Non si indaga per capire ma si procede per evitare "ulteriori problemi": siamo in emergenza e l'emergenza percepisce la soluzione campo "nomadi" come unica possibile e la riprodu-

ce. Il campo "nomadi" è una soluzione abitativa speciale, eternamente provvisoria, di una provvisorietà intenzionalmente permanente. Proposta per i rom e i sinti, è diventata il modello abitativo anche per proposte e soluzioni nei confronti dei migranti, dei profughi e di altre categorie di persone che richiedono la casa.

La soluzione campo "Nomadi", Centro di Prima ed Eterna Accoglienza è diventata la soluzione a-problematica nell'affrontare i bisogni di intere fasce di popolazione emarginate e povere che richiedono una molteplicità di risposte organiche per superare tali condizioni di esclusione.

Il campo nomadi diventa "il proprio" dell'altro dallo "zingaro - nomade"; la sua realtà, se viene presa in considerazione, lo è per l'abitare nei campi, centri di prima accoglienza o centri profughi, aree sosta, in una condizione che rafforza la povertà, soprattutto di relazioni, e la separatezza. Denotazioni ed etiche dei contesti di separazione, insospettabili e legalizzati, che accrescono e perpetuano il "convivere" di più differenze: la differenza culturale e la povertà, le differenze della malattia, della salute mentale, dell'handicap, la differenza culturale originaria dei gruppi e la cultura che si nutre del contesto di separazione, la devianza come proposta di integrazione con il resto della popolazione e la debolezza della proposta istituzionale per l'integrazione. Ed è in tali contesti che queste differenze si combinano con il vissuto di una cultura tradizionale millenaria, che

si riformula a partire dalla cultura / subcultura del vivere nei campi. L'abitare nel campo "nomadi" risulta una collocazione "inevitabile", giustificata storicamente con l'equazione pregiudiziale "zingaro uguale nomade". Attraverso i tempi prolungati, dell'obbligatorietà e della "naturalità" di questa collocazione sostenuta istituzionalmente, l'abitare nel campo nomadi ha avviato meccanismi di sradicamento culturale, che producono una cultura dell'apartheid. Se non si è abituati a vivere in roulotte, poiché da sempre si è vissuti in casa, e si viene collocati in un campo nomadi fatto di roulotte, se è pur vero che dopo dieci anni ci si adatta, non per questo si può sostenere che la "sistemazione" campo sia adeguata.

Occorre quindi riconoscere che le preferenze delle persone sono adattive, cioè si adatta al contesto di opportunità reali che hanno a loro disposizione. Concepire questo adattamento sposterebbe la comunicazione e spiegherebbe perché la risposta istituzionale si ripete sempre uguale a sé stessa, come del resto si ripete il comportamento di chi vive nei campi, rafforzando l'immagine del nomadismo a tutti i costi che investe i gruppi e le comunità rom.

Il campo, intervento residenziale pubblico, coinvolge le istituzioni che si attivano con interventi parziali e settoriali, soprattutto con interventi dei servizi sociali che per lo più sono frazionati e circoscritti, rispondono e demarcano soprattutto l'emergenza. Tali interventi non sono impostati progettualmente e

non considerano i tempi lunghi di cui devono tenere conto per favorire l'uscita dai campi, né la dinamicità delle comunità e la loro inclusione nel tessuto urbano. Sono semmai indirizzati su alcune problematiche dei minori e trascurano gli adulti, senza incidere sulle questioni femminili, né sui percorsi familiari e comunitari.

Le politiche sociali che stanno a monte di questi interventi, sono (anche) il prodotto di leggi specifiche che cercano di contemplare il fenomeno e di disciplinarlo, partendo per lo più dal nomadismo, dentro al quale collocano in modo univoco tutte le comunità e le caratteristiche degli "zingari".

Il fenomeno delle situazioni/condizioni delle comunità romane italiane o straniere presenti sul territorio, comincia ad essere concepito dalle istituzioni solo quando il loro cambiamento-trasformazione diventa oggetto di controllo/ordine pubblico.

La sospensione del diritto e i pogrom ci riportano alla politica della "concentrazione", attraverso una quotidianità investita dalla pratica della discriminazione e del razzismo. Si tratta di razzismi strutturati attraverso un processo continuo, talvolta istituzionali, che rimangono impunibili. Ci si può riferire ai "nomadi" in modo razzista e discriminatorio e il riferimento appare "naturale" nella assuefazione securitaria: nessuno si indigna, si può maltrattare l'altro perché è "nomade" e/o "zingaro", soggetto di correzione e di sfogo. Così il discorso si aggroviglia e e anche gli operatori sociali tendono ad allon-

tanarsi dai rom, laddove per dovere dovrebbero appunto avvicinarsi e lavorare con loro. Finiamo, così, ad escludere in modo autoreferenziale la possibilità di cambiamento dei rom stessi. Questo accade in ogni settore sociale, comprendendo anche il settore sanitario, ogni volta che esiste una relazione di erogazione di servizi, una relazione d'aiuto, di dovere istituzionale. Il "nomade" viene sempre affrontato come una persona che non può apprendere, e di conseguenza non può cambiare, non può cambiare tramite gli apprendimenti. Non può cambiare la sua "programmazione culturale" e bio-politica che lo colloca oggettivandolo, stanti le discriminazioni dei nostri razzismi. Da questo punto di vista, bisogna ritornare a riflettere sul razzismo di oggi per superare, avvicinare e capire meglio che cosa è il razzismo differenzialista, razzismo agito e non sempre intenzionale, che riconosce la differenza e in questa e, soltanto in questa e per di più in senso unico, colloca il soggetto, cristallizzandolo nella differenza stessa, senza altra possibilità - "sei nato zingaro, e morirai zingaro" -. Un razzismo differenzialista che condiziona la dinamicità degli approcci e delle relazioni, ridimensionando le possibilità dell'incontro, rendendole inutili, per rafforzare semmai l'immagine stereotipata di non cambiamento che permette non solo lo scontro ma anche l'indifferenza.

Per approcciarsi ai Rom e ai Sinti occorre avvicinarsi ad una realtà circondata dal silenzio. Attraverso il loro silenzio, noi impariamo che questo silenzio non è un non essere,

non è l'assenza di rumore ma è un presenza - realtà, multiforme e varia, unica, non subordinata né alternativa alla nostra presenza. Un silenzio-presenza, che va considerato e valorizzato poiché si tratta di silenzi impostati nel riconoscere il loro "Altro", che procede con fraintendimenti e malintesi, che costruisce gli argomenti per le lontananze e le repressioni. Il silenzio nostro, del loro Altro è un silenzio che tende ad essere globale, e su questo silenzio si investe istituzionalmente e politicamente. È un silenzio che confonde le responsabilità individuali e collettive, facendo "dimenticare" le nostre responsabilità. È il silenzio tipico di chi parla malvagiamente, di chi si avvicina usando costantemente un orientato-disorientamento relativo ai disagi della tolleranza, di chi "affatica" nel cercare le distinzioni delle responsabilità individuali e collettive. Tornare a precisare, distinguendo tra individuo e gruppo di appartenenza, è un imperativo di oggi e diviene anche un dispositivo educativo, un dovere professionale individuale, ma anche di cittadinanza, sia nei nostri confronti che nei confronti di tutti quelli con cui abbiamo a che fare.

Ancora oggi facciamo fatica a considerare la nostra e la loro storia *in comune*. Facciamo ancora più fatica affannandoci a cercare di trovare possibili alternative a questa storia: la diamo per scontata, e la trattiamo impostandola quasi fosse un destino. La ricerca, a livello europeo non è interessata ed è silente relativamente il periodo della schiavitù zingara in Europa. Le nostre università indirizzano le loro attività

di ricerca sulle schiavitù lontane, relative all'altro lontano. Gli "zingari" al contrario sono i nostri "altri" interni, i nostri schiavi da ri-educare, interessano la nostra corte e sono troppo vicini, e, potrebbero essere – lo sono – soggetti portatori di pericolosità, sociale e non solo, poiché "fatti male". Noi, europei, non possiamo essere rappresentati come oggetto di studio, ci riserviamo l'icona dell'immunità salvifica dalle barbarie che appartengono esclusivamente agli altri lontani.

Ed è l'autoreferenzialità, l'assenza del dubbio e la mancanza di interesse che ci riempie di fatica, comunque, anche ad apprendere dalle forme di mediazione socio-culturale. La mediazione non è ancora inserita nello specifico del lavoro sociale, specialmente nelle situazioni di marginalità, e se talvolta la si incontra, spesso si configura come pratica distorta, usata a sproposito e sconvolgendo l'azione socio-educativa e gli intenti dell'inserimento sociale. L'idea di mediazione nei servizi è riduttiva, ha per di più una funzione superficiale da effetto vetrina, è un'idea che banalizza il concetto stesso di mediazione, cercando di applicare forme e funzioni strettamente dipendenti dal valore in ribasso dei budget, accompagnate dalla retorica delle regole che attribuiscono un giudizio negativo di inadeguatezza a chi non riesce a saperle e a capirle.

#### 4. L'operatività sociale

Gli standard riduttivi e la descrizione negativa nella pratica del la-

voro sociale riducono non solo la mediazione socio-culturale, ma anche l'essenza e le potenzialità delle relazioni di aiuto e di cura, agite dall'ente pubblico e dal privato sociale. Fare mediazione, quando diventa una attività che si somma a tutte le altre previste dai vari regolamenti dei campi "nomadi", si trasforma in prassi burocratica e non in azione socio-educativa. Nell'attuale contesto socio-istituzionale, la mediazione imposta acriticamente ci allontana dalle possibilità di poter distinguere fra persone di diversa e varia provenienza e cultura. Fare mediazione socio-culturale con gli stranieri, immigrati e profughi, e/o con i Rom, "è la stessa cosa": attività di indirizzo neutro e identiche ad una realtà appiattita dal non senso, dalla monotonia e dalla ripetizione. Non è ancora stata imposta una mediazione che parta dai contesti culturali e dalle condizioni di vita concrete delle persone ed è per questo che la mediazione non produce conoscenza; al suo posto abbiamo una descrizione istituzionale costantemente negativa: gli "zingari" sono gli stranieri "estranei" che trasgrediscono continuamente le regole. Nessuno si interroga su chi ha impostato e su come sono state impostate queste regole, come sono state condivise e soprattutto se sono state oggetto di comunicazione e di educazione per essere capite. La retorica delle regole ci porta a quella della sicurezza e ovviamente, rinforza le giustificazioni dei pogrom. L'interesse verso forme di sperimentazione è ridotto ed è circo-

scritto e frantumato nei settori di appartenenza. Non ci si assumono le responsabilità affrontare, anche in maniera sperimentale, le relazioni difficili; relazioni difficili innanzitutto da capire e descrivere. Neppure nei campi "nomadi".

I Rom e Sinti negli anni Trenta sono state due categorie etniche "affidate" all'universo della concentrazione senza essere state nominate nelle leggi razziali: la loro a-socialità è stata "l'alibi" per poterli destinare all'estremo, allo sterminio. Oggi i pogrom ripartono dalle stesse categorie, della a-socialità dell'altro, dall'assenza di problematicità, dal suo modo di essere.

Occorre pensare l'altro nella sua forma di cittadino, soggetto di diritti e interlocutore potenzialmente attivo, capace di presentare e negoziare le sue richieste e le sue aspettative.

È necessario pensare tutte le nostre pratiche di "accoglienza" e "ospitalità" non come cristallizzate o messe in essere una volta per tutte, ma come prassi che possono portare al cambiamento, che sono necessarie e capaci per cambiare "il destino" delle cose, che possono attivare le persone, e che devono provocare e portare alla mobilità sociale non solo nei confronti dei Rom e dei Sinti, stranieri per eccellenza, ma per tutti i migranti che a vario titolo si trovano sul territorio italiano, poiché questo è il cambiamento che loro cercano.

Diventa necessario cercare di conoscere i paradossi di un agire sociale pubblico, per cercare le vie di uscita, ri-organizzando e influenzando, non solo la politica con la

‘p’ maiuscola, ma anche la politica che riguarda la nostra operatività quotidiana.

### 5. Prospettive possibili

È possibile superare questa situazione? Certamente, bisogna iniziare a pensare la reciprocità e i riconoscimenti. Riconoscere che i rom sono individui e persone con diritti veri, senza attribuirli a categorie inventate come il nomadismo, è possibile. Ed è necessario investire con un'altra attenzione e intenzione politica, anche nel nostro quotidiano, là dove le relazioni sono dirette e gli sguardi si incontrano. Occorre riconsiderare l'operatività sociale pensandola nel suo intento di solidarietà, bisogna riconsiderare l'impossibilità di applicare leggi e regolamenti inventati e posti in essere solo per essere trasgrediti. Oggi i campi "nomadi" sono ingovernabili perché nessun essere umano può accettare e seguire quei regolamenti. È uno sforzo che parte dai professionisti, dagli operatori che a vario titolo operano nel sociale, da tutti quelli che hanno a che fare con le relazioni: occorre iniziare ad affrontare i Rom come persone che hanno una dignità, dentro e oltre le problematiche sociali. La riduzione della distanza sociale e istituzionale potrebbe essere possibile e facilitata se si comprendono quattro fattori, cruciali nei rapporti interpersonali ma anche nel disegno e nell'implementazione delle politiche sociali. Innanzitutto si tratta di considerare la popolazione romani come co-

stituita da una costellazione di presenze, diversificata e omologata dalla collocazione nel campo "nomadi".

Le politiche gaggi, consolidate sul "nomadismo", sono inadeguate per i riconoscimenti e la mobilità sociale dei rom e dei sinti e si continua a proporle ad altre realtà di cittadinanza debole, e sempre in modo a-problematico.

I Rom e i Sinti, sono costantemente e perpetuamente oggetto di discriminazione e di razzismo impunibile, quello conosciuto storicamente come razzismo fisico ma anche di razzismo differenzialista. La produzione sociale della conoscenza risulta influenzata e sensibile alle condizioni di una precarietà permanente. La conoscenza è influenzata dal silenzio che permane un silenzio. Si ignora intenzionalmente lo "zingaro" servendosi di una conoscenza distorta dai pregiudizi e dalle stereotipie diffuse anche dall'azione istituzionale.

La repressione istituzionale che ricevono rom e sinti paradossalmente produce conoscenza che incide nell'incentivare le pratiche di allontanamento sociale. L'operatività istituzionale a tutti i livelli di intervento non distingue fra individuo e gruppo di appartenenza. I saperi ufficiali e accademici costruiti da gaggi non tengono presente le storie delle migrazioni rom, e la loro schiavitù in Europa, come non tengono presente le attuali relazioni con gli assetti sociali e istituzionali, per potere reimpostare la descrizione e indirizzare i modi di comunicazione - con e fra - rom e non rom.

L'attuale tipologia di mediazione linguistica, nei vari servizi pubblici e privati, investita dalla banalità e dall'inutilità dell'azione stessa, non si (ri)qualifica e non è un veicolo di produzione di conoscenza. Far conoscere la propria situazione non rappresenta per i rom e sinti una strategia di apertura e di diversa impostazione dei rapporti con i non rom, per motivi di sopravvivenza.

I professionisti dei servizi e delle politiche sociali descrivono e indicano gli "zingari" come esempio di non integrazione, come esempio di una inutile-utilità, per rafforzare le politiche della sicurezza, e sperimentarne i risvolti.

Le tradizionali agenzie educative, Scuola ed enti di Formazione professionale, preposte anche come veicolo di mobilità sociale, non hanno ancora sperimentato e prodotto forme di comunicazione e di relazione per produrre conoscenza reciproca e consolidare i saperi e i comportamenti -non violenti e giusti- verso una minoranza.

Il riconoscimento di una presenza multiforme, titolare di diritti, non è una prassi scontata, occorre impegnarsi con senso di giustizia.

I diritti attribuiti ed esplicitati nei confronti dei rom, riguardano categorie inventate "i nomadi". Le leggi sono regionali e non nazionali e/o sovranazionali: si tratta di leggi inapplicabili e difficilmente possono essere usate per tutelare una presenza in situazioni di difficoltà, talvolta gravissime.

I regolamenti amministrativi - soprattutto dei Comuni - hanno una impostazione rigida nel concepire e

regolare i comportamenti nei campi "nomadi" e nei centri di Prima Accoglienza che provoca nonché incentiva un'alta conflittualità e la costante trasgressione di questi stessi regolamenti, che difficilmente potranno essere considerati per creare relazioni e dinamiche di diritto.

Non esiste una legislazione che considera le differenze etniche di minoranza e quella relativa alle migrazioni è stata ed è a tutt'oggi influenzata dalle logiche dell'emergenza.

I Diritti Umani e di Cittadinanza difficilmente sono interpellabili, relativamente alla questione rom e sinta, poiché questi ultimi sono investiti dalla descrizione negativa e percepiti come a-sociali. Il riconoscimento delle differenze socio culturali avviene in senso restrittivo: si è nomade e non cittadino, non profugo, non immigrato e non cittadino, anche quando si tratta di cittadini europei. Le politiche verso "i nomadi" hanno condizionato le politiche sociali di accoglienza deformandone il concetto e l'impostazione degli interventi, orientandoli in senso assistenzialista e repressivo.

Le politiche di emergenza e gli interventi speciali hanno condizionato le impostazioni e i percorsi della mobilità sociale.

## 6. Le istanze politiche

Le organizzazioni di rappresentanza dei rom e sinti si occupano soprattutto della difesa delle tradizioni e della cultura dei vari gruppi. L'attenzione politica e la partecipazione dei rom attraverso le tradizionali

forme gaggi di aggregazione politica è residuale. L'organizzazione sindacale per rivendicare e ottenere diritti di cittadinanza è ancora debole.

I rapporti dei rom con i gaggi e la società circostante ai campi "nomadi" sono impostati sulla "logica del danno minore" nel rapportarsi con l'esterno e di conseguenza sono impostati sulla difesa e sulla chiusura e non sulla rivendicazione e apertura alle relazioni.

L'autogoverno dei gruppi e delle famiglie allargate dei rom e sinti, non è considerato per cercare forme di rappresentanza politica nei rapporti con i gaggi. L'attuale impostazione della mediazione socio-culturale non permette la nascita di percorsi politici emancipatori.

Esiste una leadership intellettuale dei rom e sinti che guida sempre di più i gruppi e le comunità e che dovrebbe essere considerata e valorizzata. Il bisogno di emancipazione e di alfabetizzazione alla politica è forte ed è sentito fra i gruppi rom in condizione di povertà e collocati nei campi "nomadi" poiché è forte il tentativo di capire e spiegare la propria condizione.

In relazione a quanto detto finora, è possibile formulare delle proposte:

1) Re-impostare la partecipazione dei rom e sinti e richiedere sempre la loro presenza in ogni situazione che li riguarda.

2) Interloquire e intervenire sistematicamente con le realtà di rom che abitano nei campi "nomadi", per chiarire tutte le dimensioni di una situazione di *apartheid* e cercare le soluzioni di uscita.

3) Ripensare e ristabilire pratiche comunicative per interrompere i circuiti

istituzionali di assistenzialismo e repressione riservati ai rom, problematizzando i bisogni per proporre soluzioni.

4) Prospettare forme di comunicazione e di contrattazione con le istituzioni su tutte le tematiche della presenza e delle condizioni di vita dei rom e dei sinti. La varietà delle forme comunicative influenza la presa in considerazione e i successi della contrattazione.

5) Vanno descritte e valorizzate tutte le forme dell'abitare rom al di fuori del campo "nomadi", poiché esistono e rappresentano realtà abitative consone culturalmente e desiderate dai rom e sinti.

6) Reimpostare la formazione, la scuola e la formazione professionale, che non devono perdere la loro finalizzazione alla mobilità sociale.

7) Ri-considerare l'inserimento lavorativo, che ha perso il suo carattere etnico, vista la complessità della modernità rom e sinta. La tradizione è ancora significativamente presente fra le persone e le comunità rom ma non è l'unica e nemmeno onnipresente.

8) Riflettere sulle questioni relative alla salute; i rom che vivono nei campi "nomadi" si trovano ancora oggi a fronteggiare l'emergenza e le prassi della possibile educazione alla salute che investe la loro quotidianità.

9) Le Forme di mediazione sociale e istituzionale devono proporsi tenendo presente la giustizia nei rapporti da mediare ed i processi di interiorizzazione che potrebbero investire la parte debole: "i riconosciuti e dichiarati deboli" che vengono ancora oggi considerati come soggetti im-



possibilitati al cambiamento, eternamente zingari.

10) In ogni pratica di intervento e azione sociale occorre tener presente la stigmatizzazione e soprattutto l'auto-stigmatizzazione dei rom e sinti in quanto sentimento totalizzante attinente all'inadeguatezza di stare nel mondo.

11) In ogni pratica di intervento e azione sociale occorre considerare e proporsi alla comunità e alla persona, come bisogna tener presente le prospettive differenti degli adulti e dei minori, delle donne e degli uomini. Deve trovare legittimità ed è indispensabile tenere sempre da conto la domanda di cambiamento che nasce dai rom e sinti e che è rivolta al cambiamento verso se stessi, verso il gruppo e i contesti di appartenenza e che incontra la dimensione politica.

## *Fiori nella discarica: forme di resistenza nell'iperghetto*

Monica Rossi\*

### **Nel paese dell'informale**

È molto difficile offrire un panorama complessivo delle politiche italiane verso i rom. La mancanza di un chiaro paradigma teorico di riferimento e quindi di una politica nazionale univoca ha dato origine a una situazione in cui gli interventi messi in atto variano gran-

damente non solo da regione a regione, ma anche da una municipalità all'altra, rendendo praticamente impossibile l'individuazione di un modello unitario di approccio alle relazioni etniche.

Questa è la prima, grande differenza esistente fra l'Italia e altri paesi europei come ad esempio la Francia e la Gran Bretagna, i cui rispettivi modelli teorici hanno influenzato tutta la legislazione e le pratiche prodotte in materia di migrazioni e rapporti con le minoranze.

L'Italia non ha adottato il modello comunitarista inglese né quello repubblicano francese, ma ha dato origine piuttosto ad una sua particolare forma ibrida, che presenta aspetti dell'uno e dell'altro modello. Questo elemento è fondamentale, e va tenuto in considerazione quando si analizzano le politiche italiane verso Rom e migranti perché serve a spiegare, almeno in parte, alcune delle contraddizioni che il nostro sistema presenta e a dar conto delle particolari modalità che hanno caratterizzato la storia delle politiche migratorie in Italia. Accanto a questo fattore di base ce n'è un altro altrettanto importante, e che sancisce un'ulteriore profonda differenza fra la situazione italiana da quella di tutti gli altri paesi europei (in particolare dell'Europa settentrionale). Si tratta cioè della storica e consistente presenza del settore economico informale<sup>1</sup>.

La specificità del mercato del lavoro italiano e la larga presenza dell'economia informale sono temi di tale rilevanza da essersi guadagnati l'attenzione di economisti e di agenzie internazionali come la Banca

Mondiale e l'OECD, che hanno studiato in profondità questo fenomeno (Latouche, 1997; Schneider ed Enste, 2002; Shanin, 2002; Ringold, Orenstein e Wilkens, 2003; OECD, 2004;). L'Italia, assieme alla Grecia, rappresenta una notevole anomalia nel panorama europeo e questo elemento diviene un fattore di importanza capitale per qualsiasi analisi dedicata ai gruppi svantaggiati o marginalizzati in Italia poiché ha influenzato e informato tutti i loro processi di integrazione.

Ciò è ancora più vero per il gruppo Rom, la cui inclusione nel mercato del lavoro italiano, in particolare per quanto riguarda i rom stranieri, ha quasi sempre avuto luogo entro questa cornice di informalità, e soprattutto in una città come Roma, che fin da dall'epoca dell'unità nazionale è stata volontariamente privata di ogni tipo di insediamento industriale (Caracciolo, 1993, pp. 248-254) e dove questo aspetto ha rappresentato uno degli elementi costitutivi e distintivi della nostra storia sociale.

A questo proposito nota infatti l'economista T. Shanin:

Ricordo di essere andato in Italia nel 1980, quando sia l'Italia che la Gran Bretagna avevano alti tassi di disoccupazione. Ma mentre i disoccupati erano visibili ovunque nelle città del nord dell'Inghilterra, in Italia non riuscivo a trovarli. Ognuno era occupato facendo qualcosa, in centinaia di modi informali. ... L'economia informale è globale. In alcuni luoghi diventa "black economy" e si fonde con la criminalità. Ma spesso è perfettamente legale; solo persone che lavorano con la loro famiglia ed i loro amici per tirare avanti" (Shanin, 2002, p. 44).

\* School of Government and Society, University of Birmingham.

I sistemi economici informali sono ben collaudati e funzionanti, e scorrono quasi invisibili affiancando quello formale, e sebbene comprendano forme anche gravissime di sfruttamento diventando spesso sinonimo di sottoccupazione, essi garantiscono tuttavia a molti uomini e donne a possibilità di costruirsi una vita, mentre questi lavori invisibili ma reali, costituiscono comunque occasioni di reddito per settori della popolazione svantaggiati (Latouche, 1993, p. 107) inclusi i migranti e naturalmente, anche i Rom.

Il terzo e ultimo importante elemento è quello relativo a un altro tratto peculiare italiano, quello cioè della pratica dell'edilizia informale che ha permesso, soprattutto nelle grandi aree metropolitane come quella romana, lo sviluppo di forme di autocostruzione così diffuse da far coniare ad alcuni ricercatori l'espressione "self-made urbanity"<sup>2</sup>.

Le forme che questo modello di diffusa anarchia edilizia<sup>3</sup> ha assunto sono molto diverse fra loro. Comprendono l'abusivismo edilizio su grande scala (speculazione privata) le aree urbane che circondano la capitale<sup>4</sup>, le definizioni urbanistiche quali quelle delle cosiddette zone "O" o "toponimi"<sup>5</sup>, fino a includere i borghetti, le baraccopoli e naturalmente, i campi Rom.

Dunque la compresenza di questi tre elementi: assenza di un modello di riferimento per le relazioni etniche, larga presenza dell'economia e dell'edilizia informale, si compone per formare uno sfondo unico del quale va tenuto conto,

dato che costituisce un elemento interpretativo chiave per l'analisi delle povertà metropolitane contemporanee nel nostro paese.

*Ghetti, borghetti, baraccopoli: una storia romana*

Piccoli e grandi ghetti urbani come i borghetti e le baraccopoli hanno rappresentato una caratteristica costante del panorama romano, anche se per la prima volta vengono registrati ufficialmente solo a partire dal censimento del 1911 (Insolera, 2001, p. 72).

La popolazione che abitava questi luoghi era composta almeno fino agli anni 70, da cittadini italiani, in particolare romani sfrattati dal centro storico e migranti interni principalmente provenienti dal sud e da altre regioni dell'Italia centrale<sup>6</sup>. Questi settori impoveriti della popolazione trovavano rifugio dovunque fosse possibile, nelle piazze romane, sotto i portici e persino in baracche, spesso costruite dallo stesso Comune di Roma (Insolera, 2001, pp. 63-65).

La dimensione di questo fenomeno era tale che nel 1957 la "Commissione Consiliare per lo studio del problema della casa per gli abitanti delle grotte, dei ruderi e delle baracche", registrò più di 60.000 persone che vivevano in alloggi denominati come "impropri"<sup>7</sup>.

Esteticamente queste baracche autocostruite fatte di mattoni, legno e metallo avevano l'aspetto di piccole case. La presenza di piccoli orti e di animali domestici e da cortile per l'integrazione della dieta testimoniava l'origine rurale dei suoi

abitanti. Dal punto di vista della condizione occupazionale poi, si trattava di persone già inserite nel mondo del lavoro come edili, manovali, operai, e dunque di un vero e proprio proletariato urbano.

Nonostante le difficili condizioni di vita gli abitanti delle baraccopoli romane dal dopoguerra<sup>8</sup> vivevano una situazione transitoria, e che sarebbe presto mutata.

Gli sforzi delle organizzazioni politiche di base come il "Movimento di lotta per la casa" vennero sostenuti dalla determinazione da parte di politici e istituzioni di mettere fine a questo fenomeno. Ciò portò ad azioni concrete da parte delle istituzioni e nel corso della decade 1970 - 1980, nella speranza di risolvere una volta per sempre questo problema, l'amministrazione guidata dal sindaco Luigi Petroselli intraprese l'azione di distruzione dei vecchi borghetti, garantendo a migliaia di cittadini l'accesso all'edilizia popolare. Per la prima volta vennero inclusi in questa azione anche gruppi di rom italiani, che vivevano anch'essi nelle baraccopoli<sup>9</sup>.

Sembrava che la storia degli insediamenti informali a Roma fosse finalmente giunta alla fine. Naturalmente non era così.

Nel corso del decennio 1980-1990, quando anche l'Italia era già entrata a far parte della rosa delle possibili mete migratorie, i ghetti urbani romani conosceranno una nuova rinascita, e i migranti maghrebini, sud asiatici, africani ed est europei sostituiranno gradualmente gli ex abitanti italiani.

Fabbriche e capannoni abbandono-

nati diverranno allora il rifugio di una popolazione che per molte ragioni, (gli alti costi degli affitti, la mancanza di documenti, il pregiudizio dei locatari ecc.) si era trovata nell'impossibilità di poter accedere ad un alloggio, ricorrendo perciò all'autocostruzione.

Nel corso degli anni molti di questi insediamenti informali sono stati costruiti, evacuati, distrutti e ricostruiti altrove, a volte durando solo poche settimane, ma la caratteristica fondamentale di questi insediamenti era sempre stata la loro temporaneità.

Il periodo di permanenza in questi luoghi poteva essere più lungo per qualcuno o più breve per qualcun altro, comunque prima o poi tutti avrebbero lentamente mutato le loro condizioni, integrandosi progressivamente con il contesto sociale grazie all'accesso a un alloggio regolare e a un'occupazione. La vita nelle baraccopoli era perciò stata per queste persone, solo una dolorosa parentesi, anche per i protagonisti delle più recenti migrazioni postfordiste. Quei luoghi erano ancora simili al ghetto della tradizione sociologica descritto dagli autori della Scuola di Chicago e definito da Wirth come un fenomeno di passaggio ineludibile, che Wirth intendeva come coincidente con la migrazione (Wirth, 1928, p. 285), ma nel corso dei decenni vi sono stati enormi e sostanziali mutamenti che hanno alterato la morfologia sociale di questi spazi, rendendoli totalmente diversi da come erano in origine.

Le baraccopoli romane del dopoguerra e degli anni '70 non erano

in nessun modo simili a quelle che possiamo vedere oggi occupate dai Rom o da piccole comunità di migranti, e la portata di queste differenze è tale da aver portato ad una ridefinizione del concetto stesso di ghetto.

### Dal ghetto all'iperghetto

I mutamenti socio economici degli ultimi trent'anni sono stati caratterizzati dall'erosione sistematica dei tradizionali sistemi di protezione sociale e di welfare e da importanti processi di deindustrializzazione. Questo dato, unito alla diffusa deregulation che pervade il mercato del lavoro ha introdotto elementi di incertezza e insicurezza per interi settori della popolazione mondiale (Davis, 2006; Bauman, 2007).

Uno degli indicatori di questo processo di pauperizzazione globale è rappresentato senz'altro dalla crescita esponenziale del fenomeno degli *slums* metropolitani. Questi luoghi non rappresentano per nulla un fenomeno marginale o in via di estinzione e anzi, sono divenuti una caratteristica distintiva dell'urbanizzazione del terzo millennio, specialmente nei paesi del sud del mondo. Due importanti rapporti delle Nazioni Unite (UN Human Settlements Programme, 2003; UN Habitat, 2003) hanno stimato che nell'anno 2001 921 milioni di persone vivevano negli *slums*, e prevedevano che questo numero avrebbe superato il miliardo nell'anno 2005.

Sociologi come Bauman e Davis in-

terpretano la crescita degli *slums* in tutto il mondo come un processo di *late capitalistic humanity screening* (Davis, 2006, p. 177).

Sono luoghi in cui si raccoglie un'umanità composta dagli individui più deboli e da quelli considerati come "eccedenti", che vengono lasciati da soli ad affrontare la crisi in atto. Queste "human wastes" vengono spazialmente relegate in aree già fortemente marginalizzate, ai confini della civiltà (Bauman, 2007, pp. 79-116) dove questi settori impoveriti della popolazione, espulsi dalla competizione del mercato del lavoro, costituiscono un'umanità "di scarto" le cui possibilità di integrazione o reintegrazione, sono inesistenti (*Ibid.* p. 66).

In queste mutate condizioni di base anche il ghetto si è trasformato, assumendo forme che disegnano oggi il nuovo paradigma dell'esclusione sociale urbana.

Di grande interesse per l'analisi di queste nuove forme urbane dell'esclusione sociale sono i lavori di L. Wacquant dedicati a quella che definisce marginalità sociale avanzata<sup>10</sup>.

I suoi scritti sono importanti soprattutto per il contributo teorico che hanno offerto al concetto sociologico di ghetto, ed in particolare alla sua modalità contemporanea, definita dallo stesso autore come *iperghetto*.

Ma come nasce, e cosa caratterizza l'iperghetto?

affinché un ghetto emerga, il confinamento spaziale deve anzitutto essere imposto e onnicomprensivo e secon-

dariamente deve essere accompagnato da un distinto ... *set* istituzionale che metta in grado il gruppo così racchiuso di riprodurre se stesso entro il perimetro assegnato (Wacquant, 2004, p. 4).

Il ghetto diviene allora una "macchina per l'identità collettiva" basata sulla separazione.

Questo effetto segregante e che si autoriproduce è mantenuto e rinforzato per mezzo di altri due elementi:

... primo, il ghetto rende più efficienti le frontiere fra la categoria degli *out-cast* e quella della popolazione circostante per mezzo dell'approfondimento dell'abisso culturale fra loro. Secondo, il ghetto è un motore di combustione culturale che fonde le divisioni fra i gruppi rinchiusi e alimenta il suo orgoglio collettivo mentre al tempo stesso consolida lo stigma che lo avvolge (*Ibid.* p. 5).

L'iperghetto di Wacquant è un luogo dove le possibilità di emancipazione e di inclusione sociale sono quasi ridotte a zero non solo da fattori strutturali di classe ma anche dalla mancanza di un adeguato capitale sociale a cui fare ricorso.

I ghetti odierni sono iperghetti perché la "disoccupazione e l'esclusione sociale, avendo raggiunto proporzioni drammatiche hanno innescato un processo di iperghettizzazione" (Wacquant, 1989, p. 3) e:

il risultato è una nuova forma urbana che io chiamo *iperghetto*, caratterizzata da una doppia relegazione sulla base dell'appartenenza razziale e della classe e rinforzata da una politica statale di contrazione del welfare e di ab-

bandono urbano (Wacquant, 2008, p. 114).

Il ritiro e l'erosione graduale del sistema del welfare come meccanismo di inclusione sociale è stato rimpiazzato da politiche di sorveglianza con il fine di controllare e confinare un settore problematico della popolazione offrendo così una risposta di tipo securitario a problemi sociali.

La differenza esistente fra le antiche baraccopoli e quelle odierne sta proprio in questi mutamenti strutturali che hanno ristretto drammaticamente l'accesso a occupazioni regolari inaugurando un nuovo laboratorio globale di precarizzazione. La popolazione di questi insediamenti non sarà mai parte delle classi lavoratrici e non avrà mai accesso a un impiego regolare.

### L'iperghetto istituzionalizzato

Il modello teorico costruito da Wacquant è a mio avviso particolarmente efficace per descrivere le condizioni di campi che si trovano oggi a Roma e in altre città d'Italia. Il caso dei campi Rom rappresenta infatti un perfetto esempio di moderno iperghetto. Quelle condizioni che abbiamo visto essere temporanee anche per migranti arrivati solo da pochi anni, sono invece divenute permanenti per i membri di questa comunità, mentre le gravi forme di segregazione e marginalizzazione cui sono sottoposti non conoscono precedenti in altri gruppi e che sono rimaste immutate fin dai primi arrivi di Rom stra-

nieri in Italia. I primi iniziano ad arrivare in Italia dalla ex Jugoslavia dopo il 1965. Come gli italiani costruiranno alloggi di fortuna ovunque sia possibile su porzioni abbandonate di terreno alla periferia della città, in maniera del tutto spontanea e rimanendo a lungo in pratica ignorati dalle istituzioni<sup>11</sup>. Nel corso del decennio 1980-1990 in mancanza di una legge nazionale, si cerca di regolamentare questa materia perlomeno a livello di governo locale, e dunque in quegli anni undici regioni italiane (incluso il Lazio)<sup>12</sup> promulgano delle leggi specificatamente dedicate ai Rom.

Questi atti, nelle intenzioni dei legislatori, istituivano i campi come luoghi che avrebbero dovuto soddisfare al bisogno di un gruppo che si supponeva nomadico, e vennero implementati con l'intenzione di proteggere e preservare l'eredità culturale e le tradizioni della minoranza Rom.

Veniva richiesto alle autorità locali che questi campi fossero costruiti in aree facilmente raggiungibili e ben connesse con i trasporti pubblici, forniti di servizi e infrastrutture, e sostenuti da interventi dedicati all'integrazione lavorativa e all'inclusione sociale.

In realtà solo poche delle azioni previste da queste leggi sono state portate a compimento. Gli interventi di integrazione sociale e lavorativa infatti, perlomeno per quanto riguarda la città di Roma, sono stati in gran parte limitati e inefficaci. Gli stessi progetti di scolarizzazione dedicati ai minori Rom (in pratica l'unico intervento

condotto sistematicamente) non hanno sortito gli effetti sperati (Rossi, 2009 pp. 67-72).

L'unico effetto che queste leggi hanno avuto è stato quello di aver istituzionalizzato i campi prendendo come pretesto il rispetto culturale di un "nomadismo zingaro", un *modus vivendi* che la grande maggioranza dei Rom (perlomeno quelli dei campi romani che provengono principalmente dai Balcani) aveva peraltro abbandonato da almeno cinquecento anni<sup>13</sup>.

Questa scelta ha, di fatto, provveduto a congelare per più di un quarantennio la questione dell'abitare per i Rom contribuendo a mantenere questo gruppo come fosse un corpo separato dalla popolazione italiana e alimentando diffidenza e pregiudizi.

Separatezza etnica, segregazione spaziale e incuria istituzionale hanno cristallizzato la situazione dei Rom che oggi vantano il triste primato di essere giunti alla quinta o sesta generazione di persone nate nei campi. La stessa integrazione lavorativa, pure avvenuta per molti migranti, non si è mai concretizzata in maniera diffusa per i Rom, che sono stati invece sospinti verso le uniche nicchie economiche a disposizione e cioè appunto quelle del settore informale (*manghièl*, raccolta, riciclaggio e vendita di oggetti di seconda mano, indumenti e metalli).

La situazione parrebbe davvero disperata, ma anche in questi iperghetti romani si sono sviluppate forme di resistenza all'anomia sociale che incombe e che hanno potuto svilupparsi proprio grazie alla

presenza di quel peculiare elemento nazionale che è l'economia informale.

Le pratiche economiche informali dei Rom sono risposte creative che rappresentano un'alternativa al sistema dell'economia formale dal quale sono esclusi e costituiscono un'importante risorsa per la sopravvivenza quotidiana fornendo concrete occasioni di reddito.

Queste forme di resistenza "... comprend[ono] strategie di risposta globali alle sfide poste dalla vita nelle periferie urbane a popolazioni spostate e sradicate, divise tra la tradizione perduta e l'impossibile modernità" (Latouche, 1993, p. 107). Inoltre "... nell'informale... l'economico... È dissolto, incorporato (*embedded*) nel sociale, in particolare nelle reti complesse che strutturano queste periferie ..." (Latouche, 1997, p. 160). Ed è proprio in questa *embeddedness* degli aspetti economici e sociali che il modello dell'"*oikonomia* neoclanica" (*Ibid.* p. 189) teorizzato da Latouche diviene uno strumento importante per lo studio delle nicchie economiche dei rom a Roma.

Il corpus di piccole attività economiche informali praticate dai rom sono infatti, come vedremo, principalmente quelle del piccolo commercio su scala familiare.

### **Fiori nella discarica: forme di resistenza nell'iperghetto**

Una larga parte della popolazione di Rom stranieri a Roma è occupata nella raccolta di metalli che vengono poi rivenduti alle ditte che

provvedono al riciclaggio. Si tratta di una forma di lavoro praticata soprattutto dagli uomini anche perché oltre ad essere un lavoro molto faticoso e non certo esente da rischi, richiede anche continui spostamenti da una parte all'altra della città. Questa attività viene svolta dai Rom ormai da più di trent'anni.

Ciò che risulta invece nuovo è il fatto che questa occupazione, in forme diverse, sia divenuta una fonte di reddito anche per le donne, che sole o a piccoli gruppi hanno gradualmente intrapreso la raccolta degli oggetti e dei vestiti raccolti dalle pattumiere e che vengono poi riparati e rivenduti sia nei mercati di quartiere che in quelli più grandi come quello di Porta Portese (De Angelis, 2006). L'ampiezza e la qualità del capitale sociale impiegato in queste attività sono impressionanti e meriterebbero una maggiore attenzione da parte delle istituzioni, le quali paiono invece non accorgersi affatto di pratiche come quelle appena descritte (nonostante sia evidente che le attività di raccolta e riciclaggio potrebbero costituire un'importante risorsa per sostenere nel concreto i Rom offrendo loro occasioni di reddito regolare).

Inoltre i pochi interventi per l'inclusione socio lavorativa messi in atto finora hanno riguardato soprattutto la popolazione maschile<sup>14</sup> o le famiglie, ignorando le dinamiche di *social change* in atto anche in queste comunità, in particolare quando queste riguardano le donne. Forse anche qui è all'opera una forma di filtro stereotipico che immagina le società Rom come imper-

meabili al cambiamento, al di fuori della storia, ma gli esseri umani sono organismi complessi e di conseguenza lo sono i fatti sociali, e per poter cogliere appieno questa complessità senza lasciarsi sedurre dalle generalizzazioni è necessario uno sguardo non ideologico sui gruppi che decidiamo di osservare e sulle loro pratiche sociali.

Dal punto di vista dei rapporti di genere le comunità Rom condividono con il gruppo latino e mediterraneo un certo modello di relazione fra i sessi che venne definito negli anni '60 da Peristiany e altri come "sistema di onore e vergogna" (*honour and shame system*). Dunque un sistema basato su una rigida divisione dei ruoli sessuali e delle prerogative che la tradizione ascrive come proprie a ciascun genere. Questo modello è stato in seguito criticato da diversi autori (non ultimo lo stesso Peristiany)<sup>15</sup>, e le etnografie prodotte da ricercatori donne in diverse aree del Mediterraneo<sup>16</sup> e in altri contesti geografici hanno invece mostrato come il raggio d'azione femminile, a dispetto delle convenzioni maschili, possa spaziare grazie ad un'alternanza continua di libertà e controllo.

Gli stessi dati etnografici che ho raccolto nel corso delle mie ricerche di campo e le molte situazioni osservate rivelano questo aspetto con molta chiarezza. Se analizziamo meglio le azioni del genere femminile notiamo una serie di interessanti contraddizioni nelle quali si può vedere in che modo il modello basato sulla supremazia maschile assoluta si incrina, mo-

strandando tra le crepe gli spazi di azione disponibili.

Le *romnià* possono andare da sole per la città a chiedere l'elemosina o a praticare la raccolta, percorrendo così distanze anche molto lunghe, ma queste vengono percorse a piedi poiché poche donne sono in possesso della patente (anche se sono molte quelle che sono perfettamente in grado di guidare)<sup>17</sup>. Possono interagire con le istituzioni per questioni relative ad esempio alla logistica dei campi (distribuzione di servizi igienici o altro) anche se poi alle riunioni ufficiali troviamo in maggioranza gli uomini, ed assieme a questi si potrebbero citare molti altri esempi simili.

Questa apparente contraddizione nel comportamento atteso delle donne Rom, è stata rilevata anche dalla Okely a proposito del gruppo da lei studiato in Inghilterra (Okely, 1995, p. 257).

La spiegazione di questa apparente anomalia è stata analizzata dall'autrice alla luce dei concetti di purezza e contaminazione nella doppia relazione uomo/donna e *rom/gagè* nella quale è la donna ad assumersi la responsabilità del contatto con il modo dei *gagè*, percepito sostanzialmente come fonte di contaminazione. Personalmente non la considero un'interpretazione condivisibile, e trovo invece più pregnanti le ipotesi formulate da Bourdieu che in un suo saggio del 1998 basato sulla sua esperienza etnografica in Marocco afferma che:

... le donne hanno il privilegio, *tutto negativo*, di non lasciarsi irretire dai giochi che hanno per posta i privilegi

e, nella maggior parte dei casi, di non lasciarsene coinvolgere, almeno direttamente, in prima persona (Bourdieu, 1998, p. 91).

In questa specie di gioco di ruolo basato sul genere le donne osservano gli uomini condurre i loro giochi per il potere, la posizione sociale e la dominazione, lasciando loro l'utilizzo dello spazio pubblico e sociale. Questo non significa affatto che manchino del capitale sociale e culturale necessario, anzi tutt'altro, perché le competenze messe in campo dalle donne sono davvero estese e comprendono per esempio anche qualità come quella relativa alla capacità di combattere ed al coraggio, caratteristica questa, rilevata anche dalla Okely (*Ibid.* p. 277).

Questo aspetto "guerriero" presente nelle *romnià* rappresenta una potenziale risorsa di ribellione alla quale poter fare ricorso nei momenti di crisi. Nel contesto tradizionale può venir attivata per esempio per rifiutare con la fuga un matrimonio non voluto, ma può anche essere utilizzata in altri modi, ad esempio come "motore di ricerca" di nuove istanze emancipatorie che vengono offerte anche grazie all'interazione con il mondo dei *gagè* (scuola, istituzioni, associazionismo).

Un'ultima osservazione va poi fatta sulla qualità del capitale sociale e culturale che le donne mettono in gioco rispetto a quello impiegato dagli uomini.

Attraverso la pratica dell'elemosina e la vendita degli oggetti di seconda mano presso i mercati loca-

li, le donne Rom hanno avuto la possibilità di entrare in contatto con uno spettro di persone più ampio rispetto a quello delle attività maschili della raccolta dei metalli.

La necessità di comunicare a livelli più complessi le ha messe in grado di apprendere la lingua italiana, anche perchè questo tipo di lavori comporta una continua interazione con i locali a diversi livelli e facendo ricorso a una gamma più ampia di registri linguistici. Anche gli uomini hanno contatti frequenti con gli italiani non Rom, ma la loro interazione è più breve e scarna, limitata a lavoratori non specializzati mentre le donne interagiscono con persone di tutte le classi sociali.

Nel corso degli ultimi vent'anni c'è stata una decisiva crescita nella partecipazione femminile alle attività pubbliche e le donne rom si sono rese protagoniste di progetti estremamente interessanti, in particolare nel campo dell'auto imprenditoria.

A Roma diversi gruppi di donne Rom si sono organizzate realizzando cooperative di lavoro mostrando una grande capacità di collaborazione reciproca e grandi abilità organizzative.

Gli esempi più noti sono tre: il primo è quello dell'"Antica Sartoria Rom", costituito da un gruppo di donne di diverse nazionalità che producono abiti e accessori ispirati alla tradizione Rom. L'organizzatrice del gruppo è una donna lei stessa, Carmen Alessandra Rocco, che di professione fa la cantante lirica ma che è anche laureata in Antropologia ed ha lavorato per molti anni come operatrice nei campi Rom romani. Il

gruppo ha prodotto costumi teatrali e diverse collezioni di abiti e borse ed ha realizzato alcuni modelli che sono stati poi utilizzati dallo stilista Romeo Gigli in una delle sue sfilate. Il secondo esempio è quello del "Romanò Hapè". Si tratta di un servizio di catering gestito da donne e sostenuto dalle associazioni Stalker Osservatorio Nomade e Romà Onlus di Roma. Questa cooperativa offre il proprio servizio di *catering* con un menu composto di piatti tipici della tradizione balcanica.

Il terzo caso è quello delle ragazze che compongono il gruppo di ballo "Chejà Chelen" (Ragazze che ballano) formato da un gruppo di giovani donne provenienti dal campo romano di via Cesare Lombroso e fondato da Vania Mancini, che a questa esperienza ha anche dedicato una monografia.

L'ultimo caso, forse il più rilevante, è quello rappresentato dai *Pijats Romanò* (Romanò Markets), una cooperativa sociale che raggruppa 183 soci e socie provenienti da molti campi romani e che ha il suo cuore pulsante nella figura di Umiza Halilovic, una eccezionale protagonista femminile proveniente anche lei, come le ragazze del gruppo "Cheja Chelèn", dal campo di via C. Lombroso.

I membri di questa cooperativa hanno richiesto alle istituzioni locali un sostegno per la loro attività, richiedendo l'autorizzazione ad operare in maniera ufficiale regolamentando l'attività dei rom offrendo loro degli spazi all'interno dei mercati di zona dove peraltro i Rom sono una presenza storica ormai consolidata<sup>18</sup>. L'ultimo aspetto importante di que-

sto progetto, è che i soci hanno richiesto alle istituzioni di riconoscere in maniera ufficiale questa attività che, lo ricordiamo, ancora oggi viene svolta in maniera informale, così da poter ottenere anche un permesso di soggiorno per motivi di lavoro. Un problema questo che ancora affligge molti membri delle comunità (in particolare della ex Jugoslavia) e che non è ancora stato risolto e persino persone nate in Italia, con conseguenze drammatiche.

Tutti i progetti indicati finora possono venire considerati come fertili punti di inizio per politiche di inclusione più innovative, per esempio attraverso l'utilizzo del sistema dei microcrediti così da permettere di estendere questa attività a tutti i Rom che saranno interessati.

La sfida è quella di offrire vere occasioni di emancipazione garantendo anzitutto i diritti di cittadinanza ad individui che sebbene presenti in Italia ormai da decenni, si trovano ancora privi di documenti permettendo loro anche l'accesso ad una forma di reddito regolare e non intermittente.

Sfortunatamente tutte queste iniziative hanno avuto finora solo forme episodiche di sostegno da parte delle istituzioni, che hanno mancato di riconoscere il sofisticato livello di capitale sociale investito in queste attività, ed hanno lasciato ancora una volta i Rom soli ad arrangiarsi da soli.

#### NOTE

<sup>1</sup> L'economia informale è composta da *black* e *shadow economy*. La *black economy* è costituita dalle attività criminali, mentre la *shadow economy* comprende

attività anch'esse illegali, in quanto prive di autorizzazioni ma non direttamente criminali. (Cfr. anche Latouche, 1997, pp. 161-167).

<sup>2</sup> Vedi a questo proposito il lavoro dei ricercatori dello SMU Research. Sito web: <http://smu-research.net/smu/italian>.

<sup>3</sup> Espressione utilizzata da Caracciolo, 1993, p. 104.

<sup>4</sup> La Roma delle borgate per intendersi, visto che per quest'ampia parte di città non è mai stata trovata una definizione appropriata se non quella, peraltro molto generica di *città abusiva*.

<sup>5</sup> Per un approfondimento sulle "Zone O" ed i toponimi vedi: <http://www.urbanistica.comune.roma.it/uo-periferica-toponimi.html>. Per la storia dei consorzi di autorecupero e dei processi di partecipazione dei cittadini vedi invece: <http://smu-research.net/projects/2nd-workshop> e <http://smu-research.net/projects/smu-report>.

<sup>6</sup> È il caso ad esempio dei Rom italiani abruzzesi che durante gli anni '60 vissero nella baraccopoli romana dell'Acquedotto Felice" assieme ad italiani non Rom (Cfr. Sardelli, R. in bibliografia).

<sup>7</sup> Comune di Roma (1957) "Commissione Consiliare per lo studio del problema della casa per gli abitanti delle grotte, dei ruderi e delle baracche", Roma. Il rapporto registrava 13.703 famiglie composte da 54.576 persone e divise in 28 insediamenti informali, 24 "borghetti" e 356 nuclei e conglomerati di baracche.

<sup>8</sup> Che erano comunque cittadini italiani, una differenza non trascurabile rispetto agli abitanti stranieri delle nuove baraccopoli metropolitane.

<sup>9</sup> Ma non ai rom stranieri che invece rimasero nei campi.

<sup>10</sup> "Advanced social marginality", di cui Wacquant distingue sei caratteristiche distinte: "...growing internal heterogeneity and desocialisation of labour, functional disconnection of neighbourhood conditions from macro-economic trends, territorial fixation

and stigmatization, spatial alienation and dissolution of place, loss of a viable hinterland, symbolic fragmentation of marginalised productions" (Wacquant, 1996, pp. 124-128). Il termine "avanzata" si riferisce al fatto che questa forma di marginalità è, per usare le parole dello stesso Wacquant, davanti a noi (*ahead of us*) (Wacquant, 1996, p. 123).

<sup>11</sup> Basti pensare che dall'anno della prima comparsa delle classi Lacio Drom nel 1965, bisognerà attendere fino al 1982 perchè i ragazzi Rom verranno inseriti in classe con gli alunni non Rom (Rossi, 2010, pp. 235-236).

<sup>12</sup> L.R. 24/5/1985, n. 82 "Norme in favore dei Rom".

<sup>13</sup> Vi sono ancora gruppi che praticano il nomadismo, come ad esempio i Kalderasha, ma qui mi riferisco ai gruppi più numerosi come i Xoraxanè.

<sup>14</sup> Progetti, censimenti, tutti adoperano ancora l'espressione "capofamiglia" (sempre riferendosi a maschi) o "famiglia", come se quest'ultime non fossero costituite da individui

<sup>15</sup> Il dibattito antropologico attorno a questo concetto non può venire riportato per mancanza di spazio, e necessiterebbe di una trattazione a parte in quanto è stato ed è tuttora oggetto di forti critiche e revisioni (Herzfeld, 1980; Pina Cabral, 1989; Goddard 1994; Peristiany e Pitt Rivers, 1992).

<sup>16</sup> Anche qui sarebbe lungo indicare una bibliografia completa, cito per tutte quella di Vanessa Maher (1989).

<sup>17</sup> Vedi a questo proposito quanto scrive Pierre Bourdieu in merito all'"impotenza acquisita" (*learned helplessness*) femminile (Bourdieu, 1998, p. 75).

<sup>18</sup> I primi mercatini Rom autorizzati risalgono al 1990 e riguardarono i Municipi XII e VII (nello spazio dove c'è Porta Portese Nuova). In seguito, altri mercati vennero attivati nei Municipi V, XII, XI, VIII, IV, e XV, ma molti sono stati poi sospesi a causa della mancanza di autorizzazioni, delle difficoltà logistiche e dal gran numero di rom che avrebbe voluto parteciparvi.

## BIBLIOGRAFIA

- Bourdieu P. (1998), *Il dominio maschile*, Milano, Feltrinelli.
- Caracciolo A. (1984), *Roma capitale. Dal Risorgimento alla crisi dello Stato liberale*, Editori Riuniti, Roma.
- Cederna A. (1979), *Mussolini urbanista. Lo sventramento di Roma negli anni del consenso*, Laterza, Roma-Bari.
- Davis M. (2006), *Il pianeta degli slums*, Serie bianca Feltrinelli, Milano.
- De Angelis R. (2004), *Terre Dismesse*, in *Accattone. Cronache Romane*, Gennaio 2004. [http://www.accattone.altervista.org/archivio/\\_04/01/deangelis01\\_04.htm](http://www.accattone.altervista.org/archivio/_04/01/deangelis01_04.htm)
- De Angelis R. (2006), *Uomini e Pulci*, in Criconia A. (a cura di) *Architetture dello Shopping*, Meltemi, Roma.
- Ferrarotti F. (1970), *Roma da Capitale a periferia*, Laterza, Roma-Bari.
- Ferrarotti F. (1975), *Vite di baraccati*, Liguori, Napoli.
- Gilmore D. (a cura di) (1987), *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*, American Ethnological Association, Washington.
- Goddard V. (1994), *From the Mediterranean to Europe: Honour, Kinship and Gender*, in V. Goddard, J. Llobera and C. Shore, *The Anthropology of Europe*, Berg, Oxford.
- Herzfeld M. (1980), *Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems*, in *Man*, 16, 339-51.
- Insolera I. (2001), *Roma moderna*, Einaudi, Torino.
- Insolera I. (2002a), *Roma fascista*, Editori Riuniti, Roma.
- Insolera I. (2002b), *Roma. Immagini e realtà dal X al XX secolo*, Laterza, Roma-Bari.
- Latouche S. (1993), *Il pianeta dei naufraghi. Saggi sul doposviluppo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Latouche S. (1997), *L'altra Africa. Tra dono e mercato*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Maher V. (1989), *Il potere della complicità*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Okely J. (1995), *Donne zingare. Modelli*



in conflitto, in *Comunità girovaghe, Comunità zingare*, (a cura di) L. Piasere, Liguori, Napoli.

Peristiany J.G. (a cura di) (1966), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, Weidenfeld and Nicholson, London.

Peristiany J.G. e Pitt-Rivers J. (a cura di) (1992), *Honour and Grace in Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge.

Pina-Cabral J. (1989), *The Mediterranean as a Category of Cultural Comparison*, in «Current Anthropology», 30: 399-406.

Pitt-Rivers J. (1961), *The People of the Sierra*, University of Chicago Press, Chicago.

Regione Lazio (1985), Legge Regionale n. 82, 24/05/1985, *Norme in favore dei rom*.

Ringol D., Orenstein M.A. e Wilkens E. (2003), *Roma in an Expanding Europe. Breaking the Poverty Circle*, World Bank Study, Washington.

Rossi M. (2009), *Istituzioni, Rom e politiche sociali a Roma. Spunti per un dibattito critico*, in d'Orsi L., e Torani M. (a cura di), *Rom(a): Monadi o Nomadi?*, La Sapienza editrice, Roma.

Rossi M. (2010), *The city and the slum: an action research on a Moroccan and Roma Xoraxanè community in Rome*, Ph.D. Thesis, University of Birmingham.

<http://etheses.bham.ac.uk/1263/>

Sardelli R. (1971), *Scuola 725. Non tace*. Libreria editrice fiorentina, Firenze.

UN-Habitat (United Nations Settlement Programme) (2002), *Cities Without Slums*, HSP/UF/1/DLG/1 Paper 4, First World Urban Forum 29 April - 3 May, Nairobi.

UN Human Settlements Programme (2003), *The Challenge of Slums. Global Report on Human Settlements 2003*, Earthscan, London.

UN Habitat (2003), *Slums of the World. The Face of Urban Poverty in the New Millennium?*, Working Paper, Nairobi.

UN Millennium Project (2005), *Task Force on Improving the Life of Slum Dwellers 2005*, Earthscan, London.

Wacquant L., e Wilson W.J. (1989), *The Cost of Racial and Class Exclusion in the Inner City*, in *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 501, *The Ghetto Underclass: Social Science Perspectives* (Jan. 1989), pp. 8-25, Sage Publications, London.

Wacquant L. (1996), *The Rise of Advanced Marginality: Notes on Its Nature and Implications*, in «Acta Sociologica», vol. 39, pp.121-139.

Wacquant L. (1998), *Negative social Capital: State Breakdown and Social Destitution in America's Urban Core*, in «Neth Journal of the Built Environment», vol. 13, n. 1.

Wacquant L. (2004), *Ghetto*, in *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Smelser N. J. e Baltes P. B. (a cura di) Pergamon Press, London, rev. ed. 2004.

Wacquant L. (2008), *Ghettos and Anti-Ghettos: An Anatomy of the New Urban Poverty*, in «Thesis Eleven» 2008, 94: 113-118, Sage Publications, London.

## I Rom e la discriminazione

Marco Braccioduro\*

Che i rom siano oggetto di comportamenti discriminatori è un fatto così evidente e diffuso che non penso sia il caso di procedere a una dimostrazione dell'assunto. In seguito vedremo alcune delle forme che questi comportamenti assumono nella pratica quotidiana.

Credo che comunque sia più interessante analizzare i motivi di questi atteggiamenti e tentare di spiegarne la dinamica e la fenomenologia. Ritengo che sia utile partire

\* Docente Università di Roma.

analizzando gli stereotipi e i pregiudizi che nei secoli si sono accumulati a carico di questa minoranza e che ancora oggi risultano pertinacemente radicati nella pancia della gente comune.

Pochi conoscono la storia di questa etnia la cui origine è indiana e più precisamente nell'India settentrionale. Gli studiosi della materia convergono in maggioranza a ritenere che verso l'anno mille, in seguito a una catastrofe naturale o a un'invasione straniera, i rom dal Punjab e dal Rajasthan si siano mossi verso ovest.

I primi documenti della loro presenza in Europa risalgono al XIV secolo. In Italia al 1422. Da sempre sono stati guardati con diffidenza che spesso ha deragliato in ostilità e persecuzione. Si potrebbero citare i bandi che le varie città emettevano a loro carico come il tentativo di assimilazione coattiva perpetrata dalla imperatrice Maria Teresa per finire al *porrajmos* (che altri rom nominano come *samudaripen*) cioè lo sterminio perpetrato dal regime nazista. Quell'orrore è stato il culmine della storia di discriminazioni e persecuzioni subite dal popolo rom [1].

Si sarebbe potuto legittimamente pensare che dopo quel picco di orrore quanto meno l'Europa si fosse vaccinata contro il morbo del razzismo, della discriminazione, della xenofobia. Ma con rammarico dobbiamo prendere atto che non è stato così, a partire dallo stesso processo di Norimberga che ha completamente e colpevolmente trascurato il seppur minimo accenno all'olocausto dei rom.

L'antiziganismo non ha mai ammesso l'irragionevolezza dei suoi pregiudizi e come un fiume carsico ha continuato a scorrere nel sottosuolo di tutta Europa per irrompere sovente in superficie e stigmatizzare, emarginare, travolgere vite umane colpevoli di essere diverse. Qui non c'è lo spazio per un riferimento puntuale ai vari episodi anche di veri e propri pogroms che le cronache italiane hanno registrato non ultimi quelli di Opera nel dicembre 2006 e del rione Ponticelli a Napoli nel maggio del 2008 quando campi rom sono stati dati alle fiamme.

L'atteggiamento delle autorità è quanto meno ambiguo. Se vanno registrate iniziative finalizzate all'integrazione delle comunità rom più povere sia sotto il profilo dell'habitat che quello dell'accesso al mercato del lavoro e della scolarizzazione, troppo numerose sono le prese di posizione e le dichiarazioni a tutti i livelli che stigmatizzano, condannano, aizzano contro le comunità rom additate come il classico capro espiatorio dell'insicurezza metropolitana. Si vedano ad esempio le ordinanze con le quali nel 2008 il Consiglio dei Ministri varò tre provvedimenti (3676, 3677, 3678) "per fronteggiare lo stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi" che tematizzano la questione in termini di ordine pubblico accogliendo le distorsioni imputabili alla sindrome securitaria già presente con i "patti per la sicurezza" varati a Roma e Milano. E invero scoraggiante l'incapacità delle amministrazioni a più livelli a inquadrare il problema nel suo corretto contesto che le induce a un co-

stante annaspamento cui si tenta di porre rimedio con la facile e rozza scorciatoia dell'ordine pubblico. Fare leva sull'istintivo riflesso d'ordine dell'elettorato funziona sempre mettendo consensi ma non risolve i problemi perché non li prende dal verso giusto.

Uno dei pregiudizi più antichi e ancora largamente diffuso è quello che attribuisce ai rom la pratica del rapimento dei bambini. A contrastarlo non basta l'argomento secondo il quale i rom, tradizionalmente inclini a una marcata prolificità, hanno già abbastanza figli naturali da doverne desiderarne altri. A dimostrare l'inconsistenza del pregiudizio è intervenuta una documentata ricerca che ha proceduto a una accurata disanima di tutte le sentenze dei tribunali italiani su questo tema [2]. In primo luogo è emerso che mai è stato trovata una persona scomparsa in un campo rom. Si sono però svolti diversi processi per tentato rapimento che si sono risolti in un proscioglimento per non aver commesso il fatto.

La convinzione anche a livello istituzionale che i rom sono inclini a questa pratica costituiva senza ombra di dubbio la motivazione che ha giustificato l'iniziativa di prendere le impronte digitali anche dei bambini durante i censimenti nei campi nomadi svolti sulla base delle ordinanze citate [3].

Un altro tenace pregiudizio che poi contribuisce ad alimentare l'ostilità e la discriminazione nei confronti dei rom riguarda il *manghel* (elemosina). Come noto questa è una pratica largamente diffusa tra i rom che spesso impiegano i bambini. La rea-

zione dei *gagè* (non rom) è in genere di stigmatizzazione cui segue l'accusa di parassitismo nonché quella di costringere i bambini con la violenza a una pratica che viceversa essi naturalmente rifiuterebbero. Chi professa questo pregiudizio - e sono molti - denuncia clamorosamente la sua totale ignoranza del mondo rom. L'elemosina è una pratica secolare che dipende dalla esclusione dei rom dal mercato del lavoro (chi assume un rom?), dallo loro funzione di capro espiatorio nella nostra società che ha trovato in questa operazione un sollievo alla propria ansia di vivere. Una costrizione quindi non una scelta vocazionale. L'integrazione lavorativa se realizzata farebbe precipitare il fenomeno fino all'inconsistenza. I bambini praticano il *manghel* perché hanno più successo degli adulti tanto è vero che spesso quanto raccolgono costituisce il maggiore contributo monetario per il sostentamento della famiglia.

Il diffuso atteggiamento di ostilità che spesso si traduce in comportamenti discriminatori trae alimento dalla convinzione che i rom praticano il furto come attività privilegiata di sostentamento. Tra quanti professano questa convinzione ci sono quelli che attribuiscono la pratica del furto al DNA dei rom come si legge in non poche dichiarazioni riportate anche sui blog che si occupano del tema. Naturalmente si tratta di un'idiozia ma purtroppo la diffusa ignoranza alimenta anche questi spropositi. Un'altra corrente, per così dire, attribuisce la pratica alla "cultura" dei rom come ebbe a dichiarare in una trasmissione televi-

siva un politico poi assunto a una delle più alte cariche istituzionali della repubblica. Quella dichiarazione sicuramente condivisa da un largo pubblico, espressa per di più da una voce così autorevole, con certezza andò a consolidare un pregiudizio già largamente diffuso. Certo è che con quella dichiarazione quel politico dimostrò due cose: primo la sua ignoranza antropologica, perché la cultura è un fatto storico e come tale è soggetta a continue modificazioni: non esiste una cultura immutabile. E secondo che emerge chiaramente dalle sue argomentazioni come non aveva mai parlato con un rom. Questa situazione di individui, ai diversi livelli, che trinciano giudizi perentori e categorici anche se scervi di una conoscenza dei fatti, non è purtroppo rara e costituisce un potente fattore di cristallizzazione dei pregiudizi.

La questione dei furti e più in generale dell'illegalità dei rom ovviamente è un problema che esiste e non può essere misconosciuto. Ma quello che fonda il pregiudizio è la completa misinterpretazione di questa illegalità. Basterebbe una minima frequentazione di quel mondo per rendersi conto che in gran parte si tratta di una questione di povertà. I rom che vivono nei campi (35.000 su circa 170.000) appartengono socialmente al sottoproletariato o, come li classificherebbe la sociologia americana, alla *underclass* che non comprende i poveri ma quelli che patiscono condizioni di povertà estrema in quanto fuori dal mercato del lavoro, privi di assistenza sociale, immersi in un ambiente altrettanto deprivato per cui impossibilitati ad appoggiarsi a reti di prote-

zione familiare o di vicinato. In questo contesto che poi è tipico di tutto il sottoproletariato mondiale – compreso quello italiano – il ricorso al furto e in genere all'illegalità è fenomeno diffuso ma in una certa misura obbligato. Personalmente ritengo che una efficace lotta alla povertà estrema farebbe cadere a picco questa pratica. Invece di alimentare i pregiudizi sarebbe molto più efficace, in termini di percezione della sicurezza, di risparmio di risorse impiegate nella, peraltro giusta, repressione dell'illegalità, contrastare la povertà con strumenti appropriati finalizzati all'inserimento dei rom nel mercato del lavoro.

Ascoltando la viva voce dei rom emerge un catalogo di discriminazione spicciola che va dal rifiuto di assunzione, al licenziamento quando il datore di lavoro apprende che il lavoratore assunto vive in un campo, fino a tutte le minute angherie e vessazioni che caratterizzano i rapporti tra datori di lavoro e lavoratori nell'economia sommersa per cui è successo più volte che al rom è stato negato il compenso pattuito. Si potrebbe fornire un lungo elenco di testimonianze di comportamenti discriminatori spiccioli che i rom subiscono in silenzio. Anche se sono consapevoli che sono stati violati diritti fondamentali legalmente protetti, non hanno la possibilità economica di farli valere per cui l'atteggiamento consueto è quello di subire e ricominciare.

Ma ora intendo soffermarmi su quello che ritengo essere un atto di vera e propria discriminazione istituzionale. E' il tema dei "campi nomadi". La pratica dei campi noma-

di è stata varata negli anni '80 quando diverse Regioni italiane vararono normative tese alla tutela della minoranza rom [4]. Così sono proliferati i campi autorizzati secondo la normativa prevista. Nell'avviare questa progettualità nessuno si è peritato di consultare i diretti interessati. Se lo si fosse fatto si sarebbe appreso che i rom nella stragrande maggioranza non sono più nomadi da generazioni. Un dato di fatto inconfutabile: su 170.000 rom presenti in Italia sono 35.000 circa quelli che vivono nei campi. Condizione che la copertura mediatica fa apparire come la realtà consueta di questa minoranza etnica. Invece dalle cifre disponibili appare evidente come solo una minoranza viva nei campi. Del resto anche i recenti immigrati da ex-Jugoslavia e Romania vivevano in case già nei loro paesi d'origine. Del resto la generale ignoranza dei problemi attinenti questa minoranza si rivela anche nella dizione di "nomadi" con cui li si nomina invece del più derogatorio termine di "zingari". Lo stesso Comune di Roma in collaborazione col prefetto ha varato un "Piano Nomadi". "Ma nomadi chi?" – verrebbe da commentare dal momento che i cosiddetti nomadi sono stanziali da decenni. I campi, per la loro ubicazione, per il modo di progettazione (con recinzioni metalliche, telecamere di controllo, polizia privata agli accessi che seleziona chi può entrare e chi no) si configurano come veri e propri ghetti etnici se non come lager in cui confinare quella che si ritiene essere spazzatura sociale o anche comunità asociali [5] da sottoporre a controllo preventivo.

In questa sia pur succinta carrellata di discriminazioni non può mancare un riferimento alla legge n. 482 del 1999 a tutela delle minoranze linguistiche risiedenti sul territorio italiano. Come conseguenza della legge, 12 sono le minoranze etniche tutelate. Da esse sono esclusi i rom che pure numericamente sono tra le minoranze più consistenti. Si parla e si scrive di necessaria integrazione ma se si esclude deliberatamente una intera comunità dal processo, di che integrazione si disquisisce? Salvo poi ad addebitare alle vittime la colpa della loro discriminazione come ben focalizzato da quella categoria dell'antropologia americana che appunto consiste nel "*blaming the victim*" [6].

A conclusione di questa breve esposizione credo opportuno ed efficace citare alcuni *excerpta* così come appaiono nei vari blog che si incontrano navigando sulla rete.

Sig. Nazzareno, perché gli zingari non si lavano?

[postato il 17-02-2011 alle 15:00 da *camelot2009*]

Credo che ogni commento in questo caso sarebbe superfluo. Forse sarebbe appropriato un moto di pietà per la salute mentale di *camelot2009*. Il seguente brano appare significativo per un florilegio di pregiudizi concentrati in un unico commento. Case??? Ma stiamo scherzando??? Qui le persone normali che hanno accettato di essere riconosciuti ufficialmente dallo stato attraverso un'identificativo univoco (Codice Fiscale) lottano con le unghie e con i denti per una casa! Voi nomani rifiutate il codice fiscale (sarebbe dura

far fronte alle procedure penali con cui dovrete fare i conti durante le vostre eccezionali attività criminali), rifiutate un qualunque tipo di cittadinanza, rifiutate di pagare le tasse, e vi permettete di pretendere Case! Ho 28 anni, lavoro dalla mattina alla sera per campare la famiglia di mio padre e pagare il mutuo di una casa che peserà sulla mia testa ancora per 25 anni minimo, e ancora NON MI SPIEGO perché i miei soldi (quelli che uso per pagare le tasse) vengano spesi per VOI che vi rifiutate di collaborare con la società, di lavorare, ma bensì preferite darvi a crimini di ogni tipo. Ringraziate Dio che i nostri poliziotti si rifiutano di farvi la guerra, e farvi pagare tutte le vostre malefatte. P.S. non sono un razzista, ma ho un campo nomadi vicino casa... E ancora ricordo quando con il poliziotto davanti al vostro "campo" gli indicavo il mio motorino (da voi rubato) parcheggiato tranquillamente vicino una roulotte (ovviamente nessuno fece nulla per farmi riottenere il mio mezzo).

postato il 15-02-2011 alle 16:23 da *Emanuele83*

È chiaro come l'autore del brano si sia fatto un'idea dei rom che non ha riscontro con la realtà e appare piuttosto la proiezione di sue personalissime pulsioni. Infatti in primo luogo chi conosce i rom sa quanto per essi sia importante il codice fiscale e quanto rimangano delusi se non riescono a ottenerlo.

Secondo: quali sarebbero le "eccezionali" attività criminali? Attività illegali esistono ma in gran parte si tratta di microcriminalità. L'ingi-

giantimento della cattiveria del capro espiatorio è una procedura normale, anzi necessaria per poter legittimare il proprio odio.

Terzo: il tema della colpevolizzazione dei rom perché rifiuterebbero di lavorare è un altro dei pregiudizi più correnti e dimostra ancora una volta quanta grossolana ignoranza circonda il loro mondo perché chi li frequenta e li conosce può testimoniare l'esatto contrario.

L'espressione "non sono razzista ma..." è tipica di chi invece nutre acrimonia se non odio nei confronti dell'altro. Poi perché il poliziotto di fronte al motorino rubato non sia intervenuto sottraendosi così ai suoi obblighi, è un mistero. In genere il controllo dei campi da parte delle forze dell'ordine è sistematico e in questi controlli vengono verificati non solo i documenti identificativi delle persone ma anche i titoli di proprietà dei veicoli parcheggiati.

La successiva citazione non usa toni carichi di astio e pur tuttavia rivela una serie di pregiudizi. In primo luogo quali sarebbero "le loro regole al di fuori della convivenza civile"?

I rom sono dei nuovi barbari forse? Inoltre anche qui ritorna la convinzione della "loro propensione al furto e all'accattonaggio". Dianzi si è tentato di dimostrare che furto e accattonaggio sono in gran parte un effetto della povertà estrema e non una "propensione" naturale. Il resto del commento riportato non può non suscitare un sorriso. Perché dai rom si pretendono le buone maniere e dagli italiani no? L'aspirazione a un alloggio dignitoso configura un diritto universale sancito anche dalla dichiarazione universale dei diritti

umani e non come una pretesa arrogante.

Gli zingari vogliono case e non campi-ghetto. Questa loro pretesa dovrà essere bilanciata dal totale abbandono delle loro regole di vita al di fuori della convivenza civile. Dovranno prima imparare il rispetto per la proprietà altrui, dimenticando la loro propensione al furto e all'accattonaggio. Dovranno attivamente impegnarsi a guadagnarsi la vita, andando a lavorare con gran lena. Dovranno pagare le tasse, come tutti gli altri contribuenti e mandare i loro figli a scuola per imparare i nostri usi e costumi e il rispetto delle nostre leggi. Dovranno abituarsi all'uso dell'acqua e del sapone, per curare il loro corpo ed indossare abiti decenti per essere presentabili in qualunque posto decidano di recarsi. Dovranno imparare ad esprimersi in perfetto italiano, comportarsi con modi rispettosi, educati e civili. Dovranno aspettare con pazienza che le case vengano assegnate prima a coloro che da tanto tempo le stanno aspettando avendone tutti i diritti. Ecco, solo dopo tutti questi giusti, necessari e doverosi passi potranno pretendere di avere una casa. Da trattare con cura, da persone civili, naturalmente.

postato il 15-02-2011 alle 20:22 da zio Umberto.

Il commento successivo, di capricorn one, ripropone i toni astiosi che fondano i comportamenti discriminatori ed è in tutta evidenza infarcito di alcuni dei più diffusi pregiudizi. Infatti: primo, i rom non sono nomadi. Secondo negli altri paesi dell'Europa occidentale non esistono "campi"

ma ai rom vengono assegnati alloggi come a tutti coloro che non ce la fanno economicamente a soddisfare autonomamente questo bisogno primario. Infatti una pubblicazione del 2000 definiva l'Italia il Paese dei Campi [7], campi che sono una specialità italiana.

Quando sento blaterare di "diritto" alla casa per gli zingari, che non si sa (o si sa anche troppo bene) come si procurino i soldi per vivere, mi assale una rabbia sorda che sbollisce solo dopo parecchi minuti. L'Italia e Roma in particolare è piena di zingari di nazionalità kosovara, serba, bosniaca, romena, ecc. che rimangono qui perché sanno benissimo che altrove in Europa starebbero peggio, altrimenti non si spiega la loro pervicace volontà di rimanere nel nostro Paese. Zingari, siete o non siete nomadi? E allora andate in Francia, in Germania, in Belgio, ecc. Andate lì a dire "Voglio una casa". Poi fatemi sapere la risposta. *Capricorn one.*

#### BIBLIOGRAFIA

[1] In realtà questa dizione è imprecisa. Quell'etnia cui per brevità o ignoranza ci si riferisce con l'etnonimo di rom (o Rrom o Roma) o con l'eteronimo di zingari in realtà si presenta come una costellazione articolata che Leonardo Piasere ha definito "un mondo di mondi" e Santino Spinelli "i popoli romani" di cui fanno parte sinti, kalè, manouch, romanichels e rom. Cfr: Spinelli S., [2003] *Barò romano drom. La lunga strada di rom, sinti, kale, manouches e romanichals*, Melteni, Roma.

[2] Cfr. Tosi Cambini S. [2008], *La zingara rapitrice. Racconti, denunce, sentenze (1986-2007)*, Roma, CISU.

[3] Si rammenta che quella pratica è

stata oggetto di condanna ad opera del Parlamento dell'Unione Europea con delibera adottata il 10 luglio 2008.

[4] Cfr. Regione Lazio: legge regionale (l.r.) n.82/1985, Regione Sardegna: l.r. n.9/1988, Regione Friuli Venezia Giulia: l.r. n. 11/1988, Regione Emilia Romagna: l.r. n. 47/1988, Regione Veneto: l.r. n. 54/1989, Regione Lombardia: l.r. n. 77/1989, Regione Umbria: l.r. n. 32/1990, Regione Liguria l.r. n. 16/1992, Regione Piemonte l.r. n. 26/93, Regione Marche l.r. n. 3/1994, Regione Toscana l.r. n. 2/2000.

[5] Il termine di "asociali" riferito ai rom e sinti è già cominciato a trapelare qui e là. Si rammenta come la persecuzione e poi lo sterminio dei rom e sinti in Germania prese le mosse proprio da questo stigma che venne loro applicato.

[6] Cfr. Ryan W.[1976] *Blaming the victim*, Vintage Books

[7] Cfr. European Roma Rights Center,[2000] *Il paese dei campi. La segregazione razziale dei Rom in Italia*, Roma, I Libri di Carta.

## *Un popolo un po' troppo pittoresco*

Mauro Raspanti\*

A lato di quelle figure concrete, con le loro abitudini e i loro comportamenti, con i loro pregi e i loro difetti, che oggi chiamiamo *Rom* e che almeno dal 1422 fanno parte a tutti gli effetti della storia italiana, esiste invece un'altra figura che si affianca e che spesso si sovrappone a quelle reali: l'immagine dello "zingaro". Termine ancor oggi dal-

\* Presidente del "Centro Furio Jesi" Direttore della rivista "Razzismo & Modernità".

l'etimologia controversa, ma che indubbiamente nel corso del tempo ha condensato in sé una serie di stereotipi, quasi sempre negativi, trasmessi e aggiornati di generazione in generazione, alcuni dei quali, adattati a contesti diversi, inseriti in conflitti sociali mutati, sono arrivati fino ad oggi.

Questa figura dello "zingaro" è l'oggetto specifico di queste brevi annotazioni, che tentano di rovistare nei materiali derivanti dagli archivi delle discipline, dei saperi, dei discorsi, degli sguardi diversi che, dall'Ottocento a oggi, si sono soffermati sul mondo "zingaro": termine qui utilizzato consapevolmente nella sua carica straripante di pregiudizi, e che in questo contesto riteniamo pienamente legittimo. Lungi dal definire un'essenza della cultura Rom, esso rimanda piuttosto a un rapporto fra due entità egualmente costruite<sup>1</sup>: il buon cittadino italiano da un lato e la sua controparte negativa dall'altro, il nomade zingaro senza patria. In questo complesso gioco relazionale, i *rom* diventano l'emblema di tutto quello che buon cittadino non deve essere, assumendo spesso la veste inquietante dello straniero interno.

Stendere un catalogo di alcuni di questi persistenti stereotipi può essere utile, a patto naturalmente di essere consapevoli che il contesto storico-economico modifica largamente il significato di ognuno di essi.

Nel fare ciò, un accorgimento da tenere presente sarà quello di tentare di evitare di costruire un

nuovo stereotipo: quello della vittima destoricizzata, caratterizzata da una lunga e persistente sofferenza. Come sottolinea Sarah Carmona<sup>2</sup>,

la souffrance instaure des victimes et être victime s'établit facilement en une posture morale réconfortante. Peu à peu, le risque s'installe de créer une identité fondée sur la "victimité". Et c'est l'avènement du dolorisme. La mémoire de la souffrance se tisse et s'impose à l'histoire. L'émotion prime sur la compréhension. Les souffrances deviennent des liens, les ciments identitaires d'une nouvelle identité.

Rinchiudere i *Rom* all'interno di questo sguardo esclusivamente vittimario, elaborando una "storia lacrimale", facendone degli archetipi della vittimizzazione diventa un'operazione vagamente mistificatoria. Se è vero che "l'identificazione con la vittima è diventato il principale generatore di identità nella coscienza contemporanea"<sup>3</sup>, il farne l'unico criterio di intelligibilità della storia significa però entrare in un terreno vischioso e sdruciolevole: "se solo la vittima ha valore, se solo la vittima è un valore, allora quel valore non può che diventare oggetto di rivalità", fenomeno eclatante che emerge spesso in tutta la sua tragicità nel caso delle vittime genocidarie del nazismo<sup>4</sup>.

Se nell'immediato, in vista di un riconoscimento e di un risarcimento delle vittime, e nel contesto della lotta contro un rinascente razzismo in cui gli "zingari" sono uno dei soggetti più a rischio<sup>5</sup>, il richiamo a una "persecuzione" (spesso al sin-

golare) decontestualizzata e costante nel tempo può rivelarsi fruttuosa ed emotivamente appagante, da un punto di vista della comprensione storica e concettuale occorre avere ben chiaro che "il fatto che gli imprenditori politici mobilitino un repertorio di pregiudizi atavici nei confronti degli zingari, non implica che ci sia continuità nella persecuzione, significa semmai che c'è qualcosa che permane in latenza nelle culture nel lungo periodo e può essere ri-attivato ed usato in un determinato momento, e richiede di conseguenza delle spiegazioni precise e contestuali del perché un certo repertorio possa essere mobilitato"<sup>6</sup>.

Per quanto riguarda il contesto italiano, si è finalmente cominciato a rileggere senza paraocchi i testi, le vicende, le storie dell'Italia della seconda metà dell'Ottocento, nei quali i criteri di appartenenza alla nazione, diversamente dalla visione irenistica e legata alla libera scelta degli individui che ne facevano parte, che per lungo tempo ha dominato la ricostruzione storiografica, si sono rivelati aggrovigliati a presupposti ascrittivi, legati alla nascita, al territorio, ad un mito religioso nazionale in cui il momento della decisione, del patto si pensava piuttosto come una riscoperta di valori storici, di rinnovamento di un'essenza nazionale dimenticata e dispersa, esistente da secoli. La messa in luce di questi processi, in cui ideologicamente i criteri dell'italianità venivano sottratti alla storia, cercati nella natura o nella metafisica religiosa, a partire dal periodo risorgimentale, attraverso

la definizione dell'italianità e della costruzione del buon cittadino italiano, con la tragica radicalizzazione conosciuta nel periodo fascista, in cui il fattore "razza" definiva meglio di ogni altro il diritto di definirsi a tutti gli effetti italiano, sono un'acquisizione della più agguerrita storiografia italiana degli ultimi anni<sup>7</sup>.

In questa costruzione identitaria del "vero italiano", in queste modalità di autorappresentazione, un ruolo determinante lo hanno svolto gli zingari, indipendentemente dalla loro consistenza numerica, di cui mancano dati significativi. D'altra parte, come sottolinea Piasere, "fornire dei numeri sugli "zingari" non è un'operazione neutra, entrando essa direttamente nei cuore dei rapporti conflittuali tra rom e non rom"<sup>8</sup>. Non strettamente legata alla loro consistenza numerica, la capacità dello stereotipo dello zingaro di impregnare l'immaginario collettivo ha forse avuto un ruolo non ancora ben messo a fuoco all'interno di quel processo di fabbricazione dell'identità nazionale in cui le figure dell'alterità hanno giocato un ruolo determinante<sup>9</sup>.

I confini dell'italianità, con le relative clausole di inclusione e di esclusione, risultano più evidenti nei confronti dell'alterità esterna, gli stranieri facilmente convertibili in nemici. Meno evidente, ma non meno significativa, la stigmatizzazione di alterità interne, "opposte alla "vera nazione, attraverso le diverse sfumature della non piena appartenenza alla con-nazionalità di donne e classi subal-

terne, fino all'esclusione delle minoranze etniche o religiose, dei "meticci", degli immigrati", a cui potremmo aggiungere degli zingari, il cui ruolo ci apprestiamo ad analizzare attraverso i diversi sguardi che i saperi, le discipline, i discorsi hanno attivato nei loro confronti.

### Uno sguardo "etnografico"

Uno dei primi resoconti "etnografici" sugli zingari è dovuto al barnabita Felice Caronni, noto come numismatico e erudito dell'antichità<sup>10</sup>.

In un suo libro pubblicato nel 1812, che descrive il viaggio di studio compiuto in Transilvania nel 1808 al seguito dell'Arciduca Massimiliano d'Asburgo, un capitolo è dedicato agli Zingari<sup>11</sup>.

Sin dall'apertura ci informa su quelli che sono i suoi pensieri su questo popolo:

Benchè di questa odiosa genia se ne incontrino per la Transilvania più famiglie forse che non altrove, il ributtante loro sistema pochissimo allettommi a tenerle dietro, sicchè poco ne posso dire (p. 44)

Come per tanti viaggiatori al primo impatto con popolazioni diverse, si forma un'immagine collettiva uniforme, incapace di distinguere le singole individualità, tutte pressoché indistinguibili alla vista dell'osservatore

egolino sono di statura anzichè no vantageggiata, e non variano (secondo almeno la foggia nostra di veder) nei

connotati dell'aspetto l'uno dall'altro" (p. 45).

La loro diversità, si intravede nella lingua che parlano, priva di parentele con altre linguaggi e non ci sono accenni invece alla possibile origine indiana che stava diventando il paradigma linguistico dominante nello studio della lingua zingara:

il linguaggio lor proprio che parvemi non aver relazione con verun altro conosciuto nei dizionarj (p. 45) li rinchiude in una singolarità assoluta.

La mancanza di pudore delle donne zingare sorprese nell'atto di allattare i loro piccoli, sembra trasportarle in una dimensione di animalità e di mostruosità, un'impressione che persisterà nei successivi scritti sulla "questione zingara", radicalizzandosi sempre più fino agli scritti razzisti dei periodici del razzismo fascista<sup>12</sup>:

Le femmine Zingare (...) allattando, fassi in esse una mostruosa esuberanza del seno, da ubbriacarne anzicè nodrirne il bambino (p. 47).

La stessa animalesca sensualità si rivela nell'ambito artistico, nella musica e nella danza, dove in effetti dimostrano doti notevoli, inquisite però da

"incompostezza de" salti, la violenza delle contorsioni, l'inverecordia dei gesti col di più dei motti fescennini fanno vedere in loro la furia delle baccanti (p. 50).

La sfera religiosa zingara, a cui il barnabita è particolarmente atten-

to, viene ridotta a simulazione e impostura, adattando le credenze e le professioni di fede ai luoghi e ai popoli incontrati nelle loro peregrinazioni

In materia di Religione, simulatori qual sono i Zingari fingono di aver in conto quella delle popolazioni, fra le quali convivono (...) è da temersi che in sostanza non ne professin veruna (p. 47).

Portando all'estremo il suo ragionamento, si sente di ipotizzare che al fondo non credano in nulla:

la Divinità consiste in tutto quello che giova e piace (...) Non si farebbe, dirò piuttosto, un falso giudizio a riguardarli come atei completi" (p. 47).

Di fronte alla constatazione che in aggiunta ai difetti descritti,

il vizio dominante nei più, si è quello di voler vivere, se il possono, a ufa sull'unico capitale di lor impostura o lestezza di mano (p. 49).

si domanda come possa proporsi una convivenza tra "questa razza di vagabondi impostori" e i popoli civili:

La società, la quale soffre molto più dalle furberie e rapine dei Zingari, che non si giovi dell'industria loro, vendendoli refrattari alla coscrizione egualmente che all'agricoltura, come tollera mai questa razza di vagabondi impostori, e dai quali anche colti sul fatto, non si può neppure coi tormenti strappare una nozione che dia conto di loro? (p. 52).

La persistenza di caratteri negativi imm modificabili ne pregiudica la possibilità di progresso e di miglioramento

da per tutto si rimasero Zingari in tutta l'estensione del termine, cioè rapaci sempre vagabondi, impenetrabili, oziosi (pp. 52-53).

spinge l'autore a ricercare la spiegazione della loro miserevole condizione di vita nel fatto che siano discendenti di Cham<sup>13</sup> figlio di Noè, sui quali pende una maledizione che ne fa i reietti della terra:

li direi provenuti dal cadetto di Noè da quel Cham, sulla cui famiglia venne scagliato il fulmine della paterna maledizione (53).

Il fantasma delle origini diventa tentativo di spiegazione sufficiente a spiegare la loro diversità e la loro triste esistenza, sanzionata da presupposti che sfuggono alla volontà umana.

### Letteratura

In una composizione poetica<sup>14</sup> di Umberto Protti, poeta e commediografo dialettale e collaboratore di periodici bolognesi, troviamo concentrati in maniera esemplare (forse senza eguali nella letteratura italiana) gran parte di quelle immagini stereotipate che di solito sono associate alla figura della Zingara. Alla protagonista, di nome Zorca, vengono attribuite una sfrenata sensualità, l'amoralità, la predisposizione al crimine, non disgiunte però da un senso di un intenso legame con la natura, completamente al di fuori delle leggi e dei costumi della società.

La repulsione e la riprovazione per la zingara sono prevalenti, ma non

manca un certo fascino ambiguo per chi sfida le convenzioni sociali.

La sua stessa nascita si pone sotto il segno della trasgressione incestuosa:

**Nacqui da un bacio maledetto, e sono**  
*Il cupo fior del lezzo e del bordello;*  
*figlia d'ignobil donna che a un fratello*  
*si dette amata qual regina in trono:*

**Zorca mi chiamo, ed ho nel sangue anch'io**

*tutta la febbre orribile e l'ardore*  
*del losco padre mio.*

L'orgoglioso refrain "Zingara sono!" accompagna il dispiegarsi delle vicende di Zorca, in cui un eros scatenato e selvaggio, che la accomuna a Carmen e alle tante donne fatali e alle *dark ladies* che popolano l'immaginario tra Ottocento e Novecento<sup>15</sup>, in cui stereotipi sessisti e razzisti si sommano nel delineare una immagine femminile che attenta alla virilità dell'uomo e ne distrugge la mascolinità, fa da sottofondo alle diverse immagini proposte (dal vampiro alla mantide, dalla *femme fatale* alla sfinge):

*Sovrana dell'amor che alla mia fresca*  
*bocca vermiglia sprema la più vile*  
*amara voluttà, velen sottile*  
*che attossica ogni vena e l'uomo adessa*  
*e lo fa pazzo del mio ardore e delle*  
*mie carni brune, allora che mi prende*  
*nuda sotto le stelle.*

La sua carica sessuale primitiva e distruttiva si manifesta nell'arte della danza, in cui trova lo strumento per ammalare e distruggere le virtù a fondamento dell'etica borghese:



*Danzo la danza che calpesta tutto, che tutto ammorbata; la virtù, l'onore, e sparge sangue e lutto!*

Zorca la zingara, a fianco di altre sue inquietanti consorelle, si rivela così innanzitutto come "l'arma segreta della natura contro i valorosi sforzi degli uomini per trionfare sulla moralità"<sup>16</sup>.

La stessa visione, in cui la protagonista è ancora una zingara, ma questa volta inserita nel suo contesto tribale, compare nel film, uscito nel 1920, da cui poi venne tratto un racconto che uscì nel 1921, che verrà qui preso in esame<sup>17</sup>.

Il regista del film, poi autore del libro, era Mario Almirante, padre del politico fascista Giorgio Almirante, proveniente da una famiglia di gente di spettacolo.

Sin dalla nota editoriale premessa al testo si vuole suggerire la chiave di lettura del libro:

È un romanzo di zingari, questo, una storia di nomadi, con il suo intrecciarsi di passioni strane e violente. L'elemento essenziale del racconto è il pittoresco.

Iammandar, in cui "tutto l'orgoglio della razza vagante è negli occhi fermi e penetranti", capo di una tribù di zingari, ha una figlia, Vielka, "la più bella fra tutte le zingare", la quale si accende di passione per l'affascinante Sindel, appartenete a una diversa tribù, ma Iammandar la vuole far sposare a Gudlo, personaggio torbido e violento. Di fronte al suo rifiuto, viene mandata in esilio dal suo gruppo, e Vielka inizia un periodo di solitudine e di

pericoli. Alla vista di Sindel con Dala, "una cristiana e non una zingara", si accende di gelosia.

Intanto, la morte del padre fa di Vielka la regina degli zingari e durante la festa del suo insediamento, dopo aver litigato con Sindel, istiga inconsapevolmente l'antico spasimante a uccidere Sindel, che viene però soltanto ferito. La rivelazione che la presunta rivale in amore non è altro che la sorella dell'amato, conduce al lieto fine con l'unione dei due protagonisti.

Concepito come un dramma passionale, in un'atmosfera in cui tutto è eros, istinto, violenza, viene espresso il facile esotismo di una avventurosa "razza vagabonda" che si può trovare a portata di mano, senza bisogno di andarla a cercare in paesi lontani: il diverso risiede tra noi, affascinante e inquietante.

Tutto la vicenda si snoda sotto il segno dell'esotismo, un esotismo, apparentemente innocuo, che nasconde trappole cognitive meno evidenti, ma non meno pericolose "La conoscenza è incompatibile con l'esotismo, ma l'ignoranza, a sua volta, è inconciliabile con l'elogio degli altri; ebbene questo è precisamente ciò che l'esotismo vorrebbe essere, un elogio dell'ignoranza. Questo è il suo paradosso costitutivo"<sup>18</sup>.

Almirante delinea figure che agiscono in base alle loro pittoresche caratteristiche etno-culturali, facendo emergere delle diversità irriducibili con le forme della vita civile dell'Europa moderna, forse reliquie di un passato definitivamente tramontato.

## Letteratura per ragazzi

Nella letteratura rivolta ai ragazzi, l'elemento che emerge con più frequenza è il tema della forzata convivenza di comunità zingare e bambini, sottratti alle famiglie di appartenenza o rapiti, e la condivisione delle loro vite all'interno delle carovane. Il loro inserimento nella vita delle comunità nomadi, sentito sempre come imperfetto e provvisorio, troverà quasi sempre uno scioglimento finale il cui il piccolo non zingaro recupera la sua vera identità, che non era possibile dissimulare nel corso vita passata insieme al gruppo di zingari. Non mancano segnali di umanità anche nei confronti degli zingari, ma l'irriducibile diversità di "sangue" che condiziona i diversi modi di sentire e i comportamenti, contraddistingue due tipi di umanità non assimilabili e due mondi il cui confine non è vantaggioso oltrepassare in maniera definitiva.

In un romanzo di Lina Galli<sup>19</sup>, che si apre con la più convenzionale delle situazioni, in una "notte buia e tempestosa" (sic!), un misterioso uomo mascherato privo di un dito della mano, consegna a una famiglia zingara un piccolo bambino, destinato a crescere sul carrozzone viaggiante, a cui verrà dato il nome di Fanfan.

Alcuni anni dopo, il giovane orfano Pieretto, capitato per caso tra gli zingari, si aggrega per un breve periodo alla carovana, ma scoperto che il piccolo Fanfan non è un vero zingaro, si propone di riportarlo alla sua vera famiglia. Fuggito insieme a Fanfan, riesce a scoprire la

vera madre del piccolo, una duchessa alla quale il figlio era stato sottratto per questioni di eredità. Nel finale, dopo la morte del rapitore e la condanna a trent'anni di carcere del complice zingaro, Pierretto si unisce alla famiglia ricomparsa, abbandonando le insidie della strada per gli agi della villa della duchessa.

Ennesima variazione sul tema dei bambini rapiti con la sottolineatura, in questo caso, della complicità per denaro degli zingari al misfatto.

In un romanzo di Lucilla Antonelli<sup>20</sup>, che si svolge all'epoca della rivoluzione russa, Sascia Petrovich, un piccolo aristocratico, viene affidato dalla nutrice ad una vecchia zingara e al suo gruppo, a causa dei bolscevichi che minacciano di sterminare tutta la famiglia fedele allo zar. Con il nuovo nome di Pucci, viene allevato dalla famiglia zingara, ma la sua origine, la diversità, "razziale", l'impossibilità morale di compiere furti e violenze come un vero zingaro lo caratterizzano come un elemento estraneo al mondo dei nomadi.

Il tempo trascorre tra viaggi e spettacoli sulle piazze, ma dopo esser giunti in Italia e aver origliato per caso il racconto delle proprie origini, il ragazzo decide di lasciare la carovana, rivolgendosi alla polizia per cercare di rintracciare i parenti sopravvissuti. Buona parte del racconto è inframezzata da massime che il capo zingaro impartisce al giovane per istruirlo sull'essenza dell'essere zingaro:

gli zingari rifiutano il lavoro e la fatica: ("uno zingaro che lavori troppo disonora la sua razza"), evitano di

lavarsi ("il vero zingaro non si deve lavare mai"), non conoscono divinità o religione, conducono una vita errabonda senza "un esatto e chiaro concetto della proprietà, e rubano dove e a chi possono senza alcun rimorso".

L'elemento centrale sembra essere la sottolineatura di un contrasto di due diversi tipi antropologici che si differenziano per i tratti somatici (lo "zingaro bianco" tra i veri zingari neri) e per i sentimenti morali che differenziano l'estraneo Pucci al compagno di giochi zingaro originario: "il privilegio di origini, di razza, di sensibilità esisteva, e in taluni momenti divideva i due bambini".

Ruggero Dombre<sup>21</sup> è lo pseudonimo di Marie Victorine Marguèrite Ligérot (1857-1926?), feconda autrice di romanzi per l'infanzia aventi spesso per protagonista un animale.

Ne *L'eredità dello zingaro*, il pastorello Andrea assiste agli ultimi istanti di vita di un vecchio zingaro che, prima di morire, gli lascia in eredità Pepè, l'orso con cui si esibiva in spettacoli nelle piazze dei paesi nella Francia meridionale. Lo investe inoltre della missione di consegnare un anello simbolo del potere ad una tribù zingara che vive nella Spagna del sud.

L'esperienza del nomadismo, vissuta assieme all'orso, l'incontro con gitani, ora amichevoli ora violenti e pericolosi, costituiscono le tappe del romanzo di formazione del giovane, ritornato al paese irrobustito nel fisico e nel carattere, ricco di esperienze e di progetti per il futuro.

Gli zingari, pur connotati utiliz-

zando un lessico razziale per alludere a una razza diversa da quella del protagonista ("quelli della vostra razza", e "gente della mia razza"), condividono solo alcuni tratti comuni tipici (il nomadismo, ad esempio), mentre sorprendentemente viene invitato il lettore a non generalizzare i tratti negativi:

In tutte le tribù zingaresche, insieme con gente onesta che vive del frutto del proprio lavoro, si trovano dei ladri che campano solo col ricavato delle rapine che commettono: cose che, purtroppo, non succedono solo fra gli zingari.

Costruiti sul modello dei romanzi di formazione, questo tipo di opere sono centrati sull'esperienza temporanea di un giovane non zingaro a contatto con coloro che si riveleranno, anche se non tutti negativi, portatori però di una alterità assoluta, con modi di vita non compatibili con la vita associata delle nazioni civili. Il ritorno alla "vita normale" dei propri connazionali, o dei propri consanguinei, è l'esito obbligato per i protagonisti di queste avventure.

## Conclusioni

Nella breve rassegna che precede, abbiamo volutamente escluso dalla nostra attenzione quei documenti che esplicitamente rivendicavano un approccio razzista<sup>22</sup> o comunque vincolato a uno sguardo in cui consapevolmente i presunti fattori razziali erano ritenuti svolgere un ruolo importante nell'analisi degli zingari, soffermandoci invece su materiali in cui i pregiudizi

si sono condensati in modo meno consapevole e violento.

Nella costruzione dello stato-nazione italiano, la complessità dell'inclusione degli zingari all'interno delle nuove realtà politiche ha portato alla marginalizzazione sociale e alla stigmatizzazione sul piano del diritto, condiviso dalle contemporanee esperienze che avvenivano in tutto il continente europeo. Questo processo storico è stato interpretato come l'espressione di una "nazionalizzazione impossibile" degli zingari in Europa fra il XIX e il XX secolo<sup>23</sup>.

Delimitare confini, costruire identità fittizie, inventare un passato generatore di coesione sociale è stato un processo condiviso dall'intera vicenda politica europea<sup>24</sup>, in cui clausole di inclusione e controllo permanente della mobilità e della libera circolazione si sono esercitate in maniera particolare su gruppi di individui che mal si adattavano alle nuove cartografie dell'Europa, e la cui identità politica spesso veniva ricalcata sulle figure dense di stereotipi alimentate dai discorsi storici e letterari.

Un geografo dell'era liberale scrisse un'opera che voleva essere al tempo stesso una descrizione del presente del "mondo civile" (o europeo-americano) e una proposta di riordinamento del futuro assetto politico di questo mondo su basi etno-nazionali.

La costituzione fisica, base dell'Etnicarchia, ovvero l'istituzione degli stati-nazione, non contemplava la presenza delle "nazioni sporadi", senza territorio nazionale. Per cui, per quanto riguardava gli zingari,

"Devono ritornare alla loro antica patria o lasciarsi snazionalizzare e incivilire"<sup>25</sup>.

Non sarebbero pochi ancor oggi nella società politica e civile italiana a sottoscrivere questo *aut-aut* e a tentare di farlo applicare con tutti i metodi identificativi e coercitivi di cui lo stato dispone. La figura dello zingaro continua a esercitare un'ombra inquietante sulle rassicuranti narrazioni della cittadinanza basate su insostenibili costruzioni etno-culturali dell'italianità<sup>26</sup>, di cui si tenta di rintracciare fantomatiche radici, la cui mancanza viene invece attribuita allo zingaro che, come ben si sa, avrebbe inscritto nei suoi tratti un perenne nomadismo.

#### NOTE

<sup>1</sup> Leonardo Piasere, *Storia dei rapporti tra rom e gagé in Europa*, in A. Simoni, *Stato di diritto e identità rom*, Torino, L'Harmattan Italia, 2005, p. 23.

<sup>2</sup> Sarah Carmona, *Romophobia, stéréotype et déni d'identité dans les milieux académiques*, 14 février 2011, in <http://contrelaxénophobie.wordpress.com>.

<sup>3</sup> Daniele Giglioli, *Una identità a misura di vittima*, "il Manifesto", 14 aprile 2007.

<sup>4</sup> Jean-Michel Chaumont, *La concurrence des victimes. Génocide, identité, reconnaissance*, Paris, La Découverte, 2002.

<sup>5</sup> Per un'analisi aggiornata del razzismo contemporaneo, cfr: Alberto Burgio, *Nonostante Auschwitz. Il "ritorno" del razzismo in Europa*. Roma, eriveApprodi, 2010.

<sup>6</sup> Tommaso Vitale, *Da sempre perseguitati? Effetti di irreversibilità della credenza nella continuità storica dell'antiziganismo*, "Zapruder", n. 19, 2009, pp. 46-61.

<sup>7</sup> Alberto M. Banti, *La nazione del Ri-*

*sorgimento*, Torino, Einaudi, 2000: Id., *L'onore della nazione*, Torino, Einaudi, 2005; Id., *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

<sup>8</sup> Leonardo Piasere, *Storia dei rapporti...*, cit., p. 13.

<sup>9</sup> Michele Nani, *Ai confini della nazione*, Roma, Carocci, 2006.

<sup>10</sup> Felice Caronni, 1747-1815. Nato a Monza, ordinato sacerdote, si caratterizzò per le sue prese di posizione fortemente ostili alla Rivoluzione francese e vicino alla politica papalina e dell'Austria. Noto come predicatore e instancabile viaggiatore, fu fatto prigioniero da corsari africani e condotto a Tunisi. Di questa esperienza ha lasciato testimonianza nel suo scritto *Ragguaglio del viaggio compendioso di un diletante antiquario sorpreso da' corsari e condotto in Barberia e felicemente ripatriato*, Milano, 1805, la cui prima parte è stata ristampata a cura di Salvatore Bono dalle Edizioni S. Paolo nel 1993. Per ulteriori notizie biografiche su Caronni, cfr. N. Parise, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 20, s. v. *Caronni, Felice*, pp. 542-545. Un breve accenno a Caronni è contenuto in una delle prime rassegne degli studi zingarologici italiani: A. Colocci, *Sullo studio delle tsiganologia in Italia*, Perugia, Unione Tipografica Cooperativa, 1912, p. 3

<sup>11</sup> *Caronni in Dacia. Mie osservazioni locali, nazionali, antiquarie sui Valacchi specialmente e Zingari transilvani*, Milano, Pirotta, 1812.

<sup>12</sup> Vincenzo De Agazio, *Gli ultimi nomadi*, "La difesa della razza", II, 16, 20 giugno 1939, pp. 35-36, corredata da una madre gitana<sup>2</sup> che allatta il suo bambino.

<sup>13</sup> Sulle teorie che per tutto l'*ancien régime* fanno degli zingari i discendenti di Caino o di Cham cfr. Leonardo Piasere, *I rom d'Europa*, Roma-Bari, Laterza, 2004, p. 57. Per un'analisi del mito dei discendenti di Cham all'interno delle teorie razziali, cfr. Werner Sollors, *La maledizione di Cam: ovvero dalla generazione alla razza*, in Girolamo Im-

bruglia (a cura di), *Il razzismo e le sue storie*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1992, pp. 183-205.

<sup>14</sup> Umberto Protti, *La Zingara*, "Strennissima", Bologna, 1913, p. 56. Ringrazio Vincenza Perilli per avermi segnalato questo documento.

<sup>15</sup> Sulle immagini di questa femminilità inquietante, e le sue relazioni con le pulsioni misogine e razziste nella cultura del Novecento, cfr. Bram Dijkstra, *Perfide sorelle*, Milano, Garzanti, 1997.

<sup>16</sup> Bram Dijkstra, *Perfide sorelle*, cit., p. 8.

<sup>17</sup> Mario Almirante, *Zingari*, Roma, Edizione della Nuova Libreria Nazionale, 1921.

<sup>18</sup> Tzvetan Todorov, *Noi e gli altri. La riflessione francese sulla diversità umana*, Torino, Einaudi, 1991, p. 312.

<sup>19</sup> Lina Galli, *Fanfan piccolo zingaro*, Roma, Edizioni Paoline, 194?

<sup>20</sup> Lucilla Antonelli, *Zingaro bianco*, Milano, Corbaccio, 1941.

<sup>21</sup> Ruggero Dombre, *L'eredità dello zingaro*, Firenze, Casa editrice Adriano Salani, 1941-XX.

<sup>22</sup> Per un primo resoconto sulle trattazioni italiane sugli zingari in chiave dichiaratamente razziste, cfr. Mauro Raspanti, *L'estraneo tra noi*, Bologna, 2008, pp. 31-41.

<sup>23</sup> Cfr. Ilsen About, *De la libre circulation au control permanent*, "Cultures & Conflits", n. 76, 2009, n. 4, p. 16; Henriette Asséo, *L'invention des «nomades» en Europe au XXe siècle et la nationalisation impossibles des Tsiganes*, in Gérard Noiriel (a cura di), *L'identification des personnes. Genèse d'un travail d'État*, Paris, Belin 2007, pp. 161-180.

<sup>24</sup> Cfr. Anne-Marie Thiesse, *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Bologna, il Mulino, 2001; Régis Meyran, *Le mythe de l'identité nationale*, Paris, Berg, 2009.

<sup>25</sup> Giuseppe Tomè, *Geografia del presente e dell'avvenire*, Torino e Roma, Ermanno Loescher, 1880, p. 56.

<sup>26</sup> Cfr. Silvana Patriarca, *Italianità: la costruzione del carattere nazionale*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

## Popolazione rumeni: ignorare per produrre ignoranza

Nazzareno Guarnieri\*

Spietata è crescita della discriminazione verso la popolazione romani? Perché tanto odio verso la questa popolazione? un popolo non/violento, un popolo di pace. Non è più sufficiente "la denuncia" per la crescente discriminazione, l'odio, i tentativi di divisione della popolazione romani; non è più accettabile assistere passivamente al tentativo di non riconoscimento dei leaders rom e sinti con credibilità e professionalità documentata; non è più tollerabile tutta questa falsità e disonestà da chi si maschera da amico della popolazione romani. Non è più accettabile continuare ad "ignorare" il fallimento del passato per continuare a produrre "ignoranza".

È necessario "indagare" fino in fondo le motivazioni che hanno prodotto il disastro nelle comunità rom e sinte ed adottare le soluzioni più appropriate per uscire dal tunnel. Devono indagare le organizzazioni della società civile che si sono occupate della popolazione romani; devono indagare le associazioni rom/sinte, le professionalità rom/sinte, le comunità rom e sinte; deve indagare la politica per dialogare direttamente con le organizzazioni e le professionalità romani.

Si considera i quattro punti indicati dal Dr Dimitris Argiropoulos dell'Università di Bologna e attivista

\* Presidente Federazione romani.

della Federazione e ne assumiamo pienamente l'impostazione. Si tratta di meccanismi di discriminazione certi e con forti riscontri nella quotidianità politica per dichiariamo che non è più accettabile che:

- la visibilità della popolazione romani sia condizionata dalla quantità di repressione ricevuta;
- i pregiudizi e gli stereotipi verso la popolazione romani siano largamente usate e diffuse dall'azione istituzionale;
- la politica, con la collaborazione della società civile, ripropongano ancora politiche differenziate ed assistenzialismo culturale per la popolazione romani;
- la popolazione romani sia un popolo invisibile e senza voce.

La popolazione romani RIVENDICA il diritto che la politica e la società civile dialoghi direttamente con le professionalità rom/sinte per definire insieme soluzioni adeguate al miglioramento delle condizioni di vita delle comunità rom e sinte.

La popolazione romani rivendica il diritto alla normalità ed all'autonomia.

Attraverso una superficiale analisi si può facilmente constatare che negli ultimi decenni la condizione generale della popolazione romani in Italia è peggiorata e le politiche attivate non hanno prodotto i benefici sperati.

**Responsabilità di un malinteso della cultura romani? Sì, ma anche tanto altro**

Il metodo della "interpretazione" della cultura romani per proporre

ed attivare le politiche differenziate del passato, è stato un documentato fallimento che continua ad essere *ignorato* dalla politica e dalla società civile. Hanno detto che *“il campo nomadi era la soluzione abitativa ai bisogni culturali di rom e sinti”*. Una grande falsità ed il dramma è oggi sotto i nostri occhi, una falsità utilizzata strumentalmente per finalità diverse ed estranee al miglioramento della condizione di vita della popolazione romanì e ad una evoluzione della cultura romanì.

- È stato *ignorato* dalla politica e dalla società civile la presenza attiva e la collaborazione con le organizzazioni e professionalità rom e sinte, credibili e professionali. Rom e Sinti sono stati utilizzati strumentalmente *“come un vetrina”* per finalità diverse ed estranee al miglioramento della condizione di vita della popolazione romanì e ad una evoluzione della cultura romanì. Ogni organizzazione ha utilizzato il proprio rom/sinto, più facile da gestire e possibilmente ricattabile, da esibire nelle occasioni pubbliche ed istituzioni. Tutte le organizzazioni che si sono occupate delle comunità rom e sinti hanno sempre evitato e spesso impedito una collaborazione qualificata e qualificante con le professionalità rom e sinte.
- Spesso sono state *“vendute”* come *“buone prassi”* iniziative progettuali inconsistenti, anche se ben finanziati e ben comunicati, perseguendo il solito obiettivo del becerato assistenzialismo. Accade ancora oggi e spesso mi

trovo ad assistere ad iniziative pubbliche che si potrebbero definire *“le buone pratiche del fallimento”*.

- Solo politiche sociali e di emergenza per la popolazione romanì. È stata totalmente ignorata una politica per la cultura romanì.

Le motivazioni sopra riportate, che hanno portato ad un peggioramento delle condizioni di vita della popolazione romanì, hanno condotto una *estremizzazione/marginalizzazione* della cultura romanì che si è tradotta in visibilità oltre misura della negatività, delegittimazione dei diritti, costruzione di false categorizzazioni della popolazione romanì.

Le *categorizzazioni* sono il punto di partenza per arrivare alla *discriminazione* passando per lo *stereotipo* ed il *pregiudizio*.

È fin troppo evidente che occorre un radicale cambiamento di metodo. *Un cambiamento determinato per ripristinare la verità e partecipazione attiva* ed abbattere la politica della paura e le politiche fallimentari del passato.

Chi non conosce il mondo rom in Italia prende per buono tutto ciò che i media, la politica e la società civile presentano di questa popolazione: campi nomadi, illegalità, irregolarità, assistenzialismo, ecc.

Una rappresentazione mediatica e politica che porta l'opinione pubblica a percepire il popolo rom come un popolo incapace di integrarsi nella società multiculturale italiana.

La popolazione romanì in Italia è composta da Rom/Sinti cittadini Italiani, rom cittadini Europei, rom cittadini immigrati. Come tutti gli

altri cittadini anche i cittadini rom/sinti presenti in Italia sono lavoratori dipendenti, autonomi e disoccupati. Come in tutte le altre popolazioni anche nella popolazione romanì ci sono cittadini onesti e cittadini disonesti.

Mancano dati certi ufficiali sulla presenza della popolazione romanì in Italia, ma è bene fare chiarezza su alcune certezze:

2. la maggioranza della popolazione romanì presente in Italia sono cittadini italiani;
3. la maggioranza della popolazione romanì presente in Italia vive in normali abitazioni in affitto o di proprietà;
4. una minoranza della popolazione romanì presente in Italia vive in condizioni abitative precarie, in particolare nei campi nomadi autorizzati, tollerati ed abusivi dove non esiste una sicurezza abitativa.

La minoranza della popolazione romanì che vive nei campi nomadi è stereotipamente e pregiudizialmente ben comunicata all'opinione pubblica dai media, dalla politica e dalla società civile, mentre la *“normalità”*, la *“positività”*, *“l'autonomia”*, *la cultura e la professionalità* di una parte maggioritaria della popolazione romanì è ignorata ed invisibile.

### **È scomodo per molti rendere visibile la normalità della popolazione romanì**

*Responsabilità dei media?*

In parte sì, perchè si limitano a raccontare all'opinione pubblica una parte interpretativa stereotipata e

pregiudiziale del mondo rom, con un interesse quasi a zero o puramente folcloristico a dare voce ai diretti interessati, alle professionalità romani. Accade sempre che televisioni e giornali quando si tratta della popolazione romani intervistano presunti esperti esterni al mondo rom oppure qualche sprovveduto rom facile da folclorizzare, invece di dare spazio e voce a documentate professionalità rom e sinte.

### **Responsabilità della società civile?**

1. Da una parte si è limitata ad una "interpretazione" della cultura romani, della realtà e dei bisogni della popolazione romani; dall'altra si è arrogata il diritto di sostituirsi alla popolazione romani e formulare proposte politiche per le famiglie rom, spesso drammatiche, e collaborare per la loro realizzazione. Difatti tra le tante iniziative assurde degli ultimi 40 anni la più drammatica è stata la proposta e la collaborazione alla realizzazione della disastrosa politica dei campi nomadi affermando che *"il campo nomadi è la risposta abitativa ai bisogni culturali della popolazione romani"*. Malgrado i disastri della politica del campo nomadi siano oggi tutti visibili, continuano nella disumana gestione e ancora peggio nel riproporla con altri nomi, senza alcuna volontà di andare oltre, di andare verso quella *normalità* anche per la popolazione romani.

2. Fra tanto altro un fattore determinante che rende responsabi-

le la società civile Italiana è stato ed è ancora oggi il soffiare sul vento della divisione (dividi et impera) contrastando in modo subdolo la partecipazione attiva delle professionalità rom e delle organizzazioni rom qualificate e credibili.

### **Responsabilità della politica?**

SI, tanta la responsabilità della politica che "gioca sporco" quasi sempre con i bisogni e la realtà romani.

### **Responsabilità delle organizzazioni rom/sinte?**

Si, responsabilità di troppe organizzazioni rom e sinte, perchè impegnate solo a copiare il metodo ("imprenditoriale") fallimentare del passato e professionalmente incapaci di costruire un cambiamento. Organizzazioni rom e sinte che si sono "montate la testa" per le esperienze maturate nel passato come portatori di acqua, e senza consapevolezza che l'esperienza non è sufficiente per essere dei professionisti.

In questo contesto è presente la Federazione romani. Il progetto federazione è stato avviato nel 2003 e si è sviluppato piano piano fino all'anno 2009, dopo il 1° congresso Italiano delle comunità rom e sinte, quando ha definito un programma politico ed una strategia per realizzarlo che è stato condiviso da molte associazioni e diverse singole professionalità.

Sul web <http://federazioneromani.wordpress.com> è possibile avere tutte le informazioni di questa organizzazione che oggi, senza presunzione, è in Italia una vera

rappresentatività della popolazione romani con un chiaro progetto politico basato sulla partecipazione attiva qualificata di rom e sinte.