

Nando Sigona

## FIGLI DEL GHETTO

Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione  
degli "zingari"



### NOTA

Ringraziamo l'editore, Zenone Sovilla, per averci accordato il permesso di diffondere il testo di Nando Sigona in pdf sul sito di OsservAzione. Questa versione è il manoscritto finale (22 Ottobre 2002) su cui poi si è lavorato per la pubblicazione. Il libro è stato pubblicato nel dicembre 2002 da Nonluoghi Libere Edizioni.

Per informazioni:

WEB: [www.osservazione.org](http://www.osservazione.org)

EMAIL: [info@osservazione.org](mailto:info@osservazione.org)

### RIFERIMENTO BIBLIOGRAFICO:

Sigona, N. (2002) Figli del ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari, Civezzano: Nonluoghi Libere Edizioni

Nando Sigona

Figli del Ghetto



**Figli del Ghetto. Gli Italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari** di **Nando Sigona** is licensed under a Creative Commons **Attribuzione-Non commerciale-Non opere derivate 2.5 Italia License**.

#### Tu sei libero:

- di riprodurre, distribuire, comunicare al pubblico, esporre in pubblico, rappresentare, eseguire e recitare quest'opera

#### Alle seguenti condizioni:

- Ogni volta che usi o distribuisi quest'opera, devi farlo secondo i termini di questa licenza, che va comunicata con chiarezza.
- In ogni caso, puoi concordare col titolare dei diritti utilizzi di quest'opera non consentiti da questa licenza.
- Questa licenza lascia impregiudicati i diritti morali.

**Indice**

Ringraziamenti	5
Prefazione di Piero Colacicchi	6
Introduzione	9
I fatti di Napoli I: un pezzo di Balcani	12
I Rom tra Kosovo e Italia	15
Nomadi o rifugiati?	22
Gli intoccabili: descrizioni e prescrizioni	26
Quindi	32
I fatti di Napoli II: gli incendi	33
La gestione dell'emergenza	37
Le città e i Rom	42
I fatti di Napoli III: Il trasloco	45
Il campo-carcere: alla periferia della periferia	47
Campi-nomadi e politiche abitative	52
Il discorso dell'ordine	61
I fatti di Napoli IV: La festa di San Giorgio	79
Il "problema zingari"	83
Bibliografia	89

## Ringraziamenti

Questo libro riprende incontri, discussioni e fatti successi in momenti diversi negli ultimi cinque anni. Rielabora e campiona il lavoro di ricerca svolto per la mia tesi di laurea all'Istituto Universitario Orientale di Napoli sotto la guida di Claudio Marta, filtrandolo attraverso idee e dubbi che devo alla permanenza a Oxford. Ma soprattutto è stato un'occasione per ripensare al percorso di conoscenza, amicizia, impegno politico e lavoro comune svolto a Napoli e in Italia con il Com.p.a.re. (comitato per l'assegnazione e la realizzazione di soluzioni abitative non ghetto per i Rom) e con i Rom del ex-campo di via Zuccarini a Scampia, a loro tutti va la mia riconoscenza.

Ringrazio Zenone Sovilla per la pazienza e l'insistenza con cui mi ha accompagnato nella fase di scrittura del libro, Nicola Solimano della Fondazione Michelucci, il DAMM di Montesanto, il Co.na.r.es. (comitato nazionale Rom e Sinti), Leonardo Piasere, Severdjan e Sead Dobrev, il GRIDAS di Secondigliano. Grazie, infine, a Piero, Giovanni e Silva per avermi letto e consigliato. Ad Andreea, ai miei.

## Prefazione

Piero Colacicchi<sup>1</sup>

“Il pregiudizio è un'opinione che non si fonda sul giudizio”. Così Voltaire inizia la voce *Pregiudizi* nel *Dizionario Filosofico*, per concludere: “E tutto ciò durerà fino a che i nostri vicini [...] non cominceranno a comprendere che la stupidità non serve a nessuno, e che la persecuzione è una cosa abominevole”.

Oggi, e si potrebbe dire da sempre, la vita dei Rom dipende da opinioni senza giudizio, generiche e prive di fondamento: da pregiudizi anche sciocchi che però hanno portato, e portano tuttora, a persecuzioni abominevoli.

Eliminare le opinioni infondate e far smettere le persecuzioni dovrebbe essere compito primario di ognuno di noi, ma non è sempre facile: certo non lo è quando questi pregiudizi, divenuti senso comune, sono stati anche approvati dagli “uomini di scienza” – sociologi, psicologi, antropologi, storici, medici – e hanno così ottenuto la patente di verità. In questo caso il lavoro da farsi diventa difficile. Bisogna saper offrire testimonianze inconfutabili, fatti concreti e precisi ed una documentazione scelta con rigore e presentata nel modo più chiaro possibile.

E questo è ciò che fa nelle pagine che seguono Nando Sigona, uno studioso di politiche sociali che da anni frequenta i Rom di Napoli e che, insieme a loro, si scontra con l'indifferenza e con le persecuzioni che li opprimono. Il metodo di Sigona è semplice e diretto. Partire dalla cronaca, da fatti accaduti a Napoli e quindi visti nel loro svolgimento, ed allargare intorno a ciascuno di essi, con la prudenza di chi è conscio del rischio, in varie serie di cerchi concentrici, il discorso: dall'atteggiamento diffidente del vicino di casa ai massacri dell'UCK, dai blitz di Vigili e Carabinieri alla guerra nei Balcani, da Bassolino a Clinton.

Il primo ostacolo è rappresentato dai nomi: Rom (come essi si chiamano) o Zingari? Oppure Nomadi? “Il problema – osserva Lewis Carroll in *Alice nello specchio* per bocca di Humpty Dumpty – è un altro: tutto sta nel capire chi è che ha in mano il potere sulle parole”. Nel caso dei nomi con cui vengono designati i Rom, non si tratta di una semplice etero-denominazione costruitasi nei secoli (come è il caso, per esempio, di Tedesco o German rispetto a Deutch). Ai Rom il potere su come essere chiamati è stato tolto molto tempo fa, e i nomi con cui vengono designati da noi – zingaro, nomade – sono pieni di disprezzo, sono di per se stessi contenitori di pregiudizio. Zingaro: sporco ed infido, come attestano innumerevoli modi di dire. Nomade: senza fissa dimora, incontrollabile, sfuggente, occulto.

<sup>1</sup> Piero Colacicchi vive a Firenze. È presidente dell'Associazione per i Diritti delle Minoranze (ADM) e tra i fondatori del Co.na.R.e.S. (comitato nazionale Rom e Sinti). Ha scritto o scrive su “Il Ponte”, “Senzaconfine”, “AUT AUT”, “Guerre e Pace”, “Roma Rights”. Suo il capitolo “Discriminazioni” ne “L'Urbanistica del Disprezzo” (a cura di Brunello, 1996) e la presentazione in “Romané Krlé”, Sensibili alle Foglie (1992), poesie di Rom in Italia. [Dal 2005, presidente di OsservAzione, Centro di Ricerca Azione contro la Discriminazione di Rom e Sinti]

Questi termini esprimono un senso di pericolo e tradiscono propositi di emarginazione. La riconquista del potere sul nome, il termine Rom che loro, tutti, oggi pronunciano con semplicità ma anche con orgoglio e chiedono venga usato, ha implicato – come fu nel passaggio da *nigger* a *nigro* a *black* ad *Afroamerican*, negli Stati Uniti – un impegno politico non da poco e una importante presa di coscienza.

Viene, a questo punto, da chiedersi quali siano le tendenze all'interno del mondo Rom e nelle organizzazioni internazionali volte a risolvere la complessa condizione di queste persone presenti in tanti paesi diversi. Le opinioni, anche all'interno dei circoli di intellettuali e dei politici Rom sono molte e contrastanti. Pesano le difficoltà, ancor oggi enormi, delle comunità Rom nel loro insieme a trovare l'unità che permetta un'efficace organizzazione politica: difficoltà ad organizzarsi che partono quasi sempre già dal piano locale. Malgrado il numero dei Rom nel mondo sia grande, si tratta sempre di piccoli gruppi di persone, sparsi tra i diversi continenti e muniti di infinite cittadinanze. Alcune comunità si trovano a dover condividere territori con gruppi in guerra tra loro, come è il caso dei Rom iugoslavi; altre, cacciate da dove avevano trovato rifugio temporaneo, sono costrette ad abitare in campi in cui i problemi più impellenti ed esclusivi sono rappresentati dalla sopravvivenza. e dalla difesa dalle leggi sull'immigrazione che continuamente mettono a repentaglio la possibilità di permanenza nel paese ospitante.

Anche le organizzazioni internazionali che cercano soluzioni, e che oggi contano un buon numero di rappresentanti Rom, spesso non sanno come muoversi.

Per esempio, scrive lo studioso Martin Kovats (2002), ricercatore presso l'Università di Economia di Budapest: "il Consiglio d'Europa, nel definire la questione dei Rom come politico in senso specificamente etnico rischia di creare un nazionalismo in cui gli aspetti politici coinciderebbero con quelli culturali. [...] Un nazionalismo Rom che, nel caso migliore, porrà ostacoli alla solidarietà dei non-Rom; e nel caso peggiore porterà ad instabilità e conflitti politici violenti. Le politiche riguardanti i Rom dovrebbero crescere dal basso e non venire imposte dall'alto, anche perché i Rom devono aver la possibilità di influenzare le autorità locali e nazionali le cui decisioni determinano i loro destini come cittadini di stati individuali [...]. È dovere morale e legale di ciascuno stato provvedere meccanismi che permettano ai suoi cittadini di difendere i propri diritti indipendentemente da nazionalità ed appartenenza etnica". Gli si contrappone Ivan Vesely (2002), presidente dell'Associazione Rom Dzeno: "Il movimento dei Rom non può trovare forza che attraverso un processo di presa di coscienza nazionale. Dobbiamo concentrarci su ciò che unisce i Rom ed aumenta il sentimento di compartecipazione".

Se è difficile, come si vede, per i Rom capire come organizzarsi e quali politiche attuare, molto più difficile lo è per i non Rom che volessero partecipare al processo di liberazione dei Rom senza invadere il loro campo poiché essi, nel migliore dei casi, spesso si muovono tra totale ignoranza della questione, opinioni di seconda mano – spesso infondate – e pregiudizi. Difficile capire come sia meglio agire, quantomeno, senza procedere ad un'analisi approfondita di fatti oggettivi. Questo è l'impegno, riuscito, di Sigona, che procedendo con fatti, con immagini vivaci, ricostruendo gli eventi, si limita ad approfondire

la ricerca senza cadere in insegnamenti paternalistici (molto comuni, invece, in altri libri) e lascia, così, che eventuali suggerimenti scaturiscano dal testo stesso. *Figli del Ghetto* rappresenta così una indispensabile guida per gruppi politici, per Ong e per singoli interessati alla questione.

## Introduzione

l'uomo del non luogo è un  
criminale in potenza  
(Kant)

Il 18 e 19 giugno '99 bruciavano i campi rom di Scampia. Una serie di raid incendiari condotti da squadre di giovani in motorino tra gli applausi e le urla di incitamento di parte degli abitanti del quartiere mettevano in fuga centinaia di persone. Auto cariche di roba abbandonavano Napoli. La città per la prima volta dopo più di dieci anni scopriva l'esistenza dei campi rom.

Quello tra i campi e la città è un rapporto complesso, ambiguo, dove le parti: i cittadini – italiani, napoletani, Rom, stranieri, ecc. – non si incontrano, si ignorano, al massimo si sbirciano da dietro le finestre dei palazzi delle periferie devastate e dei centri storici. Il potere politico, soprattutto quello locale, piuttosto che tentare la costruzione di città aperte, dove tutti abbiano diritto a esserci, preferisce fomentare e gestire, con cinica lucidità, diffidenza e paura.

A Napoli succedono tante cose, ma solo a poche è concesso il rango di *fatti*. Le quattro cronache che scandiscono il ritmo di questo testo, e che forniscono l'occasione e lo spunto per affrontare alcuni dei nodi del rapporto tra italiani e Rom, hanno goduto di diversi livelli di notorietà; una – gli incendi dei campi rom del giugno '99 – per qualche tempo è stata al centro dell'attenzione dei mass media e del dibattito cittadino; le altre, invece, sono notizie passate ai margini, sempre e solo nella cronaca locale.

Da queste quattro scene prendono spunto le analisi proposte. Quattro cronache minori, periferiche, marginali, attraverso cui guardare alla città.

Il trattamento riservato ai Rom, ai profughi, agli immigrati – e una categoria non esclude l'altra, come la vicenda dei Rom sfollati dal Kosovo dimostra – è una lente di ingrandimento attraverso cui osservare la capacità dei luoghi di trasformarsi, di accogliere. Quello che emerge dalle storie di questo libro è, al contrario, chiusura, segregazione e incapacità di ascolto.

La coltre di pregiudizi che avvolge i Rom trova la sua espressione architettonica nelle politiche abitative elaborate da comuni e regioni d'Italia. L'istituzionalizzazione dello zingaro – come del povero, del malato, o del detenuto – all'interno di spazi totali<sup>2</sup> quali sono o diventano i campi nomadi, produce da parte degli "internati" una risposta che necessariamente si struttura e prende forma all'interno degli spazi loro concessi.

Parlare dei campi come spazi totali e totalizzanti significa molte cose. Le dinamiche interne a questi luoghi, le modalità di accesso ai servizi e ai diritti, la stessa possibilità di

<sup>2</sup> Il sistema carcerario, con tutto ciò che gli fa da supporto, è uno di quegli "spazi" che Foucault definisce *eterotopici*, dove cioè l'opposizione tra istituzioni e corpi assoggettati raggiunge la sua acme; luoghi ove l'insieme delle manifestazioni vitali, organiche e psichiche di un individuo sembrano implodere in uno spazio esistenziale pienamente codificato.

comunicazione, sempre e comunque mediata, con l'esterno sono elementi oggettivi e facilmente osservabili all'interno dei campi e incidono profondamente su possibilità e aspettative dei residenti. Il campo non è solo uno strumento controllo – cosa che sicuramente è – ma è anche il mezzo attraverso il quale si crea un *target group*. Si accentrano i servizi, si costruisce un'utenza speciale e dedicata per cui, paradossalmente, alla fine l'essere Rom coincide con il vivere nel campo. E solo in questo luogo, in quanto residente, il Rom ha accesso ai servizi e all'assistenza. E dire che non più di un terzo dei Rom e Sinti vivono nei campi. Ma è solo su questa minoranza che si fonda l'immagine di tutti. Come emerge nel testo, non si tratta di sola immagine. Visto che le definizioni le diamo noi – il discorso vale per gli *zingari*, per i *nomadi* e entro certo limiti anche per i *Rom* – decidiamo noi chi sono i veri zingari.

Pare lecito allora porsi una domanda, forse provocatoria; ma lo zingaro, il nomade, il Rom sono la stessa persona? Si tratta solo di etichette diverse appiccicate alla stessa realtà? Forse no. La definizione è parte della prescrizione e del sistema di razionalizzazione e categorizzazione degli individui e delle collettività. Ognuna di quelle etichette comprende un insieme variabile di attributi ed elementi che solo parzialmente si sovrappongono.

Dentro le etichette etniche, nella retorica della difesa delle differenze culturali in Italia si mettono cose che hanno ben poco a che fare con la cultura. Basta guardare un po' fuori dal proprio steccato, ma anche semplicemente di lato, per vedere come ad esempio quelli che noi chiamiamo campi nomadi, sono né più né meno che baraccopoli, favelas o shanty town. Non che i Rom o chiunque vi abiti non ci metta il suo, le personalizzi e quindi in qualche modo le modelli su un'insieme di conoscenze e saperi che costituiscono la sua identità culturale, etnica, ecc., ma tra questo e dire che gli agglomerati di catapecchie senza cessi e luce e acqua sono una manifestazione della cultura rom ce ne passa.

Mi sembrano molto efficaci in proposito le parole di Carolina Tuozzi: "rinunciare alla classificazione dei gruppi ha oggi un'importanza estrema, perché consentirebbe la formazione di rappresentazioni sociali della diversità non incastrate in categorie etnicamente o culturalmente rigide, per porre come primo e unico soggetto di attenzione gli individui concreti che, soggettivamente e consapevolmente, possano scegliere e costruire la propria identità senza doversi imbalsamare in categorie prestabilite" (Angrisani, Marone, Tuozzi, 2002: 132-133).

C'è una specie di formula di rito che si sente ripetere da amministratori locali, leader politici, mass media. Due parole che sono sufficienti a riassumere i termini della questione: problema zingari. Bastano loro a sintetizzare l'ambiguità e l'ambivalenza delle politiche italiane. Risolvere i problemi dei Rom, risolvere il problema che i Rom rappresentano. In ogni caso c'è di mezzo un problema, qualcosa che indica la non-normalità di una situazione o condizione. Come si vedrà nelle pagine successive, molti sono i soggetti che partecipano, in vari ruoli, a definire il cosiddetto "problema zingari". Ci sono quelli che hanno il compito di dare e diffondere definizioni, quelli che le usano, quelli che le subiscono, ci sono quelli che agiscono in buona fede e quelli che invece sfruttano per fini politici le paure irrazionali e razionali delle persone, infine ci sono i buoni e i buoni per mestiere. A tutti loro è diretto

questo lavoro, un tentativo di fare un po' di chiarezza, di mettere insieme elementi che di solito vengono tenuti separati. L'oggetto di questo libro non sono i Rom, ma il nostro modo di interagire con loro; l'uso strumentale che facciamo di categorie quali nomadismo e stanzialità; i campi e il loro obbrobrio architettonico e umano.

I campi li facciamo noi, i nostri architetti, ingegneri, geometri, assessori, e sono una rappresentazione architettonica di come noi vediamo loro, gli *zingari*. Rappresentazione certo, ma non priva di conseguenze per chi la subisce e vi cresce dentro.

Parlare di campi non ha senso se non in rapporto al territorio in cui esistono. I campi non sono fuori dal mondo, come non lo sono i Rom. Nei campi entra la camorra, entra la droga, entra la guerra, entrano volontari e funzionari comunali, qualche volta anche un cardinale o un sindaco. Ma tutto è filtrato. Tutto passa attraverso i cancelli e le recinzioni.

La domanda che mi pongo nel testo è: evadere è possibile? Ma da cosa? Dai campi, dalle etichette imposte, dalla qualifica di "zingaro"? Immediatamente altre domande saltano fuori. Chi dovrebbe evadere? E poi perché? Quali sono le alternative che il nostro paese offre? Forse trovare un lavoro come "mediatore culturale", sentirsi fare tante promesse, non ricevere un quattrino per un anno e alla fine trovarsi su una pagina di giornale, descritto come uno degli zingari ubriachi che si sparano a vicenda come succede nei Balcani?

Qualcuno romanticamente si ostina a chiamare i Rom "figli del vento", ma è del ghetto che sono figli. Ed è meglio dirlo, visto che la descrizione, soprattutto se a farla è chi detiene il potere e la cultura, è già parte della prescrizione.

## I fatti di Napoli I: un pezzo di Balcani

Marzo 1999. Da qualche giorno c'è agitazione ai campi. Le antenne paraboliche captano le trasmissioni della televisione jugoslava, arrivano le prime immagini dei raid aerei sopra le città della Serbia. Palazzi sventrati, ponti distrutti, stabilimenti industriali in fiamme. Non si parla che di questo tra le baracche di Scampia. Ognuno ha una storia da raccontare della sua Jugoslavia. Un ricordo, una foto. Qualcuno tira fuori anche un ritratto di Milosevic e lo tiene in bella mostra sul televisore, vicino a una vecchia fotografia di Tito. Arrivano le prime notizie anche da parenti e amici. Il campo si prepara ad accogliere. Si fa spazio nelle baracche, nuove casupole appaiono da un giorno all'altro. C'è aria di mobilitazione.

Molti dei Rom napoletani sostengono Milosevic, visto come l'ultimo simbolo della Jugoslavia che fu. Nei discorsi al campo non si parla quasi mai di pulizia etnica. L'uccisione di albanesi è sempre una risposta alle aggressioni dell'UCK. Sembra di sentire la televisione serba, ma non è solo questo. La memoria della Jugoslavia titina è ancora forte, la costituzione del 1974 garantiva la partecipazione dei Rom alla vita politica e sociale del paese. Come ricorda Juan de Dios Heredia (1999), "negli anni '70 ben diversa era la situazione dei Rom, erano un milione e duecentomila e godevano di privilegi impensabili allora per gli altri Rom europei". La prospettiva di uno stato-nazione del Kosovo, indipendente e a larghissima maggioranza albanese non garantisce invece alcun futuro ai Rom e alle altre minoranze deboli. La Bosnia pacificata, con le espulsioni ufficiali e officiose dei Rom che cercano di rientrarvi, è un esempio per tutti.

Capannelli si formano intorno ai visitatori abituali, il tema è sempre quello: la guerra. I gagé (i non-Rom) in queste situazioni diventano ancora più estranei; più che non-Rom, sono non-Jugoslavi, invasori della patria, che vista da lontano, attraverso il filtro della televisione di stato e della miserabile accoglienza ricevuta nel ricco occidente, diventa ancora più bella. Certo non è la stessa di quando proprio a causa delle guerre sono dovuti scappare.

La campagna militare è iniziata da meno di una settimana, i ripetitori della tv jugoslava non sono stati ancora distrutti. Le "macchine della menzogna", come le chiamano i portavoce dell'Alleanza Atlantica, sono ancora lì a produrre qualche nota dissonante, in una lotta impari per l'affermazione della verità ufficiale. Insieme ad alcuni visitatori abituali i Rom del campo di via Zuccarini iniziano a pensare a qualche forma di mobilitazione. La protesta prende forma velocemente: si decide per un corteo davanti al consolato americano. Il gruppetto di napoletani, ne fanno parte i due gruppi che lavorano al campo da tempo e qualche simpatizzante esterno, si occupa di organizzare la parte burocratica, chiedere permessi, presentare il percorso. I Rom fanno girare la voce negli altri campi e preparano qualche cartellone. Gli slogan sono in serbo, ritenuto più "capibile" e "accettabile" del romanes, che, fra l'altro, nessuno al campo usa scrivere, visto che non ce n'è ragione. Il più delle volte sono i gagé che propongono il romanes, per un volantino, un documento, lo usano per dare il nome a incontri, seminari, feste "etniche". Fa parte del nostro modo di immaginare delle giuste relazioni tra gruppi etnici. Al campo il romanes è la

lingua delle comunicazioni interne, lingua orale che assume varie sfumature a seconda della provenienza di chi lo parla.

Ogni manifestazione che si rispetti necessita di un documento. E qui sorge il primo problema. Non dai Rom, ma dai napoletani. I due gruppi gagé non riescono a mettersi d'accordo sul come scriverlo. Alla fine ognuno decide di scrivere autonomamente il proprio messaggio al mondo. I messaggi che ne vengono fuori sono agli antipodi l'uno dall'altro. Espressione di pratiche di lavoro e visioni profondamente diverse. Da una parte viene stilato un documento che richiama "gli zingarelli abbandonati e vittime della discriminazione", un classico: con il povero zingaro incapace di agire autonomamente e di vivere il presente, che chiede l'elemosina. Anche attraverso un comunicato stampa. Dall'altra, invece, si titola: "con i Rom contro tutte le guerre". Una dichiarazione di compromesso. Sono i giorni in cui Milosevic sembra davvero l'unico e solo responsabile di tutto e gli albanesi le vittime per eccellenza, ancora si devono aprire le molte crepe nella versione ufficiale del conflitto. Molti sono ancora fortemente convinti nell'umanitarismo dietro ai bombardamenti. Come appoggiare i Rom in questa iniziativa senza schiacciarsi su una posizione apertamente filo-Milosevic? La difficoltà per il gruppo "contro tutte le guerre" è quella, da un lato, di appoggiare e sostenere la manifestazione dei Rom – perché è un momento importante di assunzione di responsabilità politica da parte di un gruppo di solito silenzioso e un'occasione per avviare un percorso di attivazione dei Rom come soggetto politico autonomo da volontari e associazioni – e, dall'altro, di evitare di imporre le proprie posizioni sulla manifestazione o, al contrario, di appoggiare acriticamente quelle dei Rom. La soluzione è cercare di convincere i Rom a preparare un loro volantino. Il terzo. Un paio di riunioni al campo, nei giorni immediatamente precedenti al corteo e si mette giù un breve comunicato. È in romanes (non in serbo) con traduzione in italiano.

Noi fratelli Rom che viviamo a Napoli, in Italia dal 1991 perché siamo dovuti scappare dalla Jugoslavia per salvare le nostre famiglie dalla guerra, vogliamo libertà e pace in Jugoslavia e non vogliamo nessun coinvolgimento della Nato e dell'Europa che distrugga il nostro paese. La Nato ci bombarda e uccide il nostro popolo e distrugge quello che abbiamo: case, scuole, fabbriche e soprattutto vuole distruggere la nostra bandiera, simbolo dell'unità del popolo Jugoslavo. (I Rom di Napoli)

Mercoledì 31 marzo. Una carovana di auto e furgoni, colmi di persone, parte da Scampia, periferia nord, alla volta del centro di Napoli. I bambini si sporgono dai finestrini delle auto in movimento intonando canzoni contro Clinton; i mini cartelloni vengono sventolati per le strade ricche del Vomero fin giù a piazza Plebiscito da dove il corteo strombazzante si dirige verso la riviera. È una sfilata inusuale, che attrae la curiosità di pochi, sorprende e spaventa alcuni (sarà un'invasione? I marziani nel centro storico?), lascia indifferenti i più, come al solito.

Arrivati al consolato, le due trecento persone che formano il presidio sono tenute a una distanza più che di sicurezza dal palazzo. Ci sono giovani e anziani, donne e uomini. I bambini fanno festa per l'insolita gita in centro e gareggiano a chi fa più casino. I giornalisti

che hanno colto l'appetibilità della notizia cercano di individuare la persona da intervistare. Ben presto si autopropone il capo della associazione "dei poveri zingarelli", che documento alla mano, parla a nome del popolo Rom, fornendo la versione ufficiale dell'evento. Per il resto dei partecipanti solo qualche scatto pittoresco. Il messaggio è chiaro. I Rom vanno bene per l'immagine, ma è meglio che a parlare sia qualcun altro.

## I Rom tra Kosovo e Italia

### *Il buono, il brutto e il cattivo.*

La guerra in Kosovo ha avuto molti narratori e verità. Ognuna ha trovato un suo pubblico. Il proposito di queste pagine non è quello di proporre una nuova e alternativa versione dei fatti. L'attenzione sarà posta, piuttosto, nel rintracciare nelle pieghe dei racconti ufficiali i Kossovani dimenticati, i Rom, e nel sottolineare le caratteristiche che contraddistinguono la loro presenza nella provincia. Questo excursus offrirà degli elementi utili per rileggere alcuni aspetti del conflitto e potrà suggerire nuovi spunti per una lettura critica di quanto è accaduto e di quanto ci è stato raccontato.

Utilizzare il titolo del film di Leone del 1966 per descrivere una situazione drammatica quale la guerra può sembrare di cattivo gusto. Ma per una serie di ragioni è sembrato particolarmente efficace e rappresentativo di una situazione che ha molto del hollywoodiano, almeno per come è stata presentata dai media occidentali.

La copertura data all'intervento Nato in Kosovo e alla guerra civile tra serbi e albanesi ha sistematicamente negato l'esistenza di uno degli attori sul palcoscenico kosovano, il brutto. Naturalmente, il buono e il cattivo erano albanesi e serbi, non necessariamente in quest'ordine, vista l'amicizia di Holbrooke e di alcuni paesi europei con Milosevic fino a pochi minuti prima della guerra, ma chi sia il brutto è presto detto: i Rom.

Un'ulteriore ragione per citare il film di Leone rimanda alla caratterizzazione fatta dal sociologo Bauman (1990) del rapporto tra noi e lo straniero che verrà ripresa più avanti. Lo straniero è, infatti, irriducibile alla opposizione binaria archetipale *amico-nemico*. Mentre serbi e albanesi sono nemici, quindi opposti ma omogenei (come il buono e il cattivo), i Rom, così come lo straniero, sebbene siano giusto in mezzo tra i belligeranti, non sono parte dell'opposizione (come la bruttezza che non è categorialmente comparabile a bontà e cattiveria).

Il tentativo di negare l'esistenza di un'identità rom non può considerarsi certo una prerogativa occidentale. In Kosovo, serbi e albanesi hanno negato, nascosto, rimosso con la forza e poi richiamato i Rom ogni qualvolta era necessario per i loro interessi politici. Questo processo, volto a impedire la formazione di un'identità culturale rom e a ostacolare il costituirsi dei Rom quale soggetto politico autonomo e collettivo, non è iniziato con la guerra. Esso è frutto, al contrario, di una pratica radicata e metodica che è stata adoperata per gestire le relazioni tra gruppi etnici all'interno del Kosovo.

I primi documenti attestanti la presenza dei Rom nei Balcani risalgono al Medio Evo. A Ragusa, odierna Dubrovnik, nel 1362 è registrata la presenza di *egiziani* (da queste radici, come si vedrà più avanti, deriva il termine Gypsy) qualche decennio prima, a Prizren, sono stati invece registrati alcuni *tsiganije*. Ma i dati più interessanti emergono dai registri delle tasse dell'impero ottomano risalenti al '400. Un censimento delle famiglie zingare parla di

circa 20,000 nuclei familiari nei Balcani e di questi solo poche decine vengono segnalati come nomadi. Altro dato rilevante riguarda la concentrazione di questi nuclei in alcune aree, tra cui: Tracia, Macedonia e Kosovo (Laederich, 1999).

Storicamente due sono i gruppi principali residenti nella regione. Ci sono i discendenti dei primi gruppi rom insediatisi nell'area, strettamente legati ai Rom Arlii residenti in Bulgaria, Serbia meridionale e Macedonia; e coloro che invece si fanno risalire alla migrazione dal principato della Valacchia (odierna Romania meridionale), che tra il XVII e il XVIII secolo portò in queste terre i Rom in fuga dalla schiavitù.

Prima della guerra e della successiva pulizia etnica operata dagli albanesi di ritorno nella regione, la popolazione rom residente in Kosovo era costituita da gruppi parlanti diverse lingue e con diversi usi e costumi. Alcuni gruppi erano completamente assimilati agli albanesi, altri parlavano come prima lingua il romanes, altri ancora il serbo-croato. I Rom albanesi sono anche conosciuti come "Haskalija" o "Majup", termine che ha una connotazione chiaramente dispregiativa per i Rom.

A differenza di quanto si pensi di solito, i Rom non erano poveri. Una borghesia zingara, fatta di mercanti e liberi professionisti, era presente nella regione.

È difficile avere dati precisi sul numero di Rom presenti in una determinata area. In Kosovo, un'altra faccia del problema è rappresentata dal processo di assimilazione, più o meno forzata, dei Rom ai gruppi dominanti.

Secondo attivisti e organizzazioni non-governative, i Rom presenti al momento dello scoppio della guerra nella regione erano circa il 10% della popolazione complessiva; nella sola Pristina, sostiene Juan de Dios Heredia dell'Union Romani, ne vivevano circa 35000.

L'importanza delle cifre non va sottovalutata. Il bollettino di dicembre 1998 dello European Roma Rights Center (ERRC) riporta i dati forniti da Ljuan Koka, rappresentante della Comunità Nazionale dei Rom in Kosovo, al quotidiano *Politika* di Belgrado (26.11.98); Koka sostiene che i Rom della regione sono circa 150.000, pari all'8% della popolazione complessiva. Questa stima è confermata dal presidente Milosevic in un'intervista al *Washington Post* (13.12.98). A conflitto ormai imminente da Belgrado arrivano nuovi dati: complessivamente, tutti i gruppi etnici, esclusi serbi e albanesi, rappresentano non più dell'8% della popolazione. È interessante ricordare che nel periodo dell'intervista al *Washington Post* le autorità serbe si stavano impegnando per normalizzare la situazione in Kosovo cercando di coinvolgere le altre minoranze etniche della regione (vedi il ruolo del: *Consiglio Esecutivo Temporaneo per il Kosovo e la Metohija* e il *Progetto di Composizione per l'Autogoverno Politico in Kosovo*).

Turchi, serbi e albanesi impegnati al servizio del passato regime socialista nell'amministrazione del Kosovo usavano non solo inserire nei registri anagrafici cognomi dal suono inequivocabilmente turco, albanese o serbo, ma anche provvedevano alla falsificazione di quasi tutti i nomi di famiglie rom. Era uso comune, scrive il giornalista e saggista zingaro Orhan Galjus, che si alterassero i cognomi dei Rom, spesso aggiungendo suffissi come *-vich*, *-soy*. Non si trattava solo di utilizzare i Rom per accrescere la quota della propria minoranza ma è possibile individuare in tale comportamento un sistematico attacco



dell'identità rom, rivolto a frammentare la comunità zingara in una moltitudine di gruppi minori più facilmente controllabili. Questa politica è riuscita nel suo intento, creando grandi differenze di religione, lingua e costumi tra i Rom e determinando, in parte, dice Galjus, l'assenza di una posizione politica comune e di una opposizione decisa alla guerra fratricida.

Uno degli esempi più rilevanti di questo processo di occultamento e rimozione dei Rom come comunità, è avvenuto agli inizi degli anni '90. A Pristina, nel ottobre '90 c'è la riunione inaugurale della associazione degli *egiziani* del Kosovo. Di egiziano i partecipanti non hanno niente, se non l'appoggio dell'ambasciata d'Egitto e il documento di Dubrovnik che attesta che qualcuno, considerato egiziano, sia passato per i Balcani nel '300. Lo scopo principale di questa organizzazione appena nata era di bloccare il processo di albanesizzazione in corso. Aderiscono al neonato gruppo etnico molti Rom, che sperano così, da una parte, di affermare la propria esistenza rispetto alla maggioranza albanese, dall'altra, di ottenere un riconoscimento ufficiale da parte dell'autorità centrale. Nel censo del 1991 risultarono presenti circa centomila *egiziani* in Kosovo.

Sponsor dell'iniziativa è il governo jugoslavo, che mobilita la stampa ufficiale per dare risalto alla cosa.

Molti intellettuali rom hanno aspramente denunciato la gravità del fatto e hanno iniziato a chiedere che ci fosse, da parte di Belgrado, il riconoscimento dei Rom come minoranza etnica nazionale.

Oltre all'invenzione degli *egiziani*, che ha notevolmente indebolito il già fragile processo di emancipazione dei Rom in corso, la strategia del governo di Milosevic prevedeva l'inserimento di qualche Rom all'interno del partito di governo e la loro iperesposizione nei media in qualità di rappresentanti dei Rom.

Ma quando le cose hanno iniziato a peggiorare? La situazione, secondo Laederich, è iniziata a deteriorarsi con l'ascesa al potere di Milosevic, con il quale si avviò la graduale radicalizzazione dei rapporti tra gruppi etnici. Galjus, invece, sottolinea un altro elemento: l'esplosione demografica della popolazione albanese in Kosovo degli anni '90 che ha fortemente squilibrato il sistema di potere e gli equilibri tra gruppi. In questa fase, i Rom sono stati incapaci di porsi come interlocutori autonomi e hanno finito con l'essere schiacciati e cooptati dai due gruppi prevalenti.

La Jugoslavia multietnica di Tito si basava sull'equilibrio tra i gruppi etnici maggiori. Perché questo avvenisse e soprattutto si conservasse, era necessario non solo un forte potere centrale ma anche una divisione degli incarichi, soprattutto a livello locale, in chiave etnica. Questo sistema fu creato per dividere le risorse e indebolire le vecchie tensioni tra gruppi. Allo stesso tempo però si ponevano le basi per l'assimilazione dei gruppi minoritari più deboli, tra questi i Rom, che "per avere qualcosa da mangiare", dice Galjus, "erano disposti a negare la propria appartenenza". A partire dagli anni '60, il ruolo delle comunità etniche e nazionali all'interno della Jugoslavia si è andato a strutturare intorno al principio della "fratellanza e unità nello stato jugoslavo". In pratica, il sistema che si è andato delineando prevedeva la allocazione dei posti chiave nella pubblica amministrazione e nell'economia nazionalizzata, soprattutto a livello locale e regionale, in base

all'appartenenza etnica. Grande importanza assumevano in questo contesto politico i censimenti e i registri anagrafici.

L'importanza di questi strumenti è stata spesso trascurata. Una recente pubblicazione a cura di Kertzer e Arel (2002:1-42), ricostruisce in vari contesti nazionali il ruolo chiave dei censimenti. "Il modo in cui uno stato definisce il suo popolo in un censimento nazionale", scrivono gli autori, "ha importanti implicazioni non solo sulla stessa identità e possibilità di vita delle persone oggetto delle categorie del censo, ma anche sui processi sociali e politici nazionali".

I Rom, almeno fino alla nascita degli *egiziani* nel 1990, si sono adattati al sistema, identificandosi di conseguenza con i gruppi più influenti.

L'identificazione dei Rom con gli albanesi, scrive Galjus (1999), "era una scelta entro certi limiti libera e positiva, soprattutto dopo la seconda guerra mondiale". Nascondere le proprie origini dietro altre più "rispettabili", garantiva infatti ai Rom maggiori possibilità di sopravvivenza. Ma nonostante questa sorta di mimesi, essi non sono mai stati completamente incorporati o totalmente assimilati nei gruppi con i quali si identificavano, come provano anche le vicende belliche.

Vissuti sin dagli inizi del XIX secolo in un ambiente che cercava di assimilarli, compresi tra due sistemi sociali e politici paralleli, quello ufficiale e quello clandestino, i Rom hanno perso la loro battaglia per tempo e spazio, perdendo l'opportunità di organizzarsi politicamente in Kosovo.

### **Le verità in guerra**

Durante una visita lampo a Sarajevo nell'agosto 1999, Bill Clinton passa in rassegna i risultati dell'intervento occidentale nei Balcani e se ne dice soddisfatto. "In molti paesi del centro e del sud-est europeo", dice il presidente americano, "il progresso del libero mercato e della democrazia supera le nostre più ottimistiche previsioni". Andrew Bacevich (1999), giornalista del *Washington Post* e curatore di un'interessante lavoro sul Kosovo, riprende queste affermazioni e commenta: "con minimi segnali di democrazia, tolleranza e rispetto per i diritti umani, con un'armata di occupazione della NATO a sorvegliare i fragili equilibri e partizioni in Bosnia, e un'altra a fare da testimone passivo alla pulizia etnica dei serbi da parte degli albanesi del Kosovo, un così roseo quadro sembra piuttosto fuori luogo". Quello che Clinton stava facendo, era semplicemente aggiungere un'altra verità alle tante già presenti nei Balcani, "la verità che molti americani desideravano sentirsi dire". Come Julie Mertus (1999) ha messo in evidenza nel suo libro sui miti e le verità del Kosovo, inventare miti è una caratteristica di lunga data radicata nei Balcani.

Molti hanno visto nell'intervento della NATO in Kosovo e Serbia "la prima campagna militare in grande stile con l'obiettivo di fermare dei crimini contro degli esseri umani commessi da uno stato dentro il suo territorio"(Roberts, 2000: 102-123).

I Rom possono essere considerati come una delle ipocrisie dell'umanitarismo *made in* NATO. Nonostante la presenza massiccia di giornalisti e truppe televisive occidentali nella

regione, pochi si sono mostrati interessati a capire e raccontare chi erano gli altri: quelli né serbi né albanesi. I Rom sono i Kossovani dimenticati, quelli a cui è stato negato il diritto a essere riconosciuti come vittime. Essendo difficile etichettarli, trovare loro una collocazione nella dicotomia buoni-cattivi, la loro esistenza è stata negata *tout court*.

Questo aspetto è stato discusso con lucidità dal ricercatore dell'ERRC Dejan Kiuranov (1999:57-58), che ha scritto:

I media internazionali hanno confezionato l'attacco NATO alla Jugoslavia come un intervento armato umanitario a sostegno di una minoranza oppressa. Questa lettura suggerirebbe un grande interesse in ogni cosa che in Kosovo avesse a che fare con la violazione dei diritti umani, soprattutto in relazione all'etnicità. Niente di tutto questo è accaduto. L'interesse "etnico" non è andato al di là degli attacchi perpetrati contro gli albanesi del Kosovo. Attacchi perpetrati dal nemico e giustificazione dell'intervento. Ogni altra problematica etnica, senza riguardo per quanto importante questa potesse essere localmente e a quante persone coinvolgesse, è stata sistematicamente trascurata, apparentemente con lo scopo di non creare confusione intorno al motivo dell'intervento nella mente del pubblico.

La mancata attenzione ai Rom e alla loro esperienza in quanto abitanti del Kosovo e vittime del conflitto rivela una realtà più complessa, che rinforza l'opinione di quanti hanno visto nella guerra più che una lotta per l'affermazione dei diritti umani, una lotta per l'affermazione degli interessi geostrategici della NATO, degli Stati Uniti e dell'UE (Kurth, 1999). Il caso dei Rom può quindi essere un utile lente di ingrandimento attraverso la quale osservare come i discorsi sull'etnicità e l'identità sono costruiti e trasformati in relazione a specifici progetti politici e geopolitici.

Due aspetti in particolare sono emersi dallo studio dei lavori riguardanti il Kosovo: in primo luogo, la caratterizzazione della minoranza zingara come l'anello debole nel mosaico demografico di nazionalità e gruppi etnici presenti nella regione, caratterizzazione che, gli eventi bellici e quelli attuali l'hanno mostrato chiaramente, vale per il passato come per il presente. In secondo luogo, la scarsità di informazioni disponibili sui Rom in Kosovo, che è tanto più degna di nota se la si confronta con il massiccio impegno di giornalisti sul campo durante il conflitto e la mole di pubblicazioni accademiche che sono seguite ai fatti. Le informazioni reperibili provengono principalmente da intellettuali rom, ONG di settore e network internazionali di supporto su base etnica (per esempio: European Roma Rights Center, Romnews, Patrino Web Journal). Questo punto mi pare cruciale poiché sottolinea la assenza dei Rom dalla nostra mappa mentale. La cosa può sembrare assurda vista l'abbondanza di stereotipi e pregiudizi che riguardano questo popolo. Ritornerò su questo punto in più occasioni nel testo, per il momento aggiungo solo che ho parlato di "Rom" e non di "zingari" o "nomadi", intendendo riferirmi al popolo, per quanto complesso e non omogeneo, e non alla sua immagine che nei vari paesi abbiamo elaborato e costruito nei secoli<sup>3</sup>. L'assenza quasi totale dei Rom da reportage, commenti e studi sul Kosovo, sembra

<sup>3</sup> A tal proposito, uno studio del 1990 sugli stereotipi consolidati ed in formazione (Leschiutta e Marta, 1990) evidenzia come in Italia sia profondamente radicata l'immagine negativa degli *zingari* ai quali sono

utile annotarlo, riguarda sia i lavori che hanno criticato le motivazioni dell'intervento militare, sia quelli che invece hanno sposato pienamente la verità umanitaria.

Va aggiunto che le rare volte che i Rom compaiono in questi testi è soprattutto in corrispondenza della vendetta etnica perpetrata dagli albanesi di ritorno in Kosovo dopo la fine dei bombardamenti, vendetta ma anche, come hanno scritto alcuni osservatori, sistematica politica di pulizia etnica voluta dall'UCK. Ad ogni modo, anche in questi casi, i Rom sono stati trattati come intrusi. La loro presenza storica in Kosovo considerata cosa di poco conto.

A partire dai primi mesi del 1999, i Rom sono diventati vittime di soprusi e violenza, diretta conseguenza della radicalizzazione del conflitto tra serbi e albanesi. Il numero di Rom che sono fuggiti da una situazione che andava velocemente deteriorandosi è stimato nell'ordine di decine di migliaia.

Da entrambe le parti il trattamento riservato a questo gruppo si è contraddistinto per la continua violazione dei diritti umani basilari. I Rom sono stati trattati come cittadini di seconda classe nei campi di accoglienza in Albania e Macedonia, discriminati rispetto ai profughi albanesi e sono stati respinti dalle autorità serbe dopo la fine dei bombardamenti, quando questi scappavano dalla vendetta e dalle violenze degli albanesi. "I Rom sono stati costretti a scegliere da che parte stare in un conflitto dove non c'era una parte rom" (Cahn, Peric, 1999). Le truppe paramilitari serbe li hanno costretti a scavare le fosse e li hanno usati come scudi umani contro i bombardamenti della NATO. Questo ha spinto molti a scappare insieme agli albanesi, o nel caso dei Rom Gurbeti in Serbia e Montenegro. Ma la loro sorte nelle file di rifugiati in cerca di aiuto non è stata migliore. Non solo sono stati respinti ed espulsi dalle colonne di profughi, ma in molti casi documentati è stato negato loro l'accesso ai campi – anche la stampa occidentale ha riportato la notizia delle rivolte anti-rom in Macedonia.

Il fatto di non aver preso posizione – sebbene alcuni abbiano anche appoggiato l'UCK – e il loro relativo benessere hanno rappresentato una prova di colpevolezza che ha portato alla loro espulsione forzata, dopo la partenza dei serbi dal Kosovo.

Uno dei risultati della guerra è stato quello di indebolire ancor di più quella che era la minoranza debole. Gli sforzi delle truppe internazionali di garantire la sicurezza di Rom e serbi sono stati vani, e poco decisi. Il rapporto sulla missione congiunta dell'Organizzazione Europea per lo Sviluppo e la Cooperazione (OSCE) e del Consiglio d'Europa (1999) condotta in Kosovo nell'estate '99 ha confermato questo giudizio. I media cosa hanno raccontato di tutto questo? La copertura di quello che è stato definito il "terzo flusso" di profughi kossovani è stato trattato più come una curiosità locale che come una catastrofe umanitaria. Ovviamente, e non a caso a nessuno è venuto in mente di far ricorso alla parola genocidio, così come si era fatto per gli albanesi.

immediatamente associate caratteristiche come: sporco, ladro, violento, rapitore, mentitore, che lo rendono radicalmente "altro". Gli stessi Rom sono coscienti dell'immagine che hanno di loro i *gagé* e spesso preferiscono nascondere la propria appartenenza etnica, occultarsi, e utilizzare l'etichetta di "profughi", che gli permette, ad esempio, migliori guadagni durante il *manghél* (elemosina).

“Oscure idiosincrasie etniche”, scrive Kiuranov, “hanno sostituito chiare ragioni di ordine politico e militare. Lo sguardo dei media ha puntato sull’individuazione di presunte cause originali, le *ragioni* degli albanesi per abusare dei Rom” (Kiuranov, 1999). Finendo, anche negli articoli più filo-zingari, per sposare la ragione della vendetta, e quindi riconoscendo una qualche colpa pregressa, per quanto indefinita, dei Rom che in ultima analisi fungesse da giustificazione delle violenze.

Durante la crisi kossovara la comunità internazionale sembra aver trattato i Rom non meglio di come vengono trattati all’interno delle società dei suddetti stati. Trattamento contraddistinto, fra le altre cose, da: la mancanza di possibilità per i Rom di far sentire la propria voce nella definizione delle politiche nazionali e locali che li riguardano; l’esclusione dalla partecipazione alla vita pubblica e politica; la violenza razzista; i radicati e diffusi pregiudizi sul loro conto.

## Nomadi o rifugiati?

Luglio '99. Il solito salotto televisivo. Sotto il peso di centinaia di parole, si digeriscono gli eventi della giornata dopo averli opportunamente inquadrati, isolati, sezionati, triturati e ingurgitati.

Questa volta si parla di persone in fuga dal Kosovo; un Kosovo che la propaganda ufficiale dice sicuro. Chi sono allora quelli che continuano a scappare stipati in carrette del mare, motoscafi albanesi, camion? La domanda passa di esperto in esperto, rimbalza tra un generale in pensione e il politico di turno.

Non dimentichiamo che sono i mesi della missione Arcobaleno. Massima espressione della dottrina “umanitarista” in salsa italiana.

Il generale, interrogato dal presentatore sulla natura dei nuovi flussi di profughi, replica secco con un invito agli italiani a non cadere nel tranello. “Su quelle barche”, dice, “si nascondo rifugiati fasulli, persone che vogliono approfittare della nostra generosità. Fingono di essere kossovari, ma sono nomadi!”.

“Ma come può un nomade essere un rifugiato?”, vorrebbe aggiungere baldanzoso il generale, convinto di aver svelato il paradosso, di aver smascherato l’inganno. I *nomadi*, ma lui avrebbe gridato *zingari* – e in un momento di particolare eccitazione pure *sporchi* – stavano architettando un’altra delle loro. Si mescolavano ai poveri profughi kossovari, li imitavano nella disperazione e nella sofferenza per godere dei vantaggi della regale accoglienza messa in campo dall’Italia.

I Rom del Kosovo hanno fatto la loro comparsa sugli schermi italiani con la fine dei bombardamenti delle forze alleate, quando, nonostante la guerra fosse ufficialmente finita, barche cariche di persone continuavano ad arrivare sulle coste pugliesi. I nuovi venuti sollevarono molti dubbi nell’opinione pubblica. Giornalisti e *opinion maker* ebbero di che discorrere copiosamente nelle calde serate di inizio estate. La questione era che questi profughi si adattavano male a quello che era il discorso ufficiale sulla guerra. Due erano i nodi irrisolti, i punti che risultavano particolarmente dissonanti: se la guerra era finita, perché c’era ancora gente che scappava dal Kosovo? E come era possibile che i buoni albanesi, le vittime per antonomasia, recitassero ora il ruolo dei carnefici? Queste domande non erano solo questione di dibattiti di élite. A partire dall’estate del '98 e poi attraverso tutta la campagna militare NATO, un enorme dispiegamento di forze e risorse era stato messo in campo dal governo per creare intorno alla guerra un ampio fronte di appoggio popolare. Il ruolo chiave fu svolto dalla cosiddetta “Missione Arcobaleno”, il cui compito ufficiale era quello di fornire aiuto ai rifugiati in Albania e Italia. Per far questo il governo piuttosto che stanziare un tot di miliardi lire (o milioni di euro) dal budget pubblico, sponsorizzò una rete nazionale di punti di raccolta di donazioni in denaro e roba varia in scuole, ospedali, piazze, comuni, centri commerciali. La gente si sentì così materialmente coinvolta a fianco delle vittime albanesi del nemico unico e assoluto, Milosevic.

Gli alleati di sinistra all'interno della coalizione di governo avevano bisogno di un programma umanitario per legittimare la guerra umanitaria.

Tornando al generale e alla sua dichiarazione. Mi sembra che questa riassume bene quello che è l'immagine stereotipata dei Rom in Italia.

Scrive Veronika Szente (1997:51):

“In Italia, la questione dei Rom è ridotta a una questione di nomadi. Questo significa che la domanda che la popolazione, le autorità e molti degli attivisti che hanno a che fare con i Rom si pongono è: come trattare queste persone che sono socialmente inadatte alla vita della moderna società europea in quanto legate per tradizione a uno stile di vita itinerante?”.

La teoria dei “nomadi”, secondo il rapporto dell'ERRC sull'Italia (2000), “è adoperata spesso come giustificazione per escludere i Rom dalle responsabilità decisionali normalmente previste per gli altri esseri umani”. Inoltre, ritornando alla dichiarazione del generale, due considerazioni si possono aggiungere. In primo luogo, va rilevata l'impossibilità per i presunti nomadi di essere al contempo rifugiati. Pare che ai “nomadi” sia negato per qualche ragione strutturale o logica, per il fatto di essere senza fissa dimora e senza patria, profughi, essendo invece il profugo colui che scappa da un paese di cui è cittadino e dove risiede: il profugo abbandona la casa. Il secondo elemento che mi sembra interessante evidenziare è una sorta di verità insindacabile che il messaggio dell'ufficiale sembra sottintendere e che tutti gli ascoltatori avrebbero invece colto senza dubbio, il fatto che i nomadi sono bugiardi e sfruttatori. I soliti vecchi stereotipi che vengono fuori, certo, ma anche altro. Poca attenzione infatti viene posta sulle conseguenze che tale immagine stereotipata ha sulle decisioni politiche e le pratiche di intervento che riguardano i Rom.

Più o meno negli stessi giorni della trasmissione, il ministro degli Interni Rosa Russo Iervolino faceva girare una comunicato a tutte le questure e ai posti di frontiera. Nel comunicato si dichiarava che il decreto del Presidente del Consiglio “Misure straordinarie di accoglienza per i cittadini della Repubblica Federale di Jugoslavia” era non più applicabile a coloro che giungevano sulle coste italiane vista la fine ufficiale del conflitto. I nomadi del generale erano tagliati fuori.

Per quanto le parole del militare non possano essere considerate la voce del governo, esse paiono dar voce a sentimenti e pregiudizi profondi, presenti nella società italiana. Lo sdegno suscitato dalla scelta del ministro Iervolino – circoscritto, in verità, alla cerchia degli addetti ai lavori – ha poi consentito che la situazione in parte si normalizzasse, consentendo ai molti Rom di accedere alla procedura di asilo, qualora la protezione temporanea non fosse stata concessa. Ma non a tutti. Per questi l'accoglienza nel campo dove risiedevano parenti e amici è stata l'unica forma di accoglienza disponibile.

Qualche dato sulla presenza zingara in Italia può risultare utile per meglio capire il quadro in cui si inseriscono i temi trattati nel testo. Secondo stime ufficiali, sono presenti nel paese circa 120.000 Rom, approssimativamente due terzi di questi sono cittadini italiani. Cifre di fonte non governativa tendono a accreditare una cifra leggermente superiore ma con la stessa proporzione tra nazionali e non. La popolazione zingara di nazionalità italiana è

costituita, prevalentemente, da Rom, presenti soprattutto nel sud del paese, e Sinti, tradizionalmente presente nelle regioni settentrionali. Tra i sinti, una parte minoritaria ha uno stile di vita itinerante o semi-itinerante. Nella categoria Rom stranieri si fanno rientrare sia i cittadini provenienti da paesi stranieri, soprattutto ex-jugoslavi e romeni, che i figli di quest'ultimi nati in Italia. È evidente, quindi, che una larga maggioranza della popolazione Rom e Sinti in Italia è sedentaria. La presenza di Rom provenienti dal Kosovo è stata stimata in circa 10.000 unità. La maggior parte dei Rom jugoslavi vivono in Italia privi di documenti di soggiorno o con permessi temporanei periodicamente reiterati. Secondo il rapporto della *Commissione Europea Contro Razzismo e Intolleranza* (ECRI, 2002), i Rom “comparativamente hanno beneficiato meno di altri gruppi delle varie opportunità di regolarizzazione”. Le cause di questa situazione sono varie e non sono riconducibili solo a forme di razzismo istituzionale. Due elementi da prendere in considerazione sono: la mancanza di documenti di identificazione rilasciati dai paesi di provenienza, che con la frammentazione della Jugoslavia non hanno certo fatto a gara a chi riconoscesse la cittadinanza a più Rom. L'altro aspetto che andrebbe analizzato è la rigidità delle normative riguardanti l'immigrazione in Italia, incapaci di rispondere a realtà diverse e multiformenti. Molto spesso l'unica soluzione lasciata ai Rom è la clandestinità.

Circa un terzo dei Rom e Sinti, includendo nazionali e stranieri, vive in campi autorizzati o illegali emarginati dalla società maggioritaria. Questa situazione, ha sottolineato ancora il rapporto dell'ECRI, “sembra riflettere il generale approccio delle autorità italiane che tendono a considerare i Rom come nomadi, desiderosi di vivere in campi”. L'etichetta “nomadi” è affibbiata, indistintamente, all'intera popolazione zingara, senza discriminazioni (per una volta) tra nazionali e stranieri, molti dei quali rifugiati. La radice culturale di questa etichetta si può ricondurre all'uso sistematico, quanto improprio, di concetti antropologici da parte di politici, burocrati e, in parte, ONG. Le conseguenze di questa pratica sono state in poche occasioni oggetto di studio. Un rapporto firmato da varie agenzie governative su infanzia e adolescenza nel Belpaese, pubblicato nel 2001, si presta bene come esempio di pseudoantropologismo a fini politico-discriminatori. *Non solo sfruttati o violenti: bambini e adolescenti del 2000*, dedica una decina di pagine a “bambini e adolescenti zingari”. L'approccio è chiarito dalle prime righe.

Gli antropologi sottolineano che gli Zingari non sono semplicemente una porzione svantaggiata della nostra società industriale, ma sono un esempio di un altro tipo di società: una società non industriale. Da un punto di vista strutturale il modo di procurarsi da vivere degli Zingari ha, infatti, molte più analogie con quello di Pigmei e Indios, che col nostro. Mentre la società industriale produce gli alimenti di cui si nutre, Zingari, Pigmei, Indios e molti altri popoli si nutrono invece di alimenti che trovano in natura nell'ecosistema in cui vivono. Se per questi ultimi, però, l'ecosistema in cui vivono è di tipo naturale (foresta, steppa, deserto, mare), per gli Zingari e per molte altre culture, invece, l'ecosistema in cui vivono, e dove dunque vanno alla ricerca dei mezzi di sostentamento, è di tipo umano. Ciò vuol dire che gli Zingari si procurano gli alimenti, o il denaro per comprarli, attraverso il contatto con i membri delle culture sedentarie. La grande maggioranza degli Zingari del mondo, pur non essendo più

nomade come era fino a cinque-seicento anni fa, ma sedentaria, ha di fatto mantenuto questo modo di procurarsi da vivere. Essi si comportano ancora come quando erano nomadi traendo di che vivere dalle società sedentarie non zingare a contatto delle quali vivono, siano esse società industriali, contadine o di pastori.

“Quello che vediamo qui”, scrive Colacicchi (2002), “è l’assunto fondamentale che si nasconde dietro alle decisioni che riguardano i Rom e i Sinti in Italia: sono considerati primitive – primitivi al punto da essere paragonati a pigmei e nativi americani (a quanto pare secondo l’estensore pigmei e nativi americani sono primitivi)”. Il capitolo poi prosegue chiarendo che:

Considerando le varie popolazioni zingare presenti in Italia, studiosi, giudici, operatori sociali hanno accertato che: a) i Sinti non vivono generalmente di attività illegali (anche se qualche volta hanno i loro problemi con la giustizia); b) i Rrom italiani, i Rromuni [sic!] e i Camminanti vivono principalmente di attività ai margini della legalità (che talvolta anch'essi oltrepassano); c) i Romà [N.d.A. qui sembra riferirsi ai Rom Stranieri] vivono quasi esclusivamente di attività quasi legali (per esempio la mendicizia) o illegali (per esempio il furto in appartamento, il borseggio e, di recente, localmente anche lo spaccio di droga pesante).

Seguendo Colacicchi, “suggerendo una prospettiva tanto generale e intransigente porta il lettore a credere che i Rom non facciano niente altro se non sfruttare e rubare dal loro ambiente naturale, le persone intorno a loro”. Conseguentemente, il fatto di segregare questi pericolosi nomadi, cacciatori-raccoglitori, in campi e tenerli quanto più isolati è possibile dalla società, diventa la sola logica e sicura scelta da parte dei non-Rom, insieme con il rispedirli al loro paese d’origine.

## Gli intoccabili: descrizioni e prescrizioni

Un lungo lavoro e l’assuefazione. Come dice lo storico francese Georges Bensoussan:

l’assuefazione gioca un ruolo decisivo in qualsiasi politica di emarginazione. Essendo sempre gradualmente e diluite in transizioni impercettibili, le misure di esclusione vengono rese accettabili. Ma prese tutte insieme conducono all’orrore. Le menti si abituano progressivamente ad un rifiuto che si trasforma presto in una norma sociale. Tutto diventa una questione di tempo e di vocabolario.

L’analisi della complessità della relazione tra il processo di attribuzione di definizioni (labelling) e la definizione delle politiche di intervento offre numerosi spunti di riflessione. Il loro ruolo nella costruzione di identità *burocratiche* è un tema fino ad ora poco investigato. Attraverso queste identità il sistema politico gestisce e categorizza l’*altro*, lo straniero. Quale gruppo meglio degli zingari riassume e impersona questo processo?

Lo scopo di queste pagine è esplorare, usando le parole di Zetter (1991: 40), “come un’identità è formata, trasformata e manipolata all’interno delle politiche pubbliche e, soprattutto, attraverso le pratiche burocratiche”. Inoltre, da quanto emerso nelle pagine precedenti sui Balcani e il Kosovo, i discorsi su etnicità e identità non sono appannaggio delle politiche nazionali, ma assumono connotati mutevoli in relazione a progetti politici e geopolitici più ampi.

Molteplici elementi prendono parte a questa relazione, l’obiettivo è quello di sottolineare quali effetti la burocrazia italiana e gli altri attori coinvolti nella gestione del “problema zingari” hanno sul processo di costruzione dell’identità delle comunità zingare. Le etichette non solo contribuiscono attivamente alla definizione delle identità collettive, ma, in quanto strumenti del sistema politico, esse esprimono le sue strutture, fornendo un quadro della dialettica interna al sistema e dei conflitti tra diversi livelli istituzionali e tra settore no-profit e istituzioni. Le etichette, le definizioni ufficiali possono quindi essere in conflitto e quindi produrre effetti confliggenti, sia concettualmente che politicamente.

Un ulteriore aspetto da mettere in rilievo è che gli effetti di questi conflitti semantici sono drammaticamente reali e influenzano le politiche così come l’atteggiamento popolare verso i gruppi di persone oggetto delle nostre definizioni. L’esame delle politiche abitative italiane mostrerà con chiarezza la circolarità del processo di attribuzione delle definizioni (*labelling*).

Bisogna innanzitutto mettere ordine nelle parole stesse e ben definirle. [...] Decidere la parola è un po’ decidere il metodo d’analisi [...] Decidere la parola è stabilire una frontiera. (Allard, 1975)

Nel linguaggio comune, nei documenti ufficiali, nei mass-media, si ricorre con frequenza al termine “nomadi”. L’uso che si fa di questa parola, che si è andata sovrapponendo e spesso sostituendo al termine “zingari”, è fonte di numerosi spunti di

riflessione. I due termini sono entrambi etronimi, cioè attribuiti a un gruppo da soggetti esterni ad esso. La parola *zingari* e i suoi corrispettivi nelle altre lingue europee hanno un'origine antica che rimanda all'arrivo delle prime comunità Rom sul territorio europeo. La parola *nomadi*, invece, ha una storia più recente. Entrata a far parte del vocabolario scientifico grazie soprattutto all'interesse della nascente antropologia per i popoli lontani, "selvaggi" e "primitivi", la si è ben presto estesa anche a quei gruppi che abitavano da tempo in Europa ma che conservavano dei costumi e degli usi non riducibili al modello patriottico-capitalista europeo. Sostiene Piero Colacicchi (1996: 35):

Nomadi e nomadismo sono infatti termini ottocenteschi, di ambito positivista, nati non tanto per descrivere uno stile di vita, come sembrano fare, ma per discriminare i Rom come una delle "razze inferiori", incapace di fermarsi, vagabonda per natura: per discriminarla, secondo il pensiero dell'epoca, dalla razza superiore del non-zingaro "amante della patria", posato e asservito alla morale del consumismo e della produzione industriale

Il frequente utilizzo oggi dell'appellativo "nomadi" poggia su argomenti diversi che finiscono per rimandare l'uno all'altro, giustificandosi vicendevolmente. Per capire cosa s'intendesse per "nomadismo" – e cosa ancora oggi implichi – è utile rileggere il passo seguente da Colocci in cui il termine per la prima volta viene usato:

Il Nomadismo [lettera maiuscola] nell'uomo elevato allarga lo spirito, lo educa a intuizioni intime più vaste man mano che più vasto è l'orizzonte delle cose vedute [...] Nell'uomo inferiore, come nello Zingaro [...] fomenta l'instabilità di carattere, l'irrequietezza, lo disusa ad un lavoro continuato e gli facilita le cupidigie per la roba d'altri e per la donna altrui. Nell'uomo inferiore il Nomadismo distrugge ogni idea di patria [...] . (Colocci, 1889: 162)

Dai mass-media – giornali, radio, televisioni – la parola *zingari* è praticamente scomparsa, a vantaggio del termine *nomadi*, considerato più *politically correct*; nel linguaggio ufficiale, anche se negli ultimi anni qualcosa sembra stia cambiando, la preferenza per questo termine si basa, da una parte, sulla considerazione dei numerosi e radicati significati negativi associati al termine "zingari", dall'altra, sull'identificazione del nomadismo come tratto distintivo dell'intero popolo Rom. Non si tratta, è bene dirlo, di una scelta esente da conseguenze sul piano delle scelte politiche. Le leggi regionali, di cui tratterò più avanti, ben lo dimostrano. Secondo Marta (1994:249): "l'eteronimo costituisce un elemento importante nelle strategie d'intervento che le pubbliche amministrazioni intraprendono nei confronti delle popolazioni zingare", in particolare, trattandosi di termini che hanno un'area semantica vasta che permette di evitare ogni definizione precisa, è possibile manipolarli in modo da renderli funzionali all'uso politico che si intende fare.

La questione dei confini della categoria "zingari", così come quella dell'identificazione di caratteri che possano accomunare tutti i gruppi che comunemente si fanno rientrare all'interno della categoria stessa è di difficile soluzione e coinvolge non solo i politici ma anche gli studiosi di cose zingare.

Nell'introduzione a "*Comunità girovaghe, comunità zingare*", Piasere (1995: 3-38) propone di considerare la categoria "zingari" una categoria politetica, cioè mancante di tratti necessari e sufficienti, e riconducibile al "gioco" di Wittgenstein (1967: 48).

All'interno dell'insieme sfumato (*fuzzy*) "zingari" è possibile operare in modo da definire dei confini nitidi attraverso dei tagli alfa: emici, se provenienti da soggetti interni alla comunità, o etici, qualora siano opera di persone esterne ad essa. Talvolta questo tipo di operazione, soprattutto quando è fatta dall'esterno, è inconsapevole e parte dell'operazione di "traduzione" culturale.

I confini definibili all'interno di un insieme sfumato attraverso i tagli alfa sono infiniti. Ciò che conta è che vi sia, soprattutto quando si tratta di tagli "etici", piena consapevolezza da parte di chi li opera della particolarità e soggettività dell'operazione e soprattutto dei suoi scopi. Afferma Wittgenstein: "Possiamo – per uno scopo particolare – tracciare un confine. Ma con ciò solo rendiamo il concetto utilizzabile? Niente affatto! Tranne che per questo scopo particolare" (*ibidem*). Siamo giunti quindi ad un crocevia in cui si incontra scienza e politica, logica e pragmatica. Piasere (1995: 3-38) in proposito sostiene: "Ecco quindi che, attraverso una discussione tutta interna alla logica della conoscenza, veniamo catapultati al di fuori, all'interno del *mare magnum* della pragmatica, della morale, della politica: la "purezza" della scienza è, tutto sommato, un concetto sfumato..."

Uno dei nodi problematici da sciogliere è allora cercare di individuare le ragioni sottaciute, o comunque meno palesi, della scelta di parlare di Rom e Sinti come "nomadi". La rilevanza attribuita al nomadismo poggia non tanto sull'osservazione della realtà contemporanea, che viene anzi letta e, in un certo senso, misconosciuta proprio a causa di questo, quanto sulla storia, segnata da secoli di bandi, editti, cronache in cui il vagabondaggio, il non avere fissa dimora era fonte di curiosità ma, soprattutto, di provvedimenti coercitivi di varia sorta.

Il fatto, poi, che il nomadismo si sia, a partire dal secondo dopoguerra, liberato, almeno formalmente, del corollario di significati negativi che lo accompagnavano, divenendo degno di tutela da parte di organismi nazionali e sovranazionali, ha ulteriormente rafforzato l'equazione Rom=nomadi. La parola *nomadi* è utilizzata per individuare e delimitare un gruppo umano ben definito, che si vuole parte dell'insieme più ampio costituito dalla totalità dei gruppi itineranti. Si tratta di un etronimo, cioè di un termine con cui *noi* identifichiamo un gruppo che percepiamo come altro rispetto al nostro e che, per l'uso che se ne fa in particolare in Italia, è anche un etnonimo, cioè un termine atto ad identificare un gruppo umano contraddistinto da caratteristiche culturali definite. Un etnonimo però con un connotato, il nomadismo, che finisce, da una parte, con l'essere al tempo stesso causa e conseguenza di un processo di misconoscimento della complessità culturale delle comunità Rom, dall'altra, con indirizzare verso soluzioni di tipo transitorio e precario le politiche nei confronti dei Rom. Il rapporto tra denominazione e scelta politica, forse è opportuno chiarirlo, non è unidirezionale.

L'altro celebre etronimo diffuso principalmente nei paesi anglofoni è la parola *gypsy*, che si fa derivare da una presunta origine egizia dei Rom. I Rom giunsero in Europa da est,

questo, secondo Hancock, spinse molti a pensare che provenissero da Turchia, Nubia o Egitto, o un qualsiasi posto non-europeo. Uno dei nomi che gli fu dato fu dunque egiziani (egyptians) o gyptians, che è da dove proviene la parola *gypsy*. In alcune aree, scrive Hancock (1987), questa identità egiziana fu presa molto seriamente, e fu presa in prestito dagli stessi Rom. Nel XV secolo, Giacomo V di Scozia, firmò un trattato con un leader zingaro locale impegnando il supporto delle sue forze armate per aiutare la riconquista del "Piccolo Egitto" (un'antica denominazione dell'Epiro).

L'etnonimo "Rom" è un autonomo, vale a dire un termine attraverso il quale gli stessi membri di un gruppo si autodefiniscono. Esso rappresenta bene, soprattutto a partire dagli anni '70, la battaglia politica portata avanti da questa minoranza etnica per il proprio riconoscimento internazionale. L'etimologia del termine è controversa, in generale si fa risalire il termine alla radice indoeuropea "ghdom" che indica "l'essere terrestre". Ma a prescindere da ciò, quello che più mi interessa evidenziare è come la sua affermazione come etnonimo ufficiale negli organismi internazionali e nelle istituzioni a carattere regionale e locale sia strategica e strumentale all'affermazione dei diritti di un gruppo non solo maltrattato ma spesso misconosciuto.

Interessante mi pare il lavoro del ricercatore ungherese Martin Kovats, centrato sui temi della politicizzazione dei Rom e della nascita di una politica Rom internazionale. Il suo studio sul ruolo delle istituzioni europee e dell'uso che queste hanno fatto dell'argomento *Rom* è particolarmente significativo. Secondo Kovats, la ragione di tanto interesse da parte dell'Europa si trova nel forte valore simbolico dei Rom. Il fatto che essi siano presenti in tutti gli stati europei e che le loro condizioni siano ovunque disagiate e precarie, per quanto in modo differente, consente infatti alle istituzioni europee di prendersi in carico la sorte di questo gruppo, laddove gli stati hanno fallito. "Solo l'Europa", scrive Kovats (2002), "sembra poter trascendere lo *chauvinismo* delle *maggioranze nazionali* e garantire delle istituzioni a questa *vera minoranza europea*" (corsivo dell'autore). Uno sguardo al piano europeo suggerisce anche un altro tipo di riflessione. L'appropriazione negli ultimi dieci anni da parte dell'Europa dell'autonomo "Rom", ne ha in parte svuotato il significato di scelta consapevole di un gruppo della propria denominazione. La *rommizzazione* di comunità diverse che spesso non si riconoscono come appartenenti allo stesso gruppo è un processo in atto che meriterebbe molta più attenzione. Un ruolo chiave, anche in questo caso, lo svolgono, da un lato, documenti, direttive, ricerche che promuovono, discutono, e quindi legittimano, il discorso "Rom", dall'altro, il cospicuo stanziamento di fondi a cui ha fatto seguito la proliferazione di associazioni e NGO che operano nel "nuovo" settore.

### **Definire lo Zingaro: il nemico interno**

Non sono vicini ma neppure forestieri. O meglio, sono piuttosto entrambe le cose e questo produce confusione, orrore e fastidio. Vicini estranei ed estranei vicini. In altre parole, stranieri. Cioè moralmente distanti eppure fisicamente vicini". (Bauman, 1990: 24).

Ci sono vari e diversi modelli sviluppati in ambiti diversi e con differenti scopi che descrivono il concetto di straniero. Il primo ad apparire è stato quello di Simmel (1971 [1908]: 322) ne "Il Significato sociologico dello straniero" del 1908. Nel testo l'autore sottolinea come lo straniero rappresenti "l'unione di vicinanza e lontananza" ed è quindi una potenziale minaccia per le ortodossie ricevute e le pratiche sociali acquisite.

Come Simmel ha scritto, la dialettica tra *freund* (amico) e *feind* (nemico) è un elemento costituente di ogni stato-nazione. La necessità di creare "il nemico" è un momento cruciale nella costruzione di un condiviso senso di appartenenza, che è associato con il bisogno di protezione nell'in-group.

L'identità nazionale si definisce, dunque, nella sua relazione con l'altro. Bauman ha ripreso questi argomenti (Bauman, 1992: 687), argomentando che l'altro assume due forme: il *nemico*, che è chiaramente caratterizzato dal suo essere outsider, e lo *straniero* che è "l'alieno in mezzo a noi". Quest'ultimo è di gran lunga il più indecifrabile e quindi il più minaccioso per l'integrità della nazione.

Secondo Bauman (1990), amici e nemici stanno in opposizione l'uno all'altro, la loro relazione è solo apparentemente simmetrica, perché è il gruppo degli *amici* che definisce i *nemici* e controlla la loro classificazione. I due antagonisti sono soggetti allo stesso principio di strutturazione e di conoscenza che rende dunque il mondo intelligibile, dissipando il dubbio e l'incertezza. Lo *straniero*, invece, smaschera questa "finta opposizione", che pretende di fornire una completa *mappa mundi*, inclusiva di tutte le differenze che non lasciano niente al di fuori. L'essere allo stesso tempo dentro e fuori, vicino e lontano, consente allo straniero di mettere in questione la filosofica e archetipale opposizione (binaria), ma senza costituire un terzo termine e senza lasciare spazio ad una qualsiasi forma di sintesi superiore.

La necessità di convivere con lo straniero, dice Bauman, date le dimensioni dei flussi migratori internazionali pone una sfida al ricco Occidente. Su quali basi fondare una pacifica convivenza? "Vivere insieme allo straniero", sostiene Bauman (1990: 25), "richiede l'arte non-incontro", che relega l'altro sullo sfondo, nella sfera che Goffman ha definito della disattenzione.

Nella tipica insicurezza postmoderna lo straniero diventa sempre di più una significativa e volatile presenza nella vita quotidiana e della ricerca di identità sicure (Bauman, 1997). Secondo Griffiths (2002), lo sforzo di Bauman, negli anni '90, di fondare un'etica della convivenza con lo straniero può essere considerato il suo principale contributo alla teoria sociologica dello straniero. La scelta tra l'escludere erigendo barriere intorno e dentro lo stato o il riconoscere lo straniero come membro effettivo di una società plurale e inclusiva è stata chiaramente teorizzata come il dilemma chiave del nostro tempo.

Ritorno allo zingaro. Questi, come lo straniero, impersonifica il nemico interno, colui che con la sua posizione all'interno della società causa una continua ridefinizione di ciò che è dentro e ciò che è fuori. Lo *zingaro*, il corsivo sottolinea il carattere eteronimo della definizione e il suo significato categoriale, appare dunque come una costruzione sociale,

fondata sulla differente capacità dei gruppi sociali di imporre etichette ufficiali. La cui veridicità, stranezza o improbabilità sono un dettaglio marginale.

Dice l'antropologa Okeley (1983: 38), "in ogni continente ci sono persone classificate come, o simili agli, Zingari. In ogni continente i non-Zingari hanno delle idee sugli zingari e sull'incontrarsi con loro".

Il valore categoriale dello zingaro nella cultura europea sembra essere supportato dalla stessa origine dell'eteronimo "zingaro". Il termine, infatti, e i suoi equivalenti in altre lingue europee (Tsiganes, Zigeuner, Cigani, Zigenare, etc), è in uso sin dal tardo medio evo. L'etimologia generalmente accettata di questi termini li riconduce ad *athiganoi*, il nome di una setta gnostico-manichea del VIII secolo diffusa in Anatolia occidentale. Il nome della setta sembra derivare dal greco antico *thinganein* ("toccare con le dita"), e quindi significare "intoccabili" (etimologia discussa ad esempio in Groome, 1899: *xxii-xxiii*, e Starr, 1936)<sup>4</sup>. Quindi, più che ogni connotazione di tipo etnico, è l'intoccabilità ciò che caratterizza e distingue i Rom sin dal loro arrivo in Italia. Il fatto di essere, allo stesso tempo, prossimi a noi, ma separati.

Nel campo delle ricerche sui rifugiati Wong (1991: 152) ha adoperato il concetto dello straniero nel contesto della definizione dell'identità del rifugiato e della sua capacità di adattamento. "Una rottura", scrive l'autrice, "dalla lettura socio-fisica delle caratteristiche dell'immigrazione nella direzione dell'attenzione alla natura dell'incontro". Il concetto di alterità incarna l'esperienza del rifugiato. L'oggetto da osservare è dunque il network di relazioni sociali all'interno delle quali si colloca l'esperienza dell'esilio, sia all'interno delle organizzazioni di comunità, che in relazione alla società ospite.

Questo approccio è stato approfondito da Griffiths (2002: 17); si può dire, scrive l'autore, che "i rifugiati (insieme ad altre categorie di migranti) esistono nel mezzo tra due insiemi di relazioni sociali, ma non sono definiti completamente da nessuna delle due. La figura dello straniero, in questo caso, riassume chiaramente l'ambiguità dell'esperienza del rifugiato".

Tornando a quanto detto sull'accoglienza riservata ai Rom in fuga dal Kosovo in Italia, la minaccia rappresentata da questa migrazione si configura come duplice: essendo questi *zingari* e *rifugiati*. Questa ambiguità rende ancor più difficile per coloro che esercitano il potere e controllano la verità, nell'accezione foucaultiana, etichettarli e avere a che fare con loro. La doppia caratterizzazione non è una questione meramente di speculazione teorica, ma come cerco di mostrare nel testo, influenza significativamente le politiche italiane verso questo gruppo.

<sup>4</sup> Alcune ricerche hanno criticato questa etimologia (vedi Soulis, 1961: 146). Ad ogni modo, il fatto che essa sia parsa plausibile a generazioni di ricercatori sembra un dato importante per sé.

## Quindi

Il caso dei Rom permette di vedere come le categorie etniche in Kosovo, così come in Italia, sono state modellate e rimodellate secondo le necessità politiche nazionali e i rapporti di potere a livello locale. In Kosovo l'etnicizzazione della pubblica amministrazione ha portato alla cooptazione dei Rom all'interno dei gruppi etnici dominanti. Il successo di questa politica ha avuto come effetto collaterale la frammentazione dell'identità Rom e, conseguentemente, l'impossibilità per la minoranza Rom di legittimare se stessa come attore politico. Ma, come gli eventi della guerra hanno reso evidente, una volta che l'assimilazione dei Rom ha perso la sua importanza dato il crollo della Jugoslavia e del suo sistema amministrativo, le etichette imposte non hanno retto più, e i Rom sono tornati ad essere semplicemente i Rom, oggetto di discriminazione e violenza da parte serba e albanese. La creazione degli egiziani, sponsorizzata da Milosevic, esemplifica questo processo. Inoltre, essa suggerisce un'ulteriore riflessione. Durante i negoziati di Rambouillet nel febbraio '99, la delegazione jugoslava era costituita da 14 rappresentanti, scelti tra le minoranze etniche che vivevano in Kosovo. C'era anche due Rom. Uno di questi in rappresentanza degli egiziani. Con la NATO sul punto di attaccare la Jugoslavia<sup>5</sup>, attacchi giustificati dalle violenze contro gli albanesi e le violazioni dei loro diritti sociali e politici, la reazione di Milosevic fu sullo stesso piano cultural-ideologico: portare le altre minoranze a Rambouillet, e incluse anche quella egiziana creata nel '90.

Seguire i Rom nel loro tragitto dal Kosovo all'Italia ha dato l'opportunità di osservare come si adattano ai mutanti contesti politici e culturali. Sebbene, infatti, i Rom si possano considerare vittime di soprusi, discriminazioni, violenze tanto in Italia quanto in Jugoslavia ciò non deve impedire di guardare al di là del ruolo di "vittima" e cercare di scorgere l'elemento della scelta: la capacità e flessibilità di un gruppo nell'individuare delle strategie e percorsi di sopravvivenza o di vita. Omettere questo passaggio è una delle cause all'origine di assistenzialismo e politiche sociali fallimentari.

Le etichette sono un'espressione di quello che Foucault ha chiamato *regime di verità*. "La verità", Foucault (1988:133) scrive, "è legata da una relazione circolare al sistema di potere che la produce e sostiene, e agli effetti che essa induce e che la rinforzano". Le etichette, costituiscono, per quelli etichettati così come per coloro che etichettano, lo spazio concettuale all'interno del quale vanno collocate le possibilità di ciascuno di agire per trasformare l'esistente. Le definizioni ufficiali sono uno strumento fondamentale nelle mani di chi detiene il potere per razionalizzare e gestire quelli percepiti come stranieri. E, allo stesso tempo, queste tracciano i confini dentro i quali coloro che sono etichettati possono giocare la loro partita politica e costruire le loro domande e le loro chance di promozione sociale.

<sup>5</sup> Come molti osservatori hanno evidenziato il piano di pace di Rambouillet era scritto in modo da non poter essere accettato da Milosevic (vedi Chomsky, 1999).



## I fatti di Napoli II: gli incendi

Brucia tutto, brucia tutto. È sabato 19 giugno 1999. Una telefonata ha dato la notizia, che poi si è propagata velocemente. L'allarme ha lasciato tutti allibiti. Sembrava esagerato, sproporzionato rispetto alla realtà che pensavano di conoscere. A storie di scontri, aggressioni, soprusi delle forze dell'ordine, avevano alla fine fatto l'abitudine. In fondo era l'ordinario a Scampia. Questa volta doveva essere diverso. Il telefono squillava di nuovo. Hai visto che sta succedendo? Se ne sono andati quasi tutti, i campi sono vuoti, la gente intorno applaude. Il tono è concitato, le parole incespicano tra i denti. L'incredulità si stava trasformando in qualcosa di diverso.

Si ritrovarono, giunti in ordine sparso, davanti all'ingresso del campo di via Zuccarini, appena sotto il cavalcavia della metropolitana nuova, quella che va fino al Vomero, cuore opulento della metropoli.

Sul piazzale affacciano una decina di abitazioni. Le persone stanno tutte fuori, sguardi impauriti.

Il campo di via Zuccarini non ha cancelli, recinzioni, guardiani. È nato ed è cresciuto in relativa libertà, strutturandosi, da un lato, sulle dinamiche interne e relazionali esistenti tra le famiglie che lo hanno abitato negli anni, dall'altro, sulla negoziazione degli spazi con il vicinato napoletano. A partire dall'osservazione delle forme che ha assunto è possibile ricostruire una storia delle amicizie, delle parentele, dei conflitti interni. Ma anche della relativa apertura o chiusura dei nuclei familiari verso l'esterno. Le case affacciate sulla strada sono in genere più aperte ai visitatori, ma sono anche quelle più estranee alle dinamiche interne. Alcune non hanno accessi secondari, per cui bisogna uscire dal campo per raggiungerle.

La precarietà delle baracche, la loro flessibilità ha permesso al campo di crescere ed espandersi, mutare insieme ai suoi abitanti e in qualche modo li ha aiutati a convivere, smussando possibili conflitti derivanti da vicinanze non gradite. Ufficialmente il campo di via Zuccarini è abusivo, come molte delle costruzioni del quartiere. Il disegno delle baracche è curato, ampie finestre di infissi recuperati occupano quasi completamente la facciata. Le tende chiare, dai ricami vistosi, permettono di conservare la privacy dello spazio interno, quasi sempre consistente in un'unica stanza. Sotto una tettoia di lamiera e liste di tapparella, ornata di decori fatti di materiale di risulta e trasformati con pochi tagli sapienti, ci si ripara dal sole estivo e dalle piogge autunnali. Delle sedie e un piccolo tavolo accolgono i visitatori, anche se inattesi. Lo spazio chiuso è utilizzato per dormire e di giorno, tolte le coperte e i materassi, diventa un salotto dove accogliere gli ospiti e servire il cibo quando il clima non permette di stare fuori.

19 giugno 1999. I lampeggianti delle camionette della polizia disegnano un paesaggio surreale misto di macerie ancora fumanti e sguardi iniettati di lacrime. Una piccola folla di napoletani inizia a raccogliersi nei pressi del campo di via Zuccarini, l'unico ancora abitato. Le auto, i furgoni malmessi, le poche roulotte ancora capaci di spostarsi, sono pronte a

prendere la strada al primo segnale di pericolo. Televisori, materassi, cuscini, coperte, tappeti, teste di bambini insonnoliti sbucano dai finestrini aperti. Fa caldo a Scampia. L'asfalto che copre ogni metroquadro di terra rilascia il calore che ha assorbito durante tutto il giorno; l'aria è pesante, iniettata dell'odore dolciastro dei rifiuti raccolti di rado e delle latrine a cielo aperto. I topi, disturbati dalle luci della ribalta, aspettano tempi migliori per uscire allo scoperto.

I motorini, rumorosi per le marmitte modificate, continuano a sfrecciare indisturbati sulla strada che costeggia il campo, partono minacce confuse e promesse di vendetta, qualcuno porta con sé una tanica di benzina mezza vuota.

I poliziotti guardano da lontano, formano cricche isolate al di là della strada, pochi metri divisi da un muro alto e antico. La loro distanza è percepibile da tutti, qualcuno pensa di risolvere la situazione chiamando i carabinieri, con la speranza che la compresenza delle due forze dell'ordine stimoli una sana concorrenza nel mercato dell'offerta di sicurezza. Dopo poco è evidente che non sarebbe andata così. I loro gesti restano confusi, nervosi, poco convinti. Si trovano, all'improvviso, a dover difendere gli zingari da chi li vuole cacciare. Gli zingari, quelli sporchi, ladri, bugiardi, quelli da invogliare ad andare via, da minacciare e trattare senza il minimo riguardo e da derubare qualche volta in cambio di una minore scrupolosità nelle perquisizioni, sono all'improvviso sotto la loro protezione. Qualcuno, chissà dove, gli voleva garantire questo diritto.

La piccola folla si fa più nutrita, senza però mai smettere di essere piccola. Voci e occhi increduli vanno in cerca di conferme, "gli e mò che facciamo?" si ripetono con frequenza, qualcuno cerca di assicurare i Rom, di convincerli a restare perché la situazione si sarebbe sistemata, lo Stato non poteva essere latitante ancora per molto. C'è chi approfitta della situazione per dissertare, circondato da comitati politici improvvisati, sull'emarginazione e il disagio delle periferie.

I due gruppi sono ancora divisi: i napoletani (i gagé) da una parte e i Rom dall'altra. Una distanza difficile da raccontare.

I bambini alternano ai pianti l'euforia della festa, la presenza di tanti visitatori sconosciuti, le telecamere, i giornalisti, il fare concitato e l'adrenalina diffusa offrono molte occasioni di gioco: tutti che parlano, domandano, offrono aiuto, giocano. Con il volgere della notte l'atmosfera lentamente si fa più rilassata. Qualcuno va a comprare le pizze per tutti, la coca-cola inebria i piccoli, c'è aria di scampato pericolo.

Dal cavalcavia che sovrasta il campo, una strada chiusa da quando è stata costruita, cade un lenzuolo in fiamme, la paura ritorna immediatamente negli occhi di tutti. La polizia, ormai quasi assopita, corre a verificare l'accaduto. I Rom, spaventati, chiedono che venga tenuto sotto controllo anche quel tratto di strada. Che si sia trattato di un ulteriore atto di violenza dei teppisti del quartiere o di un'azione precauzionale di qualche Rom preoccupato dal clima festaiolo che si andava diffondendo, non è dato saperlo. Ciò che importa è che per il resto della notte una gazzella con i lampeggianti accesi ha controllato il cavalcavia, e tutti sono stati un po' più tranquilli.

La notte si fa più buia, nei palazzi alti molti metri che circondano il campo le luci delle finestre si spengono. Gli occhi che fino a tarda notte ci hanno guardati, forse con curiosità, forse con disprezzo, si chiudono. Non sono rimasti che una decina di napoletani lì al campo. Il chiacchiericcio dei politicanti e le domande dei giornalisti è finito subito dopo l'incendio del lenzuolo. Il colpo di scena era risultato sufficiente a lenire il loro desiderio d'avventura per quella notte.

La paura di nuovi attacchi incendiari ha indotto molti a dormire all'aperto. Le mamme, sveglie, vigilano sui loro figli raccolti l'uno vicino all'altro. I topi escono dai loro nascondigli. Le loro ombre antracite si muovono nel buio, camminano tra i rifiuti, sotto le sedie, vicino ai piedi di chi dorme, qualche donna spaventata e stanca per la tensione accumulata si sfoga. Le sedie dei superstiti sono disposte sul confine del campo in un posto visibile anche dall'esterno; i discorsi ripetuti molte volte le ore prima hanno lasciato spazio ad argomenti più leggeri. A turno le "sentinelle" sono andate a riposarsi nelle auto, e la luce dell'alba li ha raggiunti con un po' meno angoscia.

La domenica poi arrivano al campo, richiamate dal notiziario regionale e dal tamtam di telefonate fatte partire il giorno prima, una sessantina di persone. I soliti noti: quelli che a Napoli, per un motivo o per un altro, si interessano di queste storie; che poi sarebbero le storie di povertà, emarginazione, degrado urbano, immigrazione, sfruttamento, razzismo. Prendono posto intorno ad un tavolo sistemato nei pressi di alcune roulotte in uno spiazzo interno del campo, sotto il cavalcavia che protegge dalla pioggia. Seduti, sguardi corruciati, bui, ascoltano il capotavola, dove si è piazzato il rappresentante locale della più grande organizzazione italiana a difesa dei Rom. Il suo compito dovrebbe essere quello di moderare la discussione, ma più spesso si lascia andare a sproloqui sugli zingari e le loro abitudini, i loro costumi. E gli zingari sono là, tutt'intorno, in piedi. Seguono la discussione finché possono, ma senza prendere la parola. Osservano quei visitatori, molti dei quali totali sconosciuti, spiegare la loro situazione, la loro vita. Stanno a guardare, qualcuno passa con il vassoio e le tazzine del caffè. Intanto la pioggia viene giù a secchiate. La riunione va avanti per qualche ora. Il punto critico su cui la discussione si blocca, e rimane impantanata tra le chiacchiere dei presenti è: chi è stato? La camorra, la famiglia di una delle ragazze coinvolte, i razzisti, il quartiere, pochi individui isolati? Ognuno sembra avere le sue ragioni per individuare in un gruppo o categoria i responsabili. Ma quello che diventa in questo tipo di incontri il vero problema e come scriverlo nel comunicato stampa. È così difficile avere l'attenzione dei media sulla periferia, sui Rom, sul degrado, che diventa fondamentale, almeno così sembra dopo ore di sigarette, caffè e parole, trovare la formula giusta, che non dispiaccia a nessuno. Neanche ai Rom.

Martedì 22 giugno 1999. Il cardinale di Napoli giunge con autista e telecamere al seguito nel campo di via Zuccarini. Ad accoglierlo, oltre ai Rom piuttosto sorpresi dalla visita di questo sconosciuto, un nutrito e chiososo gruppo di donne del rione Don Guanella, occupanti senza titolo degli appartamenti dell'IACP (Istituto Autonomo Case Popolari). L'invasione non si sa bene se pacifica o bellicosa di queste donne fa salire la tensione, si sfiora lo scontro fisico tra donne Rom e napoletane che rivendicano la loro priorità di diritto

ad avere una casa rispetto agli zingari. Una rappresentazione concreta della guerra fra poveri.

## La gestione dell'emergenza

Quando bruciarono i campi rom di Scampia, la città distratta improvvisamente si accorse di ospitare da più di dieci anni numerosi insediamenti zingari. Nella sola Scampia ce ne erano sette e ospitavano quasi duemila persone. La mobilitazione di uno sparuto gruppo di soggetti cittadini (centri sociali, gruppi, associazioni) riuscì ad indirizzare per qualche giorno l'attenzione suscitata dall'evento sulle gravi condizioni igieniche e materiali in cui vivevano bambini, anziani, uomini e donne, in roulotte senza ruote o in baracche fatte di plastica, cartoni e altri materiali di risulta. Gli interventi comunali fino ad allora si erano limitati a poca cosa, la strategia utilizzata era stata l'indifferenza o se si vuole il *laissez faire*. Così gli accampamenti erano cresciuti, insieme con le successive ondate di profughi della lunga guerra di Jugoslavia. Serbi, bosniaci, kossovari giunti a Napoli spesso clandestinamente, senza che ci fosse mai un riconoscimento della loro condizione di profughi, che avrebbe permesso, per esempio, di accedere ai fondi della legge 390 del 1992.

Venerdì notte e sabato le fiamme bruciarono alcuni campi di Scampia. Agli altri toccarono pesanti atti intimidatori e di sciacallaggio. I raid scatenati per vendicare due ragazze (di cui una figlia di un capozona della camorra) investite da un giovane Rom (occasionalmente a Napoli per un matrimonio), diedero vita a scene di esaltazione collettiva, molte persone scesero per strada ad accompagnare con le grida e gli applausi le macchine zingare, stracariche di bambini e oggetti, che abbandonavano in tutta fretta Scampia. I Rom rimasti vissero quelle ore accampati più precariamente che mai. Donne e bambini "dormivano" in macchina, con i bagagli pronti e gli uomini rimanevano a far da guardia. Nel terrore più totale si rimaneva assediati nei campi, con l'unica protezione di qualche volante e un blindato della polizia arrivati a incendi finiti, senza uscire nemmeno per far la spesa.

Aggressioni e minacce non erano per i Rom certo una novità, ma mai avevano raggiunto forme così esasperate. I capozona (non la "camorra", usata come facile capro espiatorio) hanno sapientemente governato insofferenza e pregiudizi cresciuti negli anni. Inizialmente, gestendo la sommossa e riuscendo a limitare i danni (nessuno è morto perché i campi andati in fiamme furono avvisati dell'imminente incendio). Alla fine, mettendo a tacere tutto perché la camionetta della polizia che presidiava il campo e la troppa attenzione rivolta a Scampia cominciavano a produrre qualche danno al sistema economico locale, in cui il campo stesso svolge un ruolo non secondario.

Sugli incendi si sono diffuse molte voci. Una di queste, sentita da un amico di Scampia, attribuiva la responsabilità degli incendi ad un presunto "capo degli zingari". Lo scopo sarebbe stato quello di far sì che a Scampia rimanesse un numero di Rom che fosse ospitabile nel campo in costruzione dietro al carcere di Secondigliano.

Che fosse desiderio del "capo degli zingari" (ipotesi per lo meno improbabile) o di qualcun altro – è opportuno ricordare come, durante una visita al campo, l'assessore alla Dignità del comune di Napoli, interrogata sulla sorte dei Rom in fuga, rispondeva: "quelli ormai se ne sono andati, perché ci dobbiamo creare un problema quando non c'è più?" – il

risultato fu ottenuto in maniera quasi matematica. Dei duemila Rom residenti a Scampia ne rimasero meno di un migliaio, stipati nei campi superstiti. Per la precisione, il successivo censimento del Comune ne contò 750, giusto la capienza del nuovo campo in costruzione.

Solo uno dei campi è stato completamente incendiato. Dopo esser stato ripulito dalle ruspe è stato abbandonato a se stesso per molti mesi, lasciando che si accatastassero cumuli di rifiuti e immondizie (stavolta non dei Rom).

Dell'indagine giudiziaria aperta nei giorni degli incendi non si sono avute più notizie, dell'interessamento del cardinale Giordano, che venne a visitare il campo suscitando l'ira degli sfrattati dei palazzi limitrofi, neanche. Così come dei progetti della Provincia di Napoli, guidata dal verde Amato Lamberti, che fece dichiarazioni altisonanti (attraverso interviste ed editoriali sui maggiori quotidiani cittadini) e spostò da un comune all'altro le carovane di Rom senza però riuscire a trovare un posto dove farli sistemare. La Regione scelse la linea della coerenza: continuare a non far niente.

Le misure adottate per gestire l'emergenza furono irrisorie ed emblematiche di quanto i Rom siano considerati cittadini di serie C dalle stesse istituzioni: il campo di via Zuccarini dove si concentrarono molti degli sfollati fu attrezzato con poche tende senza brande, nessuna cucina da campo né tantomeno qualcosa di cucinato o da cucinare, nessun w.c. chimico (del resto non ce ne erano nemmeno prima). Dal comune dissero di avere pronta la soluzione a quanto era accaduto: "Risolveremo i problemi di convivenza con il nuovo campo nomadi dietro al carcere di Secondigliano". La struttura, promise l'assessore competente, sarebbe stata pronta per la fine dell'estate '99.

Passato qualche giorno, gli interventi istituzionali sono andati avanti come se gli incendi non fossero mai avvenuti. È continuata la totale latitanza di Provincia e Regione e il Comune ha proseguito la sua progettualità rispetto alla scuola. Molti italiani e qualche Rom hanno cominciato a lavorare a progetti finanziati dal comune, anche se per oltre 10 mesi nessuno di loro è stato pagato.

Questo punto merita di essere sottolineato. Precarietà e flessibilità del lavoro in ambito "terzosettoriale" sono spesso maggiori di quanto non siano nel primo e secondo settore. Ma se ne parla poco: perché c'è di mezzo l'aurea di bontà e volontarismo, perché riguarda ambiti sociali spesso vicini alla sinistra laica e cattolica, perché c'è molto poco sindacato a tutelare questi anomali lavoratori. Per non deviare troppo dal tema rimando agli articoli apparsi negli ultimi anni sull'argomento sulla rivista *Lo straniero*. Mi limito a sottolineare un aspetto: se per un italiano, istruito e spesso di famiglia piccolo-medio borghese, ricevere uno stipendio dopo dieci mesi, non avere un regolare contratto, ma offrire solo collaborazioni occasionali, è un problema ma comunque superabile, è evidente che per un Rom o per un immigrato i problemi che si pongono sono molto maggiori e pressanti. Non si tratta solo di soldi. Basta pensare alle conseguenze derivanti dalla mancanza di un regolare contratto di lavoro rispetto all'ottenimento di un permesso di soggiorno.

L'atteggiamento del comune di Napoli, sia chiaro, non è un'eccezione. Lo è invece, ad esempio, la scelta operata dal comune di Venezia di impiegare a tempo pieno e non come

collaborazioni saltuarie le immigrate coinvolte nel suo ufficio *città e prostituzione*, una scelta contro corrente che riconosce l'irresponsabilità di assumere immigrati senza garantire loro la possibilità di regolarizzarsi e chiedendogli enormi sacrifici finanziari per tirare a campare. Salvo poi lamentarsi se questi fanno il doppio lavoro. Nel caso dei Rom napoletani, la domenica continuava ad essere dedicata all'elemosina.

Torno al tema della gestione dell'emergenza da parte del comune di Napoli. "La questione rom e specialmente le vicende del *campo ghetto*", scrive in un documento il Com.p.a.re., "diventano ancora più preoccupanti alla luce dei nuovi equilibri che si stanno consolidando a Scampia. Il principale punto di spaccio cittadino trova sempre meno napoletani disponibili ad aprire "piazze". I napoletani avrebbero cioè cominciato a rifiutarsi di diventare spacciatori per l'alto rischio che questo comporta. Le strutture (così a Scampia sono chiamate le organizzazioni camorristiche), preoccupate per una delle loro principali attività economiche, starebbero iniziando a rivolgersi a clandestini e in particolare ai Rom". Quando questo è avvenuto in altre città, come Roma e Firenze ad esempio, ha comportato la totale distruzione delle comunità zingare. Tutto il campo ha cominciato a ruotare attorno al commercio di droga, direttamente e indirettamente, causando la totale disgregazione del tessuto sociale e un elevatissimo numero di tossicodipendenti e di arresti per spaccio.

I Rom di cui parlo sono giunti in città a partire dalla fine degli anni '70, con la prima delle grandi migrazioni dalla penisola balcanica del secondo dopoguerra. La loro presenza sul territorio è cresciuta sensibilmente con l'inizio dei conflitti che hanno interessato la Jugoslavia negli anni '90. Si tratta quindi di una comunità piuttosto omogenea, che ha avuto la possibilità di appropriarsi dei numerosi spazi vuoti nella periferia nord occidentale della città e di costruire microcomunità legate da rapporti familiari e amicali. A Scampia, a poche decine di metri dalle Vele, esempio emblematico di un certo tipo di edilizia popolare, almeno mille e cinquecento Rom divisi in sei accampamenti, tutti abusivi, hanno per anni convissuto con i napoletani del luogo e condiviso con loro la mancanza di servizi, il senso di esclusione, l'emarginazione sociale e fisica dal tessuto urbano. Un altro gruppo, ma meno numeroso, di Rom vive a Ponticelli, zona orientale, sempre periferia. Paesaggi tutti uguali fatti di strutture non ben definite in cemento armato, strade ampie che non mancano di mietere vittime, cavalcavia che si interrompono improvvisamente, palazzoni costruiti con i soldi della ricostruzione post-terremoto del '80 e ampi spazi abbandonati.

Da un censimento compiuto nel 1990 dall'associazione Solidarietà Nomade risultavano presenti nell'intera provincia di Napoli circa 600 Rom provenienti dalla Jugoslavia, per lo più arrivati dopo la morte di Tito. Erano giunti a Napoli dopo un periodo più o meno lungo di permanenza in altre regioni italiane, da dove poi si erano dovuti spostare, non per un astratto istinto nomade, ma perché cacciati dagli italiani.

I Rom che attualmente vivono a Napoli sono soprattutto di provenienza serba e di religione cristiano-ortodossa (*dasikhané*). Un gruppo, ma meno numeroso, è costituito da famiglie giunte prevalentemente da Bosnia, Macedonia e Kosovo, di religione musulmana (*khorkhané*). La comunità kosovara è cresciuta recentemente per l'arrivo di profughi dalla guerra del Kosovo che si sono ricongiunti con i loro parenti napoletani, unica forma di

accoglienza disponibile sul territorio cittadino per i profughi di guerra. Nonostante l'impegno profuso dall'amministrazione cittadina per raccogliere fondi per la "missione arcobaleno".

Le donne del campo si dedicano alla cura delle baracche, ricche di merletti e tappeti, al *manghél* (elemosina), alla vendita delle rose, accompagnate talvolta dai bambini. Gli uomini spesso svolgono attività ai limiti della legalità (cosa comune a molte persone del quartiere), ma non mancano persone che lavorano come muratori o meccanici. A partire dal 1999 il numero di bambini iscritti alle scuole elementari pubbliche è sensibilmente aumentato sebbene non siano mancati problemi sia di tipo tecnico-organizzativo che didattico. Sono rimasti a lungo esclusi da qualsiasi intervento pubblico i bambini fino ai cinque anni.

I fatti del giugno 1999 sembravano aver segnato una svolta, almeno così era parso in un primo momento, nel rapporto tra Rom e città.

Le interviste apparse sui quotidiani napoletani alla "gente del quartiere" offrono un interessante campionario delle accuse mosse contro "gli zingari". Accanto ai furti, figurano la guida pericolosa, la sporcizia, la puzza. E' evidente che queste accuse, in particolare quelle legate alla scarsa igiene, andrebbero dirette anche e soprattutto agli amministratori pubblici che in dieci anni non hanno saputo dare né acqua corrente, né luce elettrica, né servizi igienici. "Sono invettive che si somigliano tutte: nessuno sembra pentito o preoccupato, nessuno sembra dispiaciuto mentre guarda vecchi e bambini salire in macchina e scappare" (Beneduce, 1999).

Centinaia di persone hanno assistito incitanti ai ripetuti tentativi di incendiare baracche e roulotte. Giovani sciacalli poi, approfittando del clima di terrore, hanno saccheggiato ciò che rimaneva nelle baracche abbandonate dalle famiglie Rom in fuga. Quasi un migliaio di persone, si stima, hanno abbandonato la città, rifugiandosi in provincia o presso parenti in altre regioni. La reazione dell'amministrazione e delle forze dell'ordine è stata giudicata da molti lenta e inadeguata (si sono espressi in tal senso non solo opinionisti, associazioni e centri sociali ma anche rappresentanti di Rifondazione Comunista e DS: vedi Grassi, 1999), qualcuno ha anche ventilato che si trattasse di un atteggiamento strumentale. Gabriella Gribaudo in un editoriale apparso sul "Corriere del Mezzogiorno" il 30 giugno 1999 definisce quanto è accaduto a Scampia un *pogrom* e afferma che "nella situazione napoletana si aggiunge il fatto, grave, che la violenza di gruppo si è sostituita all'azione dello Stato nella soluzione di un problema del quartiere". Nella stessa direzione vanno le affermazioni di Don Antonio Manganello, parroco di Scampia: "lo Stato ha lasciato ancora una volta che la camorra e la sua rete di connivenze governassero a modo loro il territorio, risolvendo con la violenza e le fiamme una situazione di disagio, profondamente sentita da ampie fasce di popolazione locale".

Di diversa impronta sono le dichiarazioni dell'amministrazione comunale. L'assessore alla dignità e alle politiche sociali, in visita ad uno dei campi scampati alle fiamme, si lasciò scappare la seguente affermazione: "Questi episodi di violenza non dovranno più ripetersi, per risolvere i problemi di convivenza sposteremo entro settembre i Rom in un'altra area già

individuata, lontana dai palazzi e dal centro abitato” (frase riportata da Luca Marconi su *Repubblica Napoli*).

## Le città e i Rom

La presenza dei Rom in Italia è ormai un dato di fatto che spinge anche le amministrazioni meno sensibili ai problemi delle categorie socialmente deboli ad intervenire, quanto meno per assicurare i propri cittadini.

Città incapaci di accogliere si barricano a difesa dei propri sottosistemi. Cacciare fuori, infatti, rimanda ad altri la responsabilità di offrire ai Rom la possibilità di stanziarsi, stabilmente o per brevi periodi, in uno spazio. Se nei secoli passati, per la frammentazione politica della penisola, cacciare significava presumibilmente liberarsi del “problema” a scapito di altri stati, oggi, nell'impossibilità pratica di espellere dall'Italia gli Zingari (circa il 60-65% hanno infatti la cittadinanza italiana e molti del restante 30-35% sono profughi di guerra per i quali vale il principio di *non refoulement*), cacciare significa unicamente trasferire ad un altro comune la responsabilità di intervenire. Prevalgono ancora una volta i municipalismi, gli interessi locali più egoistici e privi di prospettive.

La minaccia, vera o presunta, rappresentata dalla presenza zingara in un territorio è avvertita e percepita profondamente da ampie fasce della popolazione. Dalle cronache dei Muratori, attraverso le riflessioni di pensatori più o meno illuminati sino ai toni allarmistici che spesso si trovano sui giornali di oggi, la paura e l'alone di mistero che circonda questa gente è una presenza costante.

Il bisogno di sicurezza, sia esso originato da una minaccia reale, presunta o indotta, è sin dall'origine dello stato moderno tra i bisogni fondanti su cui il costituendo governo legittima la propria esistenza. È evidente che anche nel governo quotidiano dello Stato, delle Regioni, dei Comuni svolge un ruolo di primaria importanza la gestione dell'insicurezza pubblica. L'insicurezza diventa una vera e propria risorsa politica che assume un'importanza strategica rilevante sia nel confronto politico tra maggioranza e opposizione, sia per il controllo degli umori dell'elettorato.

All'interno di queste dinamiche complesse svolge sicuramente un ruolo di primaria importanza l'informazione. Chi ha il potere di gestirla, manipolarla, governarla, ha in mano uno strumento essenziale capace di modificare gli equilibri politici e che risulta particolarmente efficace quando è diretto verso sentimenti viscerali e profondi come la paura e il senso di minaccia.

Il “problema zingari” rientra pienamente all'interno di queste dinamiche, ora additato dalle opposizioni come esempio dell'incapacità del governo di garantire la sicurezza dei “cittadini per bene”; ora capro espiatorio, valvola di sfogo dell'insicurezza diffusa, campione umano su cui sperimentare nuove forme di controllo per la maggioranza.

La visibilità è un variabile importante della relazione tra comunità Rom e città. È determinata, e allo stesso determina lei stessa, il rapporto che la comunità riesce a stabilire con le istituzioni locali e la cittadinanza. Appare legata strettamente da un doppio filo all'abusato concetto di diversità, che sempre più spesso da giusto riconoscimento della differenza (etnica, culturale, sessuale, ecc.) si trasforma nella sua forma patologica, la

stigmatizzazione. Commenta a questo proposito Isabel Fonseca (1999: 235), nel suo libro/inchiesta sulle discriminazioni contro gli Zingari negli anni Novanta in Europa:

Paradossalmente più sembrano esotici più gli Zingari sono considerati “autentici” e accettabili. Chi impersona meglio lo stereotipo è vincente. Gli Zingari con il costume tradizionale si muovono “senza pericolo” nel regno del folklore ed è compito del folklore addomesticare, o rendere innocuo lo strano. Quelli che hanno abbandonato il costume tradizionale non sono più pittoreschi, quindi non vengono più riconosciuti come tribù ma come seccatura.

La frase della Fonseca è ripresa da Colacicchi che aggiunge: “in Italia i Rom che escono dai campi e tornano a vivere come noi – e sono ormai tanti – spariscono sia come diversi che come seccatura”.

Nello strutturarsi del rapporto dei Rom con il territorio intervengono elementi non direttamente legati alla scala locale, quella in cui le relazioni, gli scambi e i conflitti si materializzano.

La mancanza di diritti riconosciuti, la condizione di limbo giuridico che accomuna quasi tutti i Rom Jugoslavi, sospesi tra un *foglio di via* e un permesso di soggiorno che non arriva mai e che, comunque, è quasi sempre temporaneo, finiscono col favorire l'emarginazione della comunità Rom.

I discorsi dei non Zingari si strutturano attorno alla ricerca dei differenti tratti culturali tra i diversi gruppi zingari, col risultato di rimuovere gli elementi, in primo luogo giuridici, che discriminano gli stranieri rispetto ai cittadini dello Stato. *Non c'è niente come l'assenza di diritti e di doveri a rendere un individuo visibile, a produrre discorsi sulla sua “diversità” e a trasformare condizioni di vita in modi di vivere* (Brunello, 1996:13, corsivo mio)

Il livello nazionale, dove si decide dello status giuridico da riconoscere agli individui, con le sue ramificazioni dirette a livello locale (commissariati e prefetture), finisce col sovrapporsi e confondersi con l'amministrazione locale condeterminando, ma dall'esterno e quindi in modo poco palese, le forme che andrà ad assumere la relazione.

“E' in città e nei quartieri che emerge con maggior forza questa demarcazione fra autoctoni e stranieri, che non appartiene alla città, ma alla definizione di nazione. La discriminazione nazionale si sovrappone allo zoning sociale urbano e lo penetra...” (Gallissot in Aa.Vv., 1988)

Le pagine che seguono approfondiscono il tema del conflitto sociale e politico che, in ambito cittadino, è generato dagli interventi di tipo abitativo destinati ai Rom. Le forme di partecipazione degli utenti, il coinvolgimento dei cittadini, le resistenze delle amministrazioni, il ricatto delle opposizioni e le modalità di gestione dei progetti intervengono tutti nel definire le soluzioni di quello che riduttivamente si vuole definire “problema zingari”.

Il tentativo è quello di decostruire il “problema zingari”, scomporlo e fare emergere l'insieme complesso di fattori, relazioni, soggetti che intervengono a determinarlo e in ultima analisi a crearlo.

Il luogo ideale da cui osservare questo processo di *poiesi* è la città contemporanea, il centro ma soprattutto la sua periferia.

### I fatti di Napoli III: Il trasloco

Le ruspe raggiungono via Zuccarini presto. Molti ancora dormono approfittando delle frescura delle prime ore del mattino. Le lamiere e l'asfalto non si sono ancora surriscaldati, non c'è la polvere che si alza da terra ad ogni passo e si impasta con il sudore. È il 24 luglio 2000.

Il campo si risveglia con il rumore dei demolitori, dei caterpillar e dei camioncini giunti per caricare la roba da traslocare. Nell'aria c'è entusiasmo, ma anche malinconia, come in tutti i traslochi. Alla fine ci si affeziona a qualsiasi posto, e per chi ci è nato, come molti dei bambini che frequentano ancora le elementari della zona, quella è la casa.

Intorno è tutto un industriarsi. Gente che va e viene. Qualche curioso che rallenta l'auto costeggiando le baracche in via di smantellamento. Ma senza fermarsi. Ci sono anche alcune camionette della polizia per garantire la tranquillità dell'evento. Stanno a distanza, ed è meglio così. I caterpillar entrano in azione non appena si sgomberano le prime baracche. Con un tempismo studiato, ogni spazio svuotato è buttato giù, all'istante, sotto gli occhi dei bambini, che vedono brandelli delle loro case crollare su se stessi, come castelli di carta, e cartone. L'operazione dura fino a sera. Un gruppo di napoletani sta lì a dare sostegno, aiutare, qualcuno media piccole e grandi incomprensioni. La tensione certi momenti è palpabile. Il resto di Scampia resta distante. Dalle finestre dei palazzi intorno al campo appaiono di tanto in tanto teste di casalinghe curiose. Ma in fondo è estate a Napoli. E la gente, anche quella che non ha soldi, si va a prendere la sua dose di mare, che sia Mergellina, Varcaturò, Sorrento o il villaggio Coppola non fa differenza.

Una carovana di auto, furgoni, camion, si incammina verso i nuovi campi. Tutti, nei giorni precedenti al trasloco, sono andati a fare un giro di perlustrazione dietro al carcere per dare uno sguardo, rubare un'immagine della nuova dimora.

Qualcuno è anche riuscito ad entrare dentro e visitare i container, l'hanno portato a fare il rappresentante dei Rom, una specie di gioco di ruolo molto in voga nelle amministrazioni di sinistra e tra le associazioni di categoria – in questo caso quelle che si occupano di zingari. Consiste nel decidere tutto in riunioni più o meno ristrette, dove hanno il loro momento di celebrità anche gruppi di volontariato e simili e poi, a progetto fatto e realizzato, chiamare uno o due persone che vivono al campo, appendergli alla camicia la medaglietta del rappresentante degli zingari e mettere in scena la fase finale della farsa: la democrazia, condita con un po' di retorica sulla partecipazione.

Le associazioni collaborano al gioco portando il loro know-how su come funzionano quelle strane persone che sono i Rom. Il più delle volte non si fanno certo pregare, neppure il fatto che siano chiamati loro piuttosto che i diretti interessati sembra fargli sorgere il benché minimo dubbio sul funzionamento del sistema, pardon, del gioco. E allora succede che posti come i campi dietro al carcere di Secondigliano abbiano l'avvallo ufficiale dei "buoni". Che non è roba da poco. Il tutto funziona un po' come la certificazione di qualità per gli alimenti, chi potrà allora mettere in dubbio la bontà delle politiche abitative (ma

questo è un eufemismo) delle amministrazioni di centro-sinistra? In realtà qualcuno c'è, e sono quei pochi che riescono a non cadere nella rete dei ricatti, impliciti o espliciti, delle amministrazioni pubbliche che aprono e chiudono il rubinetto dei finanziamenti; quelli che non si autonominano rappresentanti di chiacchierati, ma ciò nonostante non rinunciano a mettersi in mezzo, a costruire, disturbare, inventare possibilità altre.

L'arrivo ai villaggi – così continuano a chiamarli quelli del Comune, ma con sempre meno convinzione – è caotico. Centinaia di persone si accalcano in attesa che si decida dove sistemarli e come assegnare i lotti. Perché non farlo dalle settimane precedenti visto che era stato condotto anche un censimento fotografico dei Rom presenti a Scampia, proprio per rendere meglio gestibile la fase di trasferimento? Il funzionario del comune che gestisce il tutto dice che lo si è fatto per evitare il caos e eventuali recriminazioni degli esclusi. Meglio puntare sull'effetto sorpresa, chi il giorno del trasloco e in quelli immediatamente precedenti era assente per un motivo o per un altro è fuori.

Sulle strade asfaltate di fresco, tra i viali, il caldo e l'attesa fanno salire la tensione. Una piccola folla di vigili e funzionari comunali monitorano la situazione. Alcuni non hanno mai messo piede prima di oggi in un campo; altri con fare baldanzoso girano tra i container e mostrano accondiscendenza aspettando, in cambio, segni di riconoscenza da parte dei Rom, per il dono che il comune di Napoli gli ha fatto. La grazia.

## Il campo-carcere: alla periferia della periferia

Quest'area, più di 10.000 mq, si trova dietro al carcere di Secondigliano. Il progetto di allestirvi il primo campo ufficiale napoletano risale a tempo addietro ma era stato messo da parte in seguito alle proteste di alcune associazioni e gruppi cittadini che evidenziavano la pericolosità di tale localizzazione. Soprattutto l'assenza di collegamenti con la città di Napoli, l'immediata adiacenza con una strada a scorrimento veloce, la circonvallazione provinciale, la vicinanza ai pali dell'alta tensione, la lontananza dai servizi, scuole, ospedali, negozi.

In un'intervista rilasciata a Repubblica Napoli nel gennaio 1999, lo stesso assessore alla Dignità prendeva atto dei rilievi mossi e prometteva di impegnarsi per l'individuazione di aree migliori "dove si realizzeranno campi più piccoli" (intervista apparsa su *Repubblica Napoli*, 23.1.99).

In un documento, votato a larga maggioranza dal consiglio circoscrizionale di Scampia a fine 1998, si offriva la disponibilità ad ospitare in campi regolari una parte dei Rom presenti nel territorio, sostenendo l'impossibilità di far fronte in maniera adeguata alle esigenze di un numero troppo ampio di persone "considerate le condizioni di particolare disagio già presenti nel quartiere e l'insufficienza di risorse".

Pochi mesi dopo, per espresso volere del sindaco di Napoli, partivano invece i lavori nell'area dietro il carcere. Il Sindaco Bassolino, nominato commissario governativo per gestire l'emergenza derivante dalla voragine di Secondigliano (23 gennaio 1996), avvalendosi dei poteri straordinari concessigli, decideva con un'ordinanza sindacale d'urgenza senza bisogno di una delibera del Consiglio comunale. La Circostrizione Scampia fu ascoltata solo a decisione ormai presa.

Il progetto complessivo prevedeva la costruzione di quattro campi, ma dopo gli incendi di giugno e la fuga di molti Rom, il Comune ritenne sufficiente l'area di Secondigliano. Le 92 piazzole di circa 90mq sono dotate di servizi in muratura singoli, inoltre ci sono due centri polifunzionali. Infatti, i campi ufficialmente sono due, divisi solo dall'uscita secondaria del carcere, un viottolo iperprotetto largo non più di tre metri.

Per quanto riguarda la scelta abitativa si è proceduto a tentoni, qualcuno ha parlato di autoconstruzione, qualcun altro di roulotte, prefabbricati o container. "Nelle nuove aree si cerca di costruire prefabbricati co-progettati con i Rom", dichiarava un funzionario comunale a novembre 1999. Ma poi dei propositi di autoconstruzione ci si è ben presto dimenticati e per alcuni mesi, almeno fino al febbraio 2000, si fece largo l'ipotesi di trasferire i Rom nel nuovo campo senza fornire alcunché per la residenza. "Non esiste alcuna ditta che possa fornire 92 prefabbricati prima di un anno. La soluzione migliore al momento è che i Rom "traslochino" le loro baracche nel nuovo campo", così si esprimeva, in un'assemblea pubblica presso la circostrizione Scampia, l'assessore alla Dignità.

Il trasferimento dei Rom non era legato a ragioni di tipo etico, né di sicurezza. Sebbene in passato ci fossero stati scontri tra singoli Rom e napoletani, questi erano sempre stati

circoscritti e non avevano in nessun caso prodotto episodi di violenza della portata degli incendi.

"Quale tipo di convivenza e di scambio si era realmente instaurato nel tempo tra le due popolazioni?", questo interrogativo, posto dal sociologo gesuita Domenico Pizzuti (1999), merita qualche riflessione.

Tra Rom e quartiere esiste uno scambio economico non legato solo all'elemosina o alla beneficenza. La prima, infatti, risulta poco produttiva viste anche le condizioni diffuse di disagio economico; la seconda è, invece, mediata da un ristretto numero di volontari che fa capo ad organizzazioni a carattere assistenziale, soprattutto di matrice cattolica, Opera Don Guanella e Comunità Sant'Egidio. Lo scambio economico è legato, piuttosto, all'acquisto di generi di prima necessità, medicinali, schede telefoniche, telefonini, e, per alcune famiglie, alla ricettazione di materiale di provenienza illecita. Una relazione tra estranei che, afferma Pizzuti, "si svolge sulla linea di confine, nello spazio capace di ospitare chiunque perché nessuno può dire che gli appartenga. La stessa possibilità di un incontro tra nemici è legata alla formazione di un territorio vuoto in cui sia possibile incontrarsi senza entrare nel territorio altrui. E ciò avveniva anche a Scampia sia per lo scambio propriamente detto, sia per la collocazione dei campi nomadi ai limiti del quartiere" (Pizzuti, 1999). Si può parlare quindi di uno scambio economico ma non di uno scambio sociale tranne forse per la minoranza di bambini che frequenta le scuole locali e per i rapporti di singoli individui che vanno al campo come volontari. Convivenza quindi ma tra gruppi sostanzialmente estranei. E che male reagiscono ad ogni proposta di modifica degli equilibri territoriali affannosamente raggiunti. Il "problema zingari" non può quindi risolversi in via unicamente amministrativa, non basta traslocare i Rom per risolvere il "problema". Ma c'è una reale volontà politica di affrontare la questione nella sua complessità? Domanda retorica. La convenienza politica, ma forse è più corretto dire elettorale, di un intervento di questo tipo è pressappoco nulla, anzi, si ritiene comunemente che sia alto il rischio di perdere consenso.

Queste brevi considerazioni ci riportano alle ragioni dell'intervento comunale dopo anni di *laissez faire*. Il nuovo piano regolatore, fiore all'occhiello delle giunte Bassolino, prevedeva una variante anche per la zona nord-occidentale (compresa Scampia). La riqualificazione del quartiere prevederebbe, hanno sancito gli urbanisti comunali, il trasferimento di alcuni dipartimenti dell'università Federico II, la costruzione di aree verdi, il ridisegno della rete viaria, la costruzione di una rete civica telematica (modello Iperbole di Bologna), e l'apertura dell'asse mediano. Perché possa essere aperto l'asse mediano, una superstrada in costruzione da almeno un decennio che collega i comuni a nord di Napoli con la città, è necessaria la bonifica del quartiere dai campi Rom, in particolare lo spostamento del campo di via Zuccarini. Questo sorge sotto il cavalcavia della metropolitana collinare, nel punto dove l'asse mediano abbandona l'aria e si immette nella rete viaria di Scampia.

In questo scenario va collocato quindi l'improvviso interesse dell'amministrazione cittadina per risolvere i problemi abitativi dei Rom. L'area dietro al carcere, proprio perché nella stessa circostrizione, presenta notevoli vantaggi per il Comune.



Il terreno individuato era di proprietà del ministero di Grazia e Giustizia per cui si sono evitate trattative per la cessione o espropri, con un notevole risparmio di tempo. Il terreno, però, andava liberato da una vecchia centralina dell'ENEL e pare che il ministero ne abbia concesso l'utilizzo a condizione che si smantellasse l'impianto (per una spesa complessiva di circa un miliardo e mezzo di lire).

La localizzazione del campo nella circoscrizione di Scampia ha garantito il Comune da eventuali sommosse popolari in altre circoscrizioni. Il fatto che da anni i Rom vivessero nel quartiere ha reso meno traumatico l'intervento comunale. La nuova collocazione, lontana dall'abitato e dalla vista dei cittadini non avrebbe potuto che giovare al consenso dell'amministrazione.

Non si può trascurare poi l'aspetto dell'ordine pubblico che, a torto o a ragione, pare sia minacciato dagli zingari. La vicinanza con il carcere è sicuramente suggestiva, ma molto più reali sono le alte transenne che circondano i nuovi insediamenti, la presenza costante nell'area antistante di numerose pattuglie di tutori dell'ordine, il censimento fotografico dei Rom.

Alla mancanza di collegamenti con il quartiere, all'assenza di mezzi pubblici, alla lontananza da ogni centro commerciale si deve aggiungere il sovraffollamento dell'area. Almeno settecento persone vivono stipate all'interno di piazzole ben marcate, costretti in una struttura rigida che male si adatta a famiglie destinate ad allargarsi, ai nuovi nuclei che si formeranno, ai bambini sempre numerosi. Senza poi contare le inevitabili tensioni che si producono nella contesa per i pochi spazi liberi e che saranno amplificati dalla presenza di famiglie che per anni hanno scelto di vivere separate e che devono dividere gli stessi spazi.

Certo è importante che le famiglie abbiano finalmente acqua corrente, forse anche calda, l'allaccio alla rete elettrica, dei servizi igienici in muratura. Ma c'è anche da rilevare che acqua, luce, servizi sono diventati nel periodo di gestazione del campo uno strumento di ricatto per richiamare i Rom, e chi si è mostrato fortemente critico davanti ad un insediamento di tali dimensioni, ad un non meglio definito "senso di responsabilità".

È evidente che, rispetto alla totale privazione di acqua luce servizi igienici, chiunque avrebbe accettato una qualsiasi soluzione che invece glieli garantisse, tanto più che, provenendo dallo Stato, portava con sé la speranza di maggiori garanzie e di "legalità"; cosa rilevante in una comunità dove le persone con i documenti in regola sono una minoranza e il rischio di espulsione è costante: una spada di Damocle, celata e ostentata alla bisogna dal potere, che trasforma la precarietà fisica in precarietà esistenziale, in impossibilità di costruire relazioni stabili, di pensarsi se non nel presente.

In una condizione di tale disparità tra le parti, in cui, da un lato, c'è il potere e l'autorità, dall'altro, gente priva delle fondamentali garanzie della legge (quanti poliziotti possono dire di aver raccolto una denuncia di un Rom contro soprusi da parte della legge o di cittadini italiani?) è chiaro che è chi detiene il potere a dover prospettare soluzioni, elaborare progetti integrati e non legati alla mera risoluzione dei problemi più appariscenti; fare in modo che questi progetti siano capaci di migliorare le condizioni di vita dei Rom e il loro rapporto con la città, i suoi servizi e i suoi cittadini. I comuni e le autorità locali hanno il

potere, se non di risolvere i problemi di natura giuridica dei Rom, quanto meno di rendere meno evidente la disparità dei punti di partenza.

L'evoltersi della situazione napoletana testimonia come, fino a quando è apparso possibile intervenire sul progetto e sulla sua localizzazione, un folto numero di Rom, insieme ad alcuni gruppi cittadini, hanno partecipato spingendo perché si optasse per aree residenziali attrezzate di piccole dimensioni, più adatte ad un tipo di organizzazione su base familiare allargata; quando poi dall'alto è calata la decisione di Bassolino, non solo il desiderio di partecipazione ha subito una sostanziale frenata ma coloro che si erano attivati hanno avuto un'ulteriore prova che a poco serve partecipare. "I Rom napoletani – scrive Goffredo Fofi – rischiano di essere pedine di giochi complicati di destra di centro e di sinistra, di amministrazioni regionali provinciali comunali, di associazioni poco volontarie e di volontari poco efficaci" (Fofi, 1999).

La regolarità dei documenti non è stata determinante per l'assegnazione dei posti nel nuovo campo, cosa sicuramente encomiabile, ma si è scelto di dare la priorità agli abitanti del campo di via Zuccarini, che, a detta del Comune, era ridotto in condizioni peggiori rispetto all'altro grande campo del quartiere, quello "dei vigili del fuoco". Il peggioramento delle condizioni del campo è un dato reale, ascrivibile, però, alla stessa amministrazione comunale. Dal novembre 1999 le forniture di acqua all'unica cisterna del campo si sono fatte discontinue ed è capitato che per giorni sia mancata l'acqua. I lampioni stradali di via Zuccarini, che garantivano un minimo di visibilità nel campo privo di allacci alla corrente elettrica, sono stati spenti da ottobre '99 e, nonostante le ripetute richieste dei Rom, niente è stato fatto.

Una priorità, quindi, quella assegnata al campo di via Zuccarini, che trova le sue radici più nel bisogno di liberare lo sbocco dell'asse mediano che nella premura comunale per garantire la qualità della vita dei Rom.

La localizzazione del campo è fortemente penalizzante anche perché le persone vivono nell'impossibilità di stabilire un contatto diretto con il mondo esterno, dipendenti dalla buona o cattiva volontà di associazioni no-profit e cooperative sociali che gestiranno i diversi servizi offerti dal campo. Come ha detto in più occasioni un funzionario comunale: "stiamo costruendo un campeggio di lusso", con tanto di animazione.

"La drammatica escalation di Scampia", ha detto Marco Revelli durante un incontro al centro sociale DAMM di Montesanto, "è una vicenda triste che rispecchia un atteggiamento tipico, registrato in molte città italiane.[...] È il segno di quanto siano malate le nostre città. I Rom diventano il capro espiatorio, su di loro si scatenano tutte le frustrazioni dei cittadini, grazie anche alle colpevoli assenze delle istituzioni che si possono distinguere in due tipi, quelle più paternalistiche e quelle meno. Napoli rientra nel primo gruppo". Un paternalismo che, da una parte, implica una forma di sfiducia nei confronti dei *figli*, i Rom, incapaci di gestirsi autonomamente il proprio spazio di vita e le proprie relazioni con l'esterno. Dall'altra, nasconde l'assenza di una volontà politica forte diretta al superamento delle condizioni di grave disagio dei Rom, che necessiterebbe non solo di interventi palliativi e assistenziali, comunque rivolti solo e specificamente agli Zingari, ma di azioni complesse che

dovrebbero coinvolgere e rendere partecipe e consapevole dell'esistenza di nuovi cittadini anche la città fuori dai campi.

“Bisogna – suggerisce Gabriella Gribaudo – lavorare con numeri più piccoli, rispettando le differenze interne agli zingari, provando ad innescare non solo meccanismi di controllo e di assistenza esterni, ma anche meccanismi di decisione autonoma. [...] Se si emargina la popolazione rom in grandi campi ai confini della vita civile e la si addita come diversa agli abitanti dei quartieri circostanti, si alimentano paure e ossessioni, senza risolvere alcun problema” (Gribaudo, 1999).

## Campi-nomadi e politiche abitative

Una delle questioni principali al centro del dibattito sulla situazione dei Rom e dei Sinti in Italia è sicuramente la questione abitativa.

La soluzione “campo-nomadi”, nelle sue diverse tipologie, è da almeno trenta anni il modello di riferimento delle politiche abitative per gli Zingari. Oggi questo modello è criticato da un'ampia schiera di persone (Rom, Sinti, *gagé*) che ne invocano il superamento. Di opinione diversa sembrano i governi locali che, quando decidono di intervenire, il più delle volte costretti da eventi tragici o dalle pressioni di gruppi politici e associazioni, non riescono ad andare oltre l'allestimento di un nuovo campo. Per la prima volta, tra le voci che si stanno alzando per chiedere un salto qualitativo negli atteggiamenti e nelle politiche istituzionali verso la minoranza zingara un posto di rilievo lo occupano le organizzazioni di Rom e Sinti. Si tratta quasi sempre di Rom e Sinti italiani. La voce dei Rom profughi è invece quasi sempre veicolata da volontari e mediatori. La mancanza di diritti, il continuo pericolo di espulsioni, le violenze e i torti subiti giustificano, in parte, un diffuso senso di sfiducia verso le istituzioni e l'abitudine a chiedere assistenza e beneficenza piuttosto che rivendicare alcunché come proprio di diritto.

Nell'ultimo decennio, tra gli elementi da registrare c'è sicuramente il netto peggioramento delle condizioni di vita nei campi italiani che ha reso più pressante l'esigenza di ripensare le politiche abitative per i Rom (Tosi, 1999). La situazione è critica non solo nei campi irregolari, che sono aumentati su tutto il territorio nazionale e ospitano soggetti che versano in condizioni di disagio estremo (vedi il caso di Torino in Revelli, 1999), in molti casi privi di qualsiasi riconoscimento giuridico, spesso profughi di guerra, giunti in Italia attraverso canali non ufficiali e che per questo sono obbligati all'immersione totale. Nei campi regolari si è registrato un notevole aumento delle presenze che ha accresciuto le tensioni e il rapido deterioramento delle strutture comuni. Nel marzo 1999 il Comitato per l'Eliminazione delle Discriminazioni Razziali dell'ONU (CERD) ha criticato la situazione dei Rom in Italia invitando il Governo a prendere urgenti provvedimenti per combattere in maniera sostanziale il razzismo e la discriminazione delle minoranze nel Paese. A proposito della situazione degli insediamenti Rom, il CERD ha espresso preoccupazione “per la condizione di molti Rom che, tagliati fuori dalla possibilità di ottenere abitazioni, vivono in campi ai margini delle principali città italiane” e ha aggiunto che “la permanenza dei Rom in questi campi porta non solo ad una segregazione fisica della comunità Rom dalla società italiana, ma anche ad una condizione di isolamento politico, economico e culturale” (CERD, 1999).

Le tipologie di campi sono molteplici, così come le realtà che essi ospitano. Purtroppo, però, le differenze riscontrabili nei campi non riflettono quasi mai le esigenze delle persone che ci vivono ma rispecchiano, piuttosto, i quadri politici locali che li hanno prodotti, il potere contrattuale delle associazioni di volontariato, il prototipo di zingaro che il legislatore, laddove esiste una legge regionale a tutela dei Rom, ha avuto in mente.

Nell'affrontare forme di disagio come quella della comunità Rom, avverte Antonio Tosi (1992), è necessario prendere in considerazione anche le cause di esclusione sociale che ad essa si accompagnano e approntare quindi soluzioni integrate. Il più delle volte ciò non accade, si può dire, anzi, che paradossalmente il campo è l'oggettivazione di una mancanza di volontà politica di affrontare contestualmente l'emarginazione sociale dei Rom e il disagio abitativo. Il campo nomadi per la sua localizzazione, per la sua organizzazione interna, per la sua struttura logistica finisce oggi per confermare l'emarginazione dei Rom, renderla fisica prima ancora che sociale.

Ripercorrere per quanto brevemente la genesi delle prime aree di sosta per nomadi tra la fine degli anni '60 e gli inizi dei '70 e il dibattito che ne derivò, credo possa fornire interessanti elementi di riflessione sulla vicenda dei campi nel nostro Paese e dare nuovi argomenti alla critica che si fa oggi del campo nomadi.

L'Opera Nomadi, appena costituita (1965), ebbe un ruolo di promozione e di spinta verso la tutela degli Zingari<sup>6</sup> e l'istituzione dei centri sosta. Erano gli anni dei divieti di sosta per i nomadi e ancora non era stata emanata la prima circolare del ministero degli Interni (11 ottobre 1973) a tutela del diritto al nomadismo. Le carovane di Zingari nomadi, questo vale in particolare per il nord Italia, erano costrette a cambiare continuamente località con ripercussioni negative sui loro commerci. La politica di espulsione, adottata da quasi tutte le città settentrionali, non risolveva il problema del transito dei Rom sul territorio, ma semplicemente lo spostava, dal momento che un gruppo abbandonato un posto si trasferiva in un altro fino alla successiva espulsione e così via senza sosta. La fuga continua, inoltre, impediva ai bambini di poter frequentare in modo continuato e utile la scuola. Fu proprio quest'ultimo aspetto che portò alla sperimentazione, dapprima a Milano e a Bolzano, le classi speciali "Lacio Drom". Le classi speciali "Lacio Drom" furono istituite dal Ministero della Pubblica Istruzione nel 1965 ed erano rivolte a "zingari e nomadi". Questa dizione evidenziava il fatto che tali classi erano destinate sia agli Zingari (nomadi e non), come gruppo etnico, sia ai nomadi, per il loro stile di vita. Le disposizioni riguardanti le classi speciali prevedevano una grande elasticità di orario e di calendario scolastico al fine di adattarli alle esigenze degli utenti. Già dal 1971, quando le classi "Lacio Drom" erano circa una sessantina, si avvertì l'esigenza da parte del Ministero di affermare la transitorietà di quella soluzione. Secondo il ministero, le classi "Lacio Drom" doveva essere considerate una soluzione che non andava estesa a tutti gli zingari indistintamente ma solo a coloro che manifestassero particolari difficoltà; si sottolineava, inoltre, come il loro scopo fosse quello di preparare l'inserimento dei bambini nelle classi comuni. Nel 1974 venne ribadita l'eccezionalità di tali classi: l'inserimento nelle classi comuni doveva essere la norma, conservando le classi speciali come funzione di accoglienza per quegli alunni che presentassero un notevole ritardo scolastico o avessero una frequenza troppo irregolare.

<sup>6</sup> In questa parte del testo utilizzo talvolta il termine "Zingari" (ovviamente senza attribuirgli alcun significato negativo) per riferirmi all'insieme dei Rom e Sinti residenti in Italia. Due le ragioni principali di tale scelta: il fatto che i termini "Rom" e "Sinti" non erano ancora di uso comune nel periodo che documento; la preferenza data dagli autori citati per la definizione "Zingari".

Nel 1982 le classi speciali vennero definitivamente soppresse e si riconobbe il diritto ad un insegnante di sostegno nel caso gli utenti avessero problemi di apprendimento per la "loro appartenenza ad una cultura diversa" (Donzello, Karpati, 1998).

La lettura diretta di alcuni passi di documenti elaborati tra la fine degli anni '60 e gli inizi degli anni '70 ci permette di indagare, oltre che sulle motivazioni e le proposte dei volontari, sul destinatario degli interventi, lo zingaro e ancor di più sull'immagine che di lui si aveva.

"I condizionamenti tradizionali del gruppo, quali il sesso, il culto dei morti, la religione ecc. rendono difficile l'evoluzione dello zingaro e la sua maturazione sociale. Tale maturazione è ostacolata inoltre dallo stato di marginalità e di inferiorità in cui si trova a vivere il popolo nomade" (Azzolini, 1971:17)

A causa della sua cultura lo Zingaro è in ritardo, è un bambino che deve essere aiutato a crescere, a recuperare il suo gap rispetto alla "civiltà". È interessante che, accanto ai motivi culturali, compaiano a giustificare l'*immaturità* di questo popolo marginalità e inferiorità. Sebbene l'autore non chiarisca bene il significato che dà ai termini, si può ipotizzare che egli sostenga una nostra corresponsabilità nel determinare il gap, legata ad una volontà di spingere fuori, emarginare.

Nello stesso pamphlet Azzolini, volontario dell'Opera Nomadi di Trento, vede nell'istituzione dei centri-sosta un primo atto fondamentale per avviare i nomadi sulla via dello sviluppo. Definendo, ed è un aspetto interessante, questo tipo d'intervento prettamente politico e non assistenziale, per cui spetta alle amministrazioni locali agire. Dice Azzolini:

"Il popolo zingaro si trova nei confronti della nostra società in una posizione di sottosviluppo e marginalità. Spetta quindi alla nostra società l'iniziativa. Il primo passo per agire concretamente è l'attuazione di un centro sosta [...] non si vede possibile altrimenti un'educazione scolastica e comunitaria [...] L'iniziativa deve divenire politica e non restare iniziativa di volontariato" (Azzolini, 1971:19-22).

L'idea dello Zingaro bambino ritorna; non solo il bambino zingaro va istruito, ma, insieme all'adulto, vanno entrambi educati alla vita comunitaria.

La matrice cattolico-missionaria dei volontari dell'Opera Nomadi è evidente. Discutendo delle difficoltà che incontrano i maestri ad ottenere assistenza religiosa per gli alunni zingari, la Karpati dice, con evidente riprovazione: "Può essere molto più entusiasmante partire per le missioni, che fare il missionario sulla porta di casa!" (Karpati, 1969:82). L'impressione generale è che si intervenga a favore degli Zingari ma, anche e soprattutto, sugli Zingari. Nei documenti, però, non c'è solo spirito missionario, c'è anche una conoscenza diretta delle comunità zingare di cui si parla. Ciò permette di rendere conto della complessità del mondo zingaro e delle diverse esigenze che hanno le singole comunità. La distinzione tra Zingari nomadi e Zingari sedentari, entrambi per la maggior parte cittadini italiani, è il punto di partenza, secondo Mirella Karpati (1969), per un'analisi della situazione

degli Zingari nel territorio nazionale e per elaborare delle soluzioni. Le soluzioni che vengono presentate sembrano dirette non tanto al disagio abitativo – la roulotte per i nomadi è una scelta; ma a costruire i presupposti di una sosta garantita e funzionale alla scolarizzazione dei bambini e agli altri interventi socio-educativi (vedi l'esempio di Milano riportato dopo).

Il centro di sosta è quindi un'esigenza dei soli nomadi; per i sedentari la proposta di Mirella Karpati e dell'Opera Nomadi è il recupero e il risanamento delle abitazioni.

Rispetto al tema campo sosta, appare chiaro sin dall'inizio quale è il rischio che si corre strutturando dei campi specificamente per i nomadi: il ghetto. Dice Azzolini:

“Il centro sosta non dovrà mai essere un'istituzione assistenziale, bensì sociale (qui l'autore rimanda all'esperienza milanese che presenterò fra poco).[...] Se il centro sosta dovesse divenire o un CAMPO DI CONCENTRAMENTO o il GHETTO DEI NOMADI sarebbe ugualmente dannoso. È evidente quindi la necessità di un ordinamento interno al campo sosta, che permetta via via l'autogestione” (Azzolini, 1971:21-22, maiuscolo dell'autore).

Stabilire cosa l'autore intenda per autogestione non è possibile, però rivedendo quanto riportato sopra circa l'educazione alla comunità, ci sembra di leggere in quel “via via” l'affermazione di un'incapacità attuale dei Rom a gestirsi i propri spazi. È evidente l'atteggiamento paternalistico implicito in questa affermazione.

Qualche considerazione merita il tema del viaggio. Da una parte, esso sembra assumere valore salvifico in quanto garanzia e difesa della tradizione, come emerge dalle parole e dal senso nostalgico che pervade questo brano di Mirella Karpati (1969):

“Gli Zingari sedentari si trovano nell'Italia meridionale. Si sono fermati per l'estrema povertà, che non permette di possedere nemmeno un veicolo rudimentale. [...] Questi Rom vivono ai margini delle città e dei paesi, costituendo praticamente dei ghetti, in miserabili tuguri fatti di assi, di lamiera, di cartone. [...] Hanno perso ormai ogni contatto con il mondo del viaggio. Della lingua zingara sono rimasti solo pochi vocaboli corrotti; della tradizione sopravvive qualche usanza superstiziosa...” (Karpati, 1969: 81)

Dall'altra, il viaggio e con esso la tradizione sembrano scontrarsi con il continuo richiamo all'arretratezza e al bisogno di emanciparsi attraverso la scuola. Un documento del periodo, il testo di un O.d.G. approvato in un'assemblea a cui partecipavano i rappresentanti dell'Opera Nomadi di Torino e Cuneo, “maestri Lacio Drom” e Autorità locali ci permette di capire meglio il significato strategico che per i volontari dell'Opera Nomadi assumeva allora la scolarizzazione.

Tra i “provvedimenti urgenti e indispensabili per garantire la continuità e la massima efficacia della *promozione sociale* dei gruppi zingari” c'è, in primo luogo, l'applicazione della scuola a tempo pieno in età scolare e prescolare, seguita dall'istituzione di sedi di sosta debitamente attrezzate (Lacio Drom, 1967:39). A proposito del tempo pieno e del fatto che i bambini venissero sottratti per buona parte della giornata alle proprie famiglie, dice un politico milanese che il vantaggio è duplice: “un'azione educativa [di questo tipo] conduce anche ad un'integrazione effettiva dei bambini nella vita della comunità urbana” (Vallery,

1967: 63) e, allo stesso tempo, “sottrae i bambini alla strada, che a Milano significa questua, mendicizia, azioni sicuramente non educative”.

Milano nella seconda metà degli anni '60 si fece portatrice di un'esperienza pilota a favore degli Zingari i cui scopi sono ben sintetizzati nelle parole di un rappresentante del Comune e ci aiutano a carpire altre indicazioni sull'atteggiamento di politici e volontari verso gli Zingari:

“Un'azione che – nelle parole del rappresentante del Comune – non è discriminatoria, non è paternalista e che tende più di ogni cosa ad essere globale [...] Si tratta di un problema sociale, di carattere generale, che ci proponiamo di risolvere secondo i principi e i criteri della sociologia, della psicologia, delle scienze umane e non più secondo schemi molto più arcaici, tradizionali e limitati quali quelli della semplice assistenza, che sovente offende la dignità della persona umana senza creare le condizioni del suo sviluppo integrale nella comunità” (idem: 61).

Fu istituito per coordinare gli interventi un *Comitato per l'integrazione culturale e sociale* cui spettava di garantire la globalità degli interventi. “Un'azione concentrica di ordine educativo, sociale, sanitario ed economico (formazione al lavoro) – dirà Piasere (1985:181) – centrata completamente sul nuovo campo sosta allestito”. Il campo-sosta è quindi già in questa fase il luogo strategico in cui sono concentrate le azioni rivolte all'*integrazione effettiva* dei Rom. Per vincere le resistenze dei nomadi è necessario ricorrere ad un intervento da più fronti, “da parte delle insegnanti nei corsi, da parte degli assistenti sociali negli incontri con i capi famiglia” (Vallery, 1967:65) e da parte di coloro che seguono il lavoro nei cantieri (“gli uffici competenti del Comune”) dove vengono addestrati i Rom e verificata “la loro resistenza alla fatica”.

La formazione al lavoro, secondo Vallery, ha l'utilità di abituare i Rom alla disciplina, agli orari fissi, alla vita comunitaria, alla fatica.

Un intervento capillare che, sebbene non tenga minimamente conto della cultura e dell'organizzazione sociale dei Rom, tende, nelle parole di Vallery (*ibidem*:69), a “suscitare negli Zingari il senso di gruppo all'interno del quale si possono riconoscere, nel quale possono acquistare sicurezza, riscoprire i valori e le tradizioni del loro popolo, perché possano presentarsi ai *gagé* senza alcun senso d'inferiorità”.

“Più che un esperimento-pilota – dice Piasere (1985: 180) – una catastrofe-pilota”.

Un giudizio che non tenga conto del clima culturale in cui nasceva e da cui nasceva questo tipo di intervento non può che essere severo. L'organicità e la dichiarata globalità dell'intervento sono un aspetto interessante su cui bisognerebbe riflettere ancora oggi. Dal momento che uno dei limiti maggiori delle politiche sociali attuali a sostegno dei Rom è appunto la mancanza di continuità e la poca coerenza di progetti che risultano, molto spesso, fini a se stessi. Un altro elemento che sembra emergere dall'esperienza milanese è la prima avvisaglia di accentramento all'interno dello spazio campo dei servizi e la conseguente chiusura dei percorsi “normali”.

Insieme a Milano altri comuni del nord Italia, ben prima delle leggi regionali, hanno allestito aree di sosta per nomadi (Udine, Mestre, Reggio Emilia, Pistoia, Torino, Bologna, Verona, Cuneo, Lucca ...)<sup>7</sup>. L'esperienza di Torino è interessante non solo perché è stata la prima città a superare la fase transitoria e ad avere più di un campo sosta (intorno alla fine degli anni '70 si contavano due campi ufficiali e alcuni altri ufficiosi), ma anche la prima città ad istituire un ufficio "Stranieri e Nomadi". Il ruolo che le organizzazioni di volontariato hanno svolto è stato sicuramente importante, erano attive l'Opera Nomadi e il Centro Sociale Nomadi e non sono mancate contese sulla "proprietà" degli Zingari. Quello che mi interessa invece discutere, seppur brevemente, è il regolamento del campo sosta per Sinti "Sangone" perché è indicativo dell'approccio al "problema zingari" in quegli anni.

L'organizzazione degli spazi all'interno del campo è stabilita rigidamente e spetta al guardiano del campo stesso (*coordinatore*, nel regolamento), controllare che vengano rispettati dalle famiglie. Inoltre all'ingresso del campo bisogna sottostare a tutta una serie di prescrizioni che, in alcuni casi risultano ingiustificatamente penalizzanti. È il caso dell'obbligo per i bambini a frequentare la scuola pena il divieto di accesso delle famiglie al campo (art.7 Regolamento del campo "Sangone"). È opportuno rammentare che il campo in questione era destinato a Sinti italiani per i quali era già valida la legge nazionale sull'obbligo scolastico, che non prevede certo la perdita della casa per le famiglie che non mandano i bambini a scuola. È richiesto, inoltre, il possesso di documenti di identificazione regolari per accedere al campo ed è previsto un controllo speciale sul campo da parte delle forze dell'ordine (art.2), che sembra quasi istituzionalizzare l'equazione nomadi=delinquenti.

Questa ricostruzione, seppur parziale, della genesi del modello campo in Italia è il punto di partenza delle riflessioni che seguono che cercheranno di rendere conto del dibattito in atto attraverso l'individuazione di alcuni temi chiave.

Il campo sosta di cui si inizia a discutere alla fine degli anni '60, sebbene sia criticabile sotto più punti di vista, in particolare per la cultura assimilazionista che fa da fondo agli interventi che in esso si svolgono, è comunque qualcosa di diverso dai campi sosta attuali, più vicino strutturalmente alla tipologia definita nelle leggi regionali "campo di transito o per la sosta temporanea". Gli Zingari che vi sostavano erano per la maggior parte di cittadinanza italiana e dediti ad attività itineranti, sia annuali che stagionali. Gruppi che vedevano negarsi di continuo, da parte di amministrazioni locali e forze dell'ordine, il diritto alla sosta.

Nel sud Italia, dice la Karpati, le condizioni abitative erano diversificate ma, salvo alcune eccezioni (la Karpati parla di un gruppo storico residente a Pescara), i Rom che avevano abbandonato la vita itinerante vivevano in decrepiti centri storici o costruivano ai margini delle città quartieri di baracche fatte di materiali di scarto.

Da allora la popolazione Rom residente nel paese è cambiata notevolmente; è cresciuto il numero di Rom stranieri, soprattutto di provenienza romena e jugoslava che non hanno una tradizione itinerante alle spalle e vivevano in case, spesso malandate nei

<sup>7</sup> Si vedano i primi numeri di Lacio Drom che raccontano le vicende di questi insediamenti (cfr Lacio Drom n.2 1966:19-20; n.2 1968:41-47; n.1 1968: 32-33; n.3 1968:23-30; n.3-4-5/1969: 69-83; n.6 1969: 41)

sobborghi di grandi città. Questo aspetto è ben analizzato nel rapporto redatto da Vladimir Macura (1999) per il Consiglio d'Europa. L'autore ricostruisce le tipologie abitative più comuni per i Rom nell'est e centro Europa individuando lo stretto rapporto tra la situazione abitativa e la condizione di marginalità e povertà di questa comunità. *Cinganmaala*, enclave che rimandano al periodo dell'amministrazione turca, baraccopoli temporanee vicine al centro cittadino, edilizia popolare diffusa, gli slum periferici, appartamenti plurifamiliari, palazzi di edilizia popolare sul modello sovietico, un vasto campionario di soluzioni che rispecchia anche le differenze di status interne alla minoranza Rom nei paesi del est e centro Europa.

Inoltre, è generalmente accettato che è in atto ormai da un paio di decenni un processo di sedentarizzazione che vede anche le comunità tradizionalmente dedite ad un'economia di viaggio abbandonare o quanto meno ridurre la loro mobilità. Senza dimenticare poi il ruolo che ha avuto la trasformazione dei mezzi di trasporto, che ha abbreviato i tempi di percorrenza delle distanze e reso possibile il mantenimento di una certa stabilità domestica. Si registra ad esempio in Emilia Romagna, dove sono presenti numerosi gruppi di Sinti, una tendenza all'acquisto di terreni privati e altre soluzioni "non convenzionali" cui il legislatore sta cercando di rispondere attraverso la ridefinizione della categoria "aree a destinazione particolare" già prevista nella legge regionale del 1988.

I campi di oggi, quelli irregolari e quelli regolari, sono occupati stabilmente da chi ci vive e anzi, anche se si volesse pensare che gli abitanti siano ancora nomadi, è evidente che il campo stesso scoraggia fortemente la mobilità dal momento che è previsto nelle leggi regionali o nei regolamenti interni un termine oltre il quale in caso di assenza si perde il diritto al posto (Mori, 1998). Deterrente ancora più efficace se si tiene conto che il numero di posti disponibili nei campi ufficiali è di gran lunga insufficiente a soddisfare la domanda. Lo testimonia un fenomeno comune un po' in tutta Italia, la nascita nei paraggi dei campi ufficiali di accampamenti spontanei che ospitano aspiranti nuovi inquilini e parenti dei fortunati residenti.

Un altro fenomeno che si verifica in corrispondenza dell'apertura di aree ufficiali è il progressivo processo di chiusura della città. Da un punto di vista logico può apparire paradossale, ma non lo è per la politica. Una volta allestito uno spazio per la sosta e trasferiti gli Zingari all'interno delle mura che lo delimitano, diventa sempre più difficile per quelli che non vi hanno trovato posto e per i nuovi arrivati potersi fermare in città. Non si tratta, fra l'altro, di una peculiarità italiana. In Gran Bretagna sin dall'approvazione nel 1968 del *Caravan Sites Act*, che obbligava le comunità locali a fornire luoghi di sosta per i *Gypsies*, si autorizzava allo stesso tempo ad espellere qualsiasi altro gruppo che si fosse presentato nel territorio.

L'esempio della Gran Bretagna torna utile anche per un altro motivo. Atti legislativi, e il discorso vale ovviamente per le leggi regionali italiane, che legittimano i provvedimenti in essi contenuti con la tutela del diritto al nomadismo finiscono col diventare nel passaggio alla realizzazione pratica essi stessi dei deterrenti forti del nomadismo. E incentivano piuttosto quel fenomeno definito "nomadismo forzato" che consiste in una *mobilità indotta*

slegata da ragioni di tipo economico, commerciale o culturale e strettamente dipendente dall'atteggiamento ostile e di chiusura delle amministrazioni locali e delle città. Racconta Tiziana Mori che:

“il fatto che il Caravan Sites Act fosse diretto ai Gypsies fu preso a pretesto dalle amministrazioni più recalcitranti ad allestire aree, sostenendo che i nomadi della loro zona non erano “true Gypsies”. Sebbene l'Act fosse diretto espressamente sia ai Gypsies che frequentavano abitualmente il territorio, sia a quelli di passaggio, molti comuni cercarono di sostenere di dover essere esentanti perché non avevano sul territorio Zingari *locali*” (Mori, 1998:10).

Parlare di “nomadismo forzato”, per quanto si tratti di una formula suggestiva, a mio avviso, può dare adito a fraintendimenti e veicola, insieme alla giusta denuncia della eterodeterminazione della mobilità in esame, ancora una volta l'equazione Rom=nomadi. Lo testimonia anche il fatto che la formula non si applichi a gruppi diversi dai Rom.

Si giunge allora al paradosso dei “campi sosta per nomadi sedentarizzati”. Che obbliga i “veri nomadi” a uscire dai campi a causa delle restrizioni della libertà di movimento che essi comportano, come è avvenuto in Emilia Romagna per alcune famiglie di Sinti.

È in un certo senso un passo indietro rispetto alla situazione degli anni '60 descritta dalla Karpati (1969). Il non saper (e voler) distinguere tra i diversi gruppi Rom e Sinti, il non sapere (e volere) approntare soluzioni abitative che siano modellate sulle esigenze delle persone “in carne e ossa” a cui sono dirette. Il trincerarsi dietro soluzioni standardizzate – procedimento di risoluzione del disagio abitativo rivelatosi fallimentare anche rispetto ad altre categorie di cittadini (Tosi, 1994) – lascia ben poche speranze di miglioramento per il prossimo futuro. L'ambiguità di fondo che permea le politiche abitative italiane rispetto ai Rom si esprime anche nella confusione che si fa oggi tra “campi profughi” e “campi nomadi” che assume diverse connotazioni e fa emergere più di un problema. In Emilia Romagna queste due tipologie sono tenute distinte, anche in relazione alla linea di finanziamento da cui attingono fondi, i primi dipendono dai fondi regionali della legge 47/88, i secondi furono costruiti con i soldi della legge nazionale 390/92, specificamente diretta ai profughi della guerra di Bosnia. Situazione diversa si presenta a Napoli. Nonostante l'arrivo in città di almeno un migliaio di Rom a partire dal 1991, a causa della guerra, l'Amministrazione cittadina non chiese il censimento delle presenze al Consiglio Italiano Rifugiati (CIR) che era propedeutico allo stanziamento dei fondi del 390/92. I Rom profughi sono diventati automaticamente Zingari indistinti. Questo atteggiamento si è ripetuto anche recentemente con i profughi kossovaresi. Quelli che avevano parenti in loco hanno avuto la fortuna di rientrare tra i nuclei scelti per entrare nel nuovo campo, gli altri essendo gli ultimi arrivati dovranno aspettare per sapere se rimane qualche posto libero nel nuovo campo (nomadi). Altro esempio è Venezia, nel 1994 con i soldi della legge 390 si costruirono due campi di prima accoglienza: San Giuliano e Zelarino. Erano destinati in origine alla prima accoglienza dei profughi ma per anni sono stati occupati quasi stabilmente dalle famiglie che vi si

stanziarono in origine. Quando si ripropose, con l'arrivo dei kossovaresi, l'esigenza di posti letto per i rifugiati ben pochi furono quelli che trovarono posto nelle strutture.

Nel caso veneziano, persone stabilmente residenti in Italia da ormai sei anni – non nomadi, vista la loro storia di stanzialità nel paese d'origine e la stessa stabilizzazione nel luogo di rifugio, né tantomeno profughi da prima accoglienza – hanno continuato a risiedere in una struttura di “emergenza” con il consenso di una classe politica incapace di pensare all'immigrazione, per lavoro o per motivi umanitari, come un fenomeno non congiunturale ma che fa parte strutturalmente del mondo che viviamo. Incapaci, ancora, di pensare a delle soluzioni organiche, al di fuori della logica dell'emergenza, volte all'integrazione dei nuovi venuti.

## Il discorso dell'ordine

“Lo Zingaro non è definito come è, ma come deve essere per necessità di ordine sociopolitico” (Liégeois, 1980: 9-29).

L'espressione di Liégeois fa da filo conduttore di questa sezione. Gli eventi citati, insieme a bandi, editti e cronache serviranno per delineare come nel tempo sia mutata l'immagine dello zingaro. Più che lo straniero, difficile da definire, è lo strano, il non riducibile all'ordine che crea preoccupazione e che deve essere eliminato o assimilato. Le strategie utilizzate sono mutate nel tempo: dalle norme che bandivano dai territori protetti gli zingari alle carcerazioni di massa, dai tentativi di sradicamento forzato e di assimilazione allo sterminio. Il “discorso dell'ordine”, come lo chiama Liégeois, si trasforma per offrire nuove giustificazioni e con esso muta l'immagine dello zingaro. Immagine che fa parte integrante del discorso. Così come il discorso non è mera superficie, ma è funzionale all'esistenza ed al mantenimento del controllo da parte delle istituzioni (Liégeois, 1980).

Ad un'invenzione esterna degli zingari fondata sullo stigma, però, corrisponde una costruzione interna, o meglio un insieme non articolato di costruzioni interne, fondate sul senso di appartenenza, sulla condivisione di codici linguistici e culturali e, dice Piasere, sull'orgoglio di essere Rom o Sinto. “La base emozionale” – sostiene l'antropologo – “è forse il cemento più importante del sentirsi Rom o Sinto” (Piasere, 1999:12). L'identità si costruisce a sua volta su un'invenzione, l'invenzione dei *gagé*, i *non-zingari*.

La dicotomia Rom e *gagé* si ridefinisce continuamente nel divenire dei fatti e modifica e determina le identità dei soggetti implicati. Molto più della distinzione tra zingari e non-zingari per un non-zingaro, la distinzione tra Rom e *gagé* è fondamentale per un Rom.

Sottolineare l'aspetto relazionale associato alla formazione dell'identità di un gruppo è un fattore tutt'altro che secondario.

Il gruppo etnico, quindi, si può definire come insieme di persone che condividono alcuni modelli di comportamento normativo e che, facendo parte di una collettività più ampia, interagiscono con altre collettività nel sistema sociale comune. I modelli comportamentali derivano da rappresentazioni collettive ma si manifestano nel comportamento individuale. Fanno parte dell'esperienza soggettiva degli attori, ma sono oggettive nel senso che derivano da costruzioni simboliche socialmente create e interiorizzate attraverso un processo continuo di socializzazione. Parlare di *etnicità* ha un senso solo all'interno di un contesto sociale in cui vi sia la presenza di più gruppi. Si tratta di un concetto relazionale, una forma di interazione tra gruppi culturali (Cohen, 1994). Questa definizione, che pone l'accento su aspetti sociali e politici, è tanto ampia da comprendere dei gruppi sociali che normalmente non vengono descritti in termini etnici, mostrando l'aspetto implicitamente razzista del termine gruppo etnico, che indica in genere categorie sociali non-bianche, non-occidentali, non-ricche. L'*etnicità*, nell'analisi di Cohen, è una variabile, la cui natura dinamica incide sull'ambiente socioculturale. Una concezione come

quella di Barth (1994 [1969]), sostiene Cohen, che considera le categorie etniche come dei contenitori organizzativi fissi e statici, presuppone una struttura non flessibile della psiche umana e nega che la personalità si modifichi attraverso una socializzazione continua in un contesto socioculturale in trasformazione (Cohen, 1994). “L'identità etnica va definita come la somma delle identità che una persona assume nel corso della vita e ha sempre una valenza relativa e situazionale” (Maher, 1994). Essa si costruisce, afferma Scarduelli, su dei costrutti elaborati dai soggetti collettivi in relazione a specifiche situazioni, e di conseguenza è variabile nei contenuti e nei confini (Scarduelli, 1996).

Le categorie non sono ferme ma create storicamente (Eriksen, 1993). La stessa rivendicazione “etnica” è un fenomeno storico che si può ricondurre, secondo Scarduelli, alla crisi dello Stato nazionale all'interno del processo di globalizzazione dell'economia in atto. Proprio questo aspetto mi permette di ritornare alla questione dell'identità dei Rom e del loro riconoscimento come minoranza etnica. Afferma Fabietti che, se da un lato la ricerca delle “radici”, ovvero dell'*autenticità del popolo etnico*, fa parte del processo di costruzione dell'identità etnica, dall'altro l'*etnicità* stessa è da vedersi anche come *strategia d'accesso alle risorse* (Fabietti, 1995). Rivendicare il riconoscimento della propria identità, nella situazione attuale, può essere vantaggioso sotto molteplici punti di vista. Scrive Thomas Acton:

“Nella società occidentale stiamo vivendo giorni in cui la discriminazione può avere valenze positive, e in cui l'*etnicità* è un tipo particolare di copertura. Essere una minoranza etnica ufficialmente riconosciuta conferisce la licenza di opporre una particolare resistenza allo sfruttamento” (Acton, 1995: 146)

Il riconoscimento “etnico” dei Rom è un argomento molto dibattuto oggi, in primo luogo, all'interno delle organizzazioni nazionali e internazionali di Rom. Nodo politico chiave è il tipo di riconoscimento a cui aspirare: minoranza etnico-culturale nazionale, internazionale o transnazionale. Scelta che va ben al di là delle argomentazioni di tipo culturale che pur espongono le parti e che implica considerazioni di tipo politico riguardanti le garanzie circa l'effettività dei diritti riconosciuti e la possibilità di accesso alle risorse (Gheorghe, Mirga, 1997).

Raccomandazioni, dichiarazioni e iniziative conoscitive di istituzioni internazionali ed europee hanno svolto e continuano a svolgere un ruolo importante di sollecitazione per i governi nazionali rispetto a queste problematiche. In Italia l'emanazione delle leggi regionali a tutela dei Rom e Sinti a partire dal 1984 è stata, almeno dal punto di vista formale, un grande passo avanti verso il riconoscimento e la tutela della loro identità, dal punto di vista sostanziale, invece, non si può non rilevare come le norme abbiano mostrato ben poca incisività e capacità di apportare miglioramenti reali alle condizioni di vita dei Rom e Sinti residenti in Italia. La battaglia per il riconoscimento dei Rom come minoranza non ha alcun senso se non porta con sé benefici reali per questo popolo, se riconoscimenti e diritti rimangono sulla carta non c'è certo da stupirsi che a fare la battaglia continuiamo ad essere soprattutto noi, i *gagé*, attratti da quella che è stata definita da René Gallissot (Gallissot,

Ravera, 1998) “la moda identitaria”, insieme ad una sparuta, e spesso autoreferenziale, élite Rom.

### Quadro storico

“La casa, il domicilio, è l'unica barriera contro l'orrore del caos, della notte e dell'origine oscura; racchiude tra le sue pareti tutto ciò che l'umanità ha pazientemente raccolto nel corso dei secoli; si oppone all'evasione, alla perdita, all'assenza, poiché organizza il suo ordine interno, la sua civiltà, la sua passione. La sua libertà fiorisce nella stabilità, nel contenere, e non nell'aperto o infinito. Stare in casa è riconoscere la lentezza della vita e il piacere della meditazione immobile... Pertanto, l'identità dell'uomo è domiciliare; ed ecco perché il rivoluzionario, colui che è senz'arte né parte, e quindi senza fede né legge, condensa in sé tutta l'angoscia del vagabondaggio... L'uomo del non luogo è criminale in potenza” (Kant in Baptista, 1998)

Attraverso il razionalismo kantiano sentiamo l'eco di secoli di bandi, espulsioni, persecuzioni che hanno accompagnato l'apparire ai margini delle città delle carovane di zingari, viandanti e vagabondi. *Criminali in potenza*, dice il filosofo, destabilizzanti per il solo fatto di non avere una casa, una proprietà da difendere con la fiducia nella legge e nella morale comune. Con la loro nuda esistenza, con l'odore acre dei loro accampamenti fatti di rifiuti gli Zingari svelano e frantumano il tracciato rettilineo e trionfale della strada verso il Progresso (si vedano Agamben, 1992; Baptista, 1998).

La sorte degli Zingari all'inizio dell'età moderna è strettamente legata, sul piano politico, al processo di formazione degli Stati nazionali che tende ad escludere tutti coloro che appaiono diversi, e, sul piano economico, alla fase di rivalutazione del lavoro, che porta con sé la condanna dell'ozio e di tutti coloro che non sono riducibili ad un definito ruolo sociale.

Il loro arrivo nei primi anni del XV secolo costituì, secondo Geremek, una sorta di choc psico-sociale (Geremek, 1987) e ha rappresentato per secoli un trauma cognitivo per le popolazioni europee, i cui vari statuti giuridici hanno sempre associato, esplicitamente o implicitamente, l'essere nomadi all'essere stranieri. Così, al di là delle importanti ragioni sociali, economiche e culturali che lo determinarono, il nomadismo zingaro (reale, verosimile o immaginato) rimane, nel bene e nel male, stagiato sullo sfondo dei rapporti fra le comunità zingare e le società con le quali nel tempo essi vennero in contatto, tanto che a partire dal XVI secolo in occidente viene imposto loro il marchio di “vaganti”, come segno di diversità nella concezione della vita, nei costumi e nei modelli sociali (Viaggio, 1997).

Sebbene il XV secolo non possa essere ritenuto il “secolo d'oro” degli Zingari in Europa, il periodo edenico in cui, sostiene Piasere, “gli ziganologi trasferiscono i sensi di colpa dei *gagé* che essi rappresentano” (Piasere, 1999:13), è probabile che nell'Europa occidentale e in particolare in Italia, l'assenza di poteri statali già ben definiti e la maggiore libertà di movimento legata all'importante pretesto dei pellegrinaggi, abbia reso il tessuto

sociale se non tollerante nei confronti degli Zingari (le persecuzioni infatti iniziano subito dopo la loro comparsa), quanto meno ancora disponibile verso l'esercizio di attività lavorative slegate dal territorio. Lo stile di vita nomade, apparirà chiaro ben presto, è cosa ben diversa dalla mobilità di alcuni frammenti della società “sedentaria”. Dice Viaggio nel suo “*Storia degli Zingari in Italia*”:

“Il vagabondaggio non solo comincia ad apparire come anomalia in una società che andava organizzandosi razionalmente e dove ognuno aveva il suo posto nell'economia, ma si accompagna a continui soprusi e raggiri compiuti ai danni soprattutto dei contadini e della gente semplice” (Viaggio, 1997:34).

A partire dal 1500 aumenta notevolmente il numero di provvedimenti contro gli Zingari in un'Italia, che, sebbene risulti politicamente frammentata, mostra una sostanziale omogeneità nella repressione di questo popolo. Il ripetersi di questi provvedimenti ci dà anche un'idea di come fosse difficile il controllo del territorio nei nascenti stati. Numerosi, infatti, sono i richiami e le minacce di sanzioni rivolte ai responsabili dell'ordine pubblico dai governanti per la mancata applicazione dei decreti. Certo non è possibile fare generalizzazioni, soprattutto perché non mancano testimonianze di vere e proprie cacce all'uomo, fomentate dalle stesse autorità, ma, anche grazie alle arti figurative, alle tradizioni, ai proverbi, alla letteratura popolare, è possibile dedurre un certo radicamento o piuttosto mimetismo dei gruppi zingari all'interno degli strati più bassi della società. Salvatore Di Giacomo (1927), in “La prostituzione a Napoli”, racconta come gli zingari, insediati nei pressi di Porta Capuana, non fossero quasi distinguibili dagli altri abitanti della zona (prostitute, accattoni, ecc..).

I secoli successivi vedono svilupparsi ulteriormente il processo di formazione e stabilizzazione delle grandi unità politico-statali. Il ruolo degli “zingari” in questo processo si va ben presto definendo. Essi rappresentano lo straniero in casa, il capro espiatorio su cui rivolgere le insicurezze e gli scontenti che inevitabilmente nascono in periodi di grande cambiamento. La necessità di far nascere uno spirito di appartenenza, l'idea di nazione, che giustificasse la riduzione delle libertà personali in nome del benessere collettivo delinea automaticamente il concetto di nemico<sup>8</sup>, come colui che non condivide le credenze, gli usi, la routine, la lingua della maggioranza e che quindi minaccia l'unità nascente.

Nella seconda metà del XVII secolo, ma con maggiore incidenza nel XVIII, le autorità iniziano ad abbandonare, anche se mai completamente, le politiche repressive di fronte al fallimento dei numerosi tentativi di liberarsi definitivamente della presenza degli Zingari. L'auspicata scomparsa di questi gruppi, non si cercò più di ottenerla prevalentemente attraverso i bandi, la *negazione geografica*, quanto piuttosto attraverso l'imprigionamento, il frazionamento del gruppo, l'assimilazione forzata, la *negazione sociale* (Liégeois, 1994). Le politiche di espulsione, si capì allora, non potevano essere risolutive, dal momento che,

<sup>8</sup> Secondo Carl Schmitt, l'esistenza del nemico, come categoria fondante del politico, diviene possibile solo in riferimento ad un'entità collettiva, il popolo: “nemico è solo il nemico pubblico” afferma l'autore ne *Il concetto di politico*. (Schmitt, 1927: trad. it. :111).



adottate da stati confinanti, non facevano che spostare comunità da un paese all'altro. Tali politiche, inoltre, erano dispendiose e richiedevano molto tempo e lavoro.

L'aspetto dell'immagine dello "Zingaro", dice Liégeois, che serve a giustificazione di politiche di espulsione o di reclusione è il nomadismo, che fa paura e minaccia la stabilità delle relazioni. Non è invece essenziale quella che oggi si direbbe l'appartenenza etnica, cioè l'essere portatore di un'identità culturale e linguistica distinta dalle altre. Infatti, se alle politiche di espulsione non interessa affrontare quest'aspetto, a quelle di reclusione, intese come politiche di integrazione autoritaria e spesso violenta nella società ospitante, interessa invece negarlo, sostenendo che non si nasce "Zingaro" ma che lo si diventa.

Il dispotismo illuminato e la politica assimilazionista di Maria Teresa d'Austria e di Giuseppe II, almeno da quanto risulta dalle fonti, non ebbero particolare seguito nella penisola, ciò che invece emerge sempre di più è il cosiddetto "stato di polizia" che esaspera le misure di controllo sociale e politico del territorio in nome dell'ordine.

Nuovi argomenti sorgono a sostegno del pregiudizio contro gli Zingari e li fornisce il positivismo, con la sua pretesa di scientificità. In questo periodo nasce anche l'antropologia, che ben presto si interesserà a questi gruppi. È del 1841 il volume di Francesco Predari, *"Origine e vicende dei Zingari. Con documenti intorno le speciali proprietà fisiche e morali, la loro religione, i loro usi e costumi, le loro arti e le attuali loro condizioni politiche e civili in Asia, Africa ed Europa"*, che sin dal titolo rende bene l'idea dello sforzo dell'autore di offrire un quadro ampio e completo di tutti gli aspetti inerenti agli Zingari. Di grande interesse sono poi gli studi di Cesare Lombroso che in una delle sue più celebri opere di antropologia criminale, *L'uomo delinquente*, così li descrive:

"... sono l'immagine viva di una razza intera di delinquenti, e ne riproducono tutte le passioni e i vizi. Hanno in orrore [...] tutto ciò che richiede il minimo grado di applicazione; sopportano la fame e la miseria piuttosto che sottoporsi ad un piccolo lavoro continuato; vi attendono solo quanto basti per poter vivere [...] sono ingrati, vivi e al tempo stesso crudeli[...]. Amanti dell'orgia, del rumore, dei mercati fanno grandi schiamazzi; feroci, assassinano senza rimorso, a scopo di lucro; si sospettarono, anni orsono, di cannibalismo" (Lombroso, *L'uomo delinquente*, 1879).

La presunzione di scientificità che accompagnava simili argomentazioni che molto ricordano quelle dei secoli passati finisce per fornire una giustificazione ancora più forte alle atrocità condotte per secoli contro gli Zingari.

Ozio e vagabondaggio continuano ad essere una delle preoccupazioni maggiori sul piano del mantenimento dell'ordine pubblico. Nella relazione di presentazione ad una legge di pubblica sicurezza il ministro Galvano nel 1852 dichiarò, tra le altre cose:

"l'ozio e il vagabondaggio quando non sono energicamente repressi dalla legge sono origine di gravissimi reati. L'ozioso e il vagabondo possono considerarsi in permanente reato, frodano la società della parte che ogni cittadino le si deve e non si possono concepire come possano, privi quali sono di mezzi, esistere senza supporre una continua sequela di truffe [...] e se la sorveglianza della polizia, in tempi in cui i delitti sono così frequenti, non la estendiamo alle

persone legittimamente riconosciute sospette, a chi la estenderemo?" (Galvano [1852] in Viaggio, 1997).

Anche in questa fase, riprendendo quanto detto sopra, nessun interesse suscitano gli Zingari come gruppo etnico-culturale e ad essi si applicano norme di diritto comune che alla bisogna verranno poi estese ad altre categorie sociali – disoccupati, scioperanti, anarchici, rivoluzionari (di cui parla Kant nella citazione ad inizio capitolo).

A partire dalla seconda metà del XIX secolo la trasformazione dei confini degli Stati europei, in particolare la ridefinizione del neonato stato tedesco, le guerre franco-prussiane, l'emancipazione dalla schiavitù in Romania a partire dal 1855 e, in seguito, il crollo e lo smembramento dell'impero Asburgico, incentivarono la mobilità delle comunità zingare; lo stesso trasferimento di territori da un paese all'altro comportava il cambio di nazionalità delle popolazioni stanziate. Tutto ciò modificò notevolmente il quadro delle presenze nei paesi europei. Anche l'Italia, in particolare le regioni nordorientali, fu interessata a questi fenomeni. Arrivarono in questi decenni a cavallo tra i due secoli gruppi di Rom Kalderas, Lovara, Čurara, Sinti Gačkane, Rom Harvati, Rom Istriani, Sinti Estrekharia, Rom Sloveni, Sinti Krantiké.

All'inizio del XX secolo, il giudice del Regno d'Italia Capobianco, ravvedendo delle lacune nella legge del giovane Stato unitario, visto che i bandi ormai non erano più applicati, avvertì la necessità di un intervento statale affinché: "si liberi il nostro territorio da questa razza di stranieri vagabondi per i quali Noi riteniamo che la sorveglianza non sia mai eccessiva né infruttuosa" (Capobianco, 1914:103). Sostiene Capobianco che "la legittimità di tali misure trova un sicuro fondamento nelle ragioni storiche che l'accompagnano" (*ibidem*: 114). Chiaramente si riferisce ai bandi dei secoli precedenti. La proposta elaborata dal giudice, sulla falsa riga delle misure adottate in Francia nel 1912, prevedeva l'istituzione di un registro speciale per gli Zingari, un libretto antropometrico e norme speciali da concordare con gli stati vicini. In Italia queste proposte non furono ascoltate. Ad uno statuto differente *de iure*, il legislatore italiano ha sempre preferito i silenzi di una condizione differente *de facto*, meno visibile, meno penetrante, ma certo non meno efficace (Piasere, 1985).

La seconda guerra mondiale è un capitolo tragico, e poco raccontato, della storia degli Zingari in Europa. *L'holocausto oublié*, così Christian Bernadac (1996) ha intitolato il suo lavoro di ricerca sulla sorte degli zingari sotto Hitler. Oltre mezzo milione di persone furono uccise. Gli zingari, scrive Giovanna Boursier, "furono perseguitati, imprigionati, seviziati, sterilizzati, utilizzati per esperimenti medici, gasati nelle camere a gas dei campi di sterminio, perché zingari e, secondo l'ideologia nazista, *razza inferiore*, indegna d'esistere" (Boursier, 1995). Questo non avvenne solo in Germania, ma anche in Italia, Jugoslavia, Francia, Belgio, Olanda, Polonia, territori conquistati o occupati dai nazisti. Il che non vale come giustificazione o esenzione dalle responsabilità individuali e collettive per chi ha appoggiato, fiancheggiato ed eseguito tali atti.

### **L'Italia del secondo dopoguerra e i Rom**

A differenza di quanto è accaduto in molti paesi europei nell'Italia moderna gli zingari non sono mai stati oggetto di provvedimenti legislativi specifici. Per coloro che sono cittadini italiani valgono gli stessi diritti e doveri degli altri cittadini. I cittadini dell'Unione Europea godono di pieno diritto di circolazione; mentre i cittadini di altri Stati sottostanno alle norme che regolano il soggiorno degli stranieri. Il Presidente del Consiglio dei Ministri, Giulio Andreotti, nel 1973 affermava che “nell'organizzazione giuridica italiana, non esiste alcuna disposizione che interdice il nomadismo, né delle norme particolari alle quali si debbano sottoporre i nomadi in ragione del loro modo di vivere: di conseguenza, le norme in vigore in materia penale, civile e amministrativa sono valide per loro come per tutti i residenti nel territorio nazionale” (Lacio Drom, 1973, 5: 36).

L'ambivalenza di una posizione del genere appare immediatamente non appena la si confronta con la realtà quotidiana in cui vivono Rom e Sinti, con le difficoltà ad accedere ai servizi, con gli ostacoli che incontrano nel rivendicare i propri diritti, con le condizioni di vita e degrado diffuse, con i campi e le aree di sosta.

In nome dell'uguaglianza dei cittadini, la politica ufficiale del silenzio diventa una politica dai due volti: uno discriminatorio, l'altro persecutorio. Si pensi alle difficoltà di vedersi riconoscere la residenza anagrafica, problema molto sentito negli anni '60 per i Sinti italiani e che si ripropone adesso soprattutto per i Rom stranieri che cercano di ottenere un permesso di soggiorno; o alle perquisizioni senza mandato, o ancora alle espulsioni immotivate (Piasere, 1985).

Il riconoscimento dell'Opera Nomadi (inizialmente Opera Assistenza Nomadi) come Ente Morale nel 1970 rappresenta, seppur indirettamente, un primo riconoscimento dell'esistenza di questo popolo e allo stesso tempo un primo segnale di quella che sarà per anni la politica dello Stato italiano verso i Rom e Sinti. Alla politica ufficiale del silenzio infatti si accompagnerà una politica ufficiosa di delega, molte volte implicita, all'Opera Nomadi per quanto riguarda la risoluzione dei problemi degli zingari. Si tratta, come è evidente, di un intervento necessariamente rivolto all'assistenza e alla soddisfazione dei bisogni più elementari e che molti oggi ritengono abbia favorito alla lunga il processo di deresponsabilizzazione e la crescita della dipendenza dal circuito della carità di molte comunità zingare, tuttora in atto. Le parole di Aldo Moro credo rendano bene il senso di quanto appena detto: “Mi sembra che l'Opera Nomadi esista da più di una dozzina d'anni, e le cose sono rimaste proprio come erano dieci anni fa” (in M. Karpati, 1975: 34). Verrebbe da ricordare che un Ente Morale non può certo legiferare.

Il rapporto tra una politica incentrata sull'idea di “civilizzazione” dello zingaro e di recupero del gap con la società industriale e moderna, che affida quindi un ruolo di primo piano all'intervento dei servizi sociali e agli organismi di volontariato e assistenza, e la situazione di dipendenza e di delega estremamente diffusa tra i Rom è un aspetto estremamente interessante e centrale oggi.

Il potere centrale, fino ad ora, ha mostrato di preferire il sistema della delega, il più delle volte implicita, ai poteri locali rispetto all'intervento diretto per la risoluzione dei

“problemi” connessi alla presenza di comunità zingare nel territorio. Sebbene nella Costituzione della Repubblica all'art.16 si affermi che tutti i cittadini sono liberi di circolare sul territorio nazionale, senza limiti che non siano stabiliti per legge generale per motivi di salute e sicurezza, solo agli inizi degli anni '70 con una circolare del Ministero dell'Interno si invitavano i sindaci ad abolire i numerosi cartelli di divieto di sosta ai nomadi che erano diffusi in tutta la penisola.

La tutela della salute e della sicurezza, come ho detto, rappresentano quindi gli unici motivi di deroga al principio di libertà di circolazione sancito solennemente nel testo costituzionale (art.16), ed è proprio ad essi che ancora oggi si appellano frequentemente i sindaci per limitare la presenza di Rom e Sinti sul loro territorio o per giustificare provvedimenti di espulsione, attraverso ordinanze e altri atti amministrativi. Le deroghe quindi non sono previste in leggi, come vorrebbe la costituzione. Questi provvedimenti presentano delle drammatiche somiglianze con i bandi di antica e più recente memoria. È utile ricordare l'episodio denunciato dal Colocci nel suo intervento al Primo Congresso di Etnografia Italiana nel 1911. Il fatto in questione si era verificato in Puglia, nella provincia di Bari, durante un'epidemia di colera e aveva coinvolto alcune famiglie zingare; il Ministero degli Interni, spinto dal timore di un'estensione del contagio e sotto la pressione dell'opinione pubblica, decise di intervenire con una circolare contenente le disposizioni su come arginare l'emergenza. Le autorità locali, riconoscendo nelle famiglie zingare presenti nel territorio un pericolo per il diffondersi dell'epidemia (*gli untori*), decidono di porle in quarantena, senza preoccuparsi del loro sostentamento (Viaggio, 1997). Prendendo spunto da questo episodio il marchese Colocci levò un'accorata protesta contro ciò che definì “una cainesca crociata, che in quest'epoca di retorica fratellanza si bandisce contro gli Zingari, stoltamente, impulsivamente, pel solo terrore di un nome e per l'atavica credenza che siano ministri di malore” (Colocci in Marta, 1989: 29-37). Credenze e pregiudizi che in forme diverse si ripresentano da almeno cinque secoli e che trovano oggi, soprattutto nello spazio interstiziale tra la norma e la sua applicazione, tra il livello nazionale e quello locale, lo spazio per riprodursi e intervenire.

Un primo importante riconoscimento delle condizioni di svantaggio della popolazione zingara italiana fu, sebbene indirettamente, la Convenzione stipulata nel 1965 tra il Ministero degli Interni, l'Opera Nomadi, e l'Università di Padova che avviò le classi “Lacio Drom” per bambini nomadi. Il tema della scolarizzazione dei Rom è sicuramente tra i più sentiti dalla pubblica amministrazione e dai volontari e quello intorno al quale sembra meno forte la resistenza dell'opinione pubblica. La preoccupazione di permettere agli “zingarelli” di frequentare la scuola è infatti alla base delle richieste di allestire campi sosta per i gruppi Rom e Sinti itineranti. Leone Borzaga, presidente dell'Opera Assistenza nomadi del Trentino Alto Adige, scrive su Lacio Drom nel 1966:

“I Comuni provvederanno specie nei centri con scuole per zingarelli, a mettere a disposizione aree per il disciplinato parcheggio delle carovane [...] e favoriranno, con gli auspici del ministero dell'Interno, l'istituzione di associazioni di assistenza nomadi, che si adopereranno specialmente per l'istruzione scolastica e professionale degli zingarelli” (Bonzaga, 1966:18).

Negli anni '70 ci fu il riconoscimento dell'Opera Nomadi come Ente Morale, con il decreto del Presidente della Repubblica n.347 del 1970, che implicitamente riconosceva quanto sancito dall'art.3 della Costituzione, cioè "il dovere della Repubblica di eliminare gli ostacoli di ordine economico e sociale, che limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori a l'organizzazione politica, economica e sociale del paese". Altri provvedimenti presi dal potere centrale sono la Circolare Ministeriale del ministero degli Interni n.17 dell'11/10/1973 che aveva per oggetto il "problema dei nomadi" – seguita da altra due aventi lo stesso oggetto nel 1985 e nel 1991 – e l'istituzione di una commissione interministeriale nel 1977 che si riunì un'unica volta.

La circolare del 1973 invitava i sindaci non solo a rimuovere gli ostacoli alla sosta dei nomadi, ma "ad esaminare la possibilità – recita il testo – di realizzare, in appositi terreni, campeggi attrezzati con i servizi essenziali, al fine di consentire che la sosta dei nomadi si svolga nelle migliori condizioni igieniche possibili, con evidenti effetti di promozione sociale e con indubbio vantaggio per l'intera collettività" (Ministero degli Interni, 1973). Il provvedimento del 1985, firmato dall'allora ministro Oscar Luigi Scalfaro, riprende gli argomenti della circolare del 1973 e li sviluppa in modo più articolato. Le priorità individuate sono, nell'ordine, l'iscrizione all'anagrafe come primo passo ai fini dell'inserimento dei Rom e Sinti nella comunità civile, la scolarizzazione, per cui si invita a collaborare il ministero della Pubblica Istruzione e i Provveditorati, i divieti di sosta per i soli nomadi che risultano in contrasto con il dettato costituzionale. Richiamando poi le ordinanze sindacali di sgombero ex art.153 T.U. n.148/1915 si critica, nella circolare del 1985, l'uso che ne viene fatto dalle autorità locali dal momento che questi interventi "si limitano a spostare, insieme ai nomadi, anche il problema dell'igiene e della salute pubblica che chiederebbe viceversa interventi diversi, di tutela e di risanamento delle situazioni ritenute pericolose" (Ministero degli Interni, 1985).

Può risultare utile spendere qualche parola sulle ordinanze sindacali d'urgenza vista la frequenza con cui vengono adoperate dai sindaci nei confronti dei Rom e Sinti. Il ricorso a questo strumento in materia di edilizia, polizia locale e di igiene pubblica, presuppone una situazione occasionale e momentanea che presenti un grave pericolo cui non sia possibile far fronte con i mezzi di tutela che l'ordinamento giuridico appresta in via normale. Altro requisito è l'urgenza, il provvedimento è urgente quando non si manifesta con scadenza remota e vi sia una pericolosità immediata. È necessario, inoltre, che sia adottato per tutelare un interesse pubblico generale e che vi sia, punto estremamente importante, proporzione fra l'ordine impartito e il pericolo cui far fronte. In caso di danni che possano derivare a terzi a causa dei suddetti provvedimenti, deve rispondere lo Stato e non il Comune, in quanto il sindaco agisce quale ufficiale del governo (Zatta, 1989). Il limite della proporzionalità fa sicuramente pensare. È lecito domandarsi se siano legittimi tanti provvedimenti di sgombero adottati in molte città italiane ex art.153 del T.U. n. 148 del 4/2/1915 con cui zelanti sindaci ordinano alle forze dell'ordine, di solito la polizia municipale, di liberare aree su cui sono stanziate famiglie Rom e Sinti da anni.

Ben diverso è il tono della Circolare "Insediamenti di nomadi, zingari ed extracomunitari – Attività di vigilanza e controllo" del 18/1/1991. La sindrome da invasione, legata all'aumento del flusso migratorio di Rom provenienti dall'Europa Orientale ma fortemente amplificata dai mass-media nazionali<sup>9</sup>, esercitò evidentemente pressione sul Governo. Gli episodi di intolleranza e di rifiuto "che si esprimono con atti di aperta e talora cruenta ostilità" – si legge nel testo della circolare – sarebbero quasi giustificati da "l'accattonaggio molesto, la chiromanzia e, nelle ipotesi peggiori, la commissione di reati contro il patrimonio e in materia di stupefacenti". Tutto ciò esige una ferma azione di controllo e di vigilanza anche con "una puntuale e sistematica ricognizione degli insediamenti più consistenti tanto di nomadi e zingari che di extracomunitari, esistenti nelle rispettive province, senza che tale operazione dia luogo all'elaborazione di elenchi nominativi o si sostanzi in una sorta di censimento individuale", cosa che invece è stata fatta in alcuni casi (vedi gli esempi di Roma e Napoli) (Karpatis, 1999).

### **Le leggi regionali**

"La legislazione, per gli effetti che produce, contribuisce ad alimentare e a rafforzare gli aspetti dell'immagine che le sono indispensabili. [...] La legislazione fa vivere [lo zingaro] nell'instabilità, e poi è detto instabile, nello squilibrio ed è detto squilibrato.[...] Il testo di legge si nutre dell'immagine. L'immagine serve a razionalizzarlo. E l'immagine vi si nutre a sua volta" (Liégeois, 1980:28).

A partire dal 1984 alcune Regioni italiane hanno varato leggi che sono rivolte alla tutela dell'etnia e della cultura Rom. Sin dalla loro intestazione è evidente lo scarto rispetto al passato quando, il più delle volte, gli zingari erano considerati un mero affare di polizia/pulizia, non certo degni di tutela. C'è da rilevare però, sin da ora, come in molti casi queste norme hanno finito più che altro per tutelare la società dei *gagé* dai Rom.

Una lettura delle premesse di principio cui la legge regionale veneta si informa, ci dà un'idea di questa ambivalenza di fondo:

"la sosta dei gruppi ha creato e crea problemi di varia natura, in tema di rapporti con le comunità locali, come anche in tema di ordine pubblico. Affrontati a posteriori o in termini solo repressivi, questi problemi non sono scomparsi, ma anzi si sono sempre riproposti, anche aggravati; è necessario quindi affrontarli a priori, con un insieme di misure che valgono a scongiurarli, e comunque ad attenuarne la portata, corresponsabilizzando in varia forma le comunità interessate" (L.R. Veneto, 1984).

La maggior parte delle leggi regionali sono state approvate sotto la spinta emotiva delle barricate anti-zingari di Roma del 1987 che portarono alla ribalta nazionale la

<sup>9</sup> Sostiene Alessandro Dal Lago: "Nella costruzione autopoietica del significato, le definizioni soggettive di una situazione diventano reali, cioè oggettive, e questo è tanto più vero quanto più riguardano aspetti socialmente delicati, come la paura del nemico" (Dal Lago, 1999:65)

situazione di grave disagio abitativo in cui erano costretti a vivere i Rom e fecero sorgere la necessità di intervenire per evitare il crescere delle tensioni con le popolazioni locali. La Regione Lazio, fra l'altro, era una delle poche ad aver già legiferato in materia e ciò evidentemente non era stato sufficiente ad evitare il conflitto.

La prima legge è stata varata nel 1984 in Veneto su proposta del gruppo DC e con il sostegno e la collaborazione dell'Opera Nomadi. A questa sono seguite le leggi di Lazio (1985), Provincia Autonoma di Trento (1985), Sardegna (1988), Friuli Venezia Giulia (1988), Emilia Romagna (1988), Toscana (1989), Lombardia (1989), Liguria (1992), Piemonte (1993) e Marche (1994). Emilia Romagna e Toscana hanno apportato nel tempo modifiche al testo originario adattandolo ad una realtà in forte trasformazione, sia dal punto di vista numerico che culturale.

Elemento comune a tutti i dispositivi normativi è il riconoscimento del nomadismo come tratto culturale caratterizzante Rom e Sinti, da che consegue la tutela del diritto al nomadismo e alla sosta nel territorio regionale. Questa prima considerazione consente di comprendere la centralità che in tutte le leggi hanno le disposizioni relative alla creazione di aree di sosta e transito appositamente attrezzate da destinare ai *nomadi*. Una tipologia abitativa che si è andata diffondendo nel nord Italia a partire dalla fine degli anni '60. Tra i Comuni che si impegnarono maggiormente in questa direzione ci furono Milano e Torino.

Una lettura comparata delle norme regionali "a tutela" di Rom e Sinti permette di evidenziare i molti tratti comuni delle leggi e di individuare dei nodi tematici, particolarmente interessanti, intorno ai quali svolgerò le considerazioni che seguono.

Le numerose similitudini tra le norme – taluni commentatori hanno parlato di "leggi fotocopia" – si possono ascrivere all'attività svolta in quasi tutte le regioni italiane dall'Opera Nomadi. I suoi rappresentanti hanno svolto un ruolo di consulenza e, in alcune regioni (vedi Piemonte, Calabria, Emilia Romagna, Lazio, Veneto), hanno collaborato direttamente alla redazione delle proposte di legge.

I temi presi in considerazione nei testi di legge non variano sensibilmente di regione in regione, ciò che muta è la maggiore o minore definizione degli obiettivi degli interventi e delle risorse che si intende destinare perché questi vengano raggiunti. Nucleo centrale del dettato normativo è sempre il problema abitativo a cui si risponde invariabilmente proponendo campi sosta per zingari stanziali e campi di transito per zingari nomadi. Una confronto dei fondi destinati alle norme potrebbe fornire un utile sistema di valutazione delle reali intenzioni del legislatore. Questo tipo di confronto risulta piuttosto problematico dal momento che le norme in questione vengono rifinanziate annualmente e le indicazioni presenti nei testi danno un'idea solo dei fondi previsti per il primo anno. Inoltre, risulta che i fondi destinati agli interventi a favore dei Rom e Sinti, sebbene non sempre consistenti, rimangono spesso inutilizzati. I Comuni, le comunità montane e gli altri organismi a cui spetterebbe di presentare i progetti preferiscono agire in maniera autonoma, in modo da non essere vincolati alle indicazioni regionali, o non farlo affatto.

Le ragioni di tale scelta sono molteplici ma tra tutte, credo, prevalga la sconvenienza politica di qualsiasi intervento diretto agli zingari che non sia di mero ordine pubblico. La

facilità con cui i progetti vengono strumentalizzati da parte delle forze politiche avverse e i pregiudizi che etichettano gli zingari, radicati in ampi strati della popolazione, risultano, infatti, un efficace deterrente. Le amministrazioni finiscono allora, pur di limitare il conflitto, per adottare interventi disarticolati e spesso puramente palliativi, per localizzare le aree destinate alla sosta dei Rom quanto più lontano è possibile dallo sguardo dei cittadini votanti. Scelte queste che perpetuano l'emarginazione fisica e sociale dei Rom, avvalorando l'idea di una loro diversità irriducibile e i pregiudizi che da secoli li accompagnano. Un quadro ampio della situazione dei campi in Italia e degli interventi messi in atto dalle amministrazioni è presentata ne "L'urbanistica del disprezzo" (Brunello (a cura di), 1996).

Una linea di tendenza recente è quella che vede crescere la richiesta di finanziamenti per progetti di tipo culturale e di formazione professionale da parte delle amministrazioni locali. Questo tipo di interventi presenta un duplice "vantaggio": da una parte, risultano meno traumatici per la popolazione "stanziale" rispetto alla costruzione di aree di sosta; dall'altra, creano lavoro per quell'ampia fascia di disoccupazione intellettuale che ruota intorno al circuito del "terzo settore". Tema sicuramente interessante quello del ruolo delle organizzazioni no-profit nell'assistenza e gestione delle risorse riservate alla minoranza Rom che meriterebbe un'analisi dettagliata.

Considerazioni di altro tipo riguardano il modo in cui nelle leggi regionali si individuano i destinatari delle norme stesse. Si parla di *minoranze nomadi* in Emilia Romagna, di *zingari e nomadi* in Liguria, di *Rom* in Veneto, Lazio e Friuli V. G., di *Rom e Sinti* in Toscana, di *gruppi tradizionalmente nomadi e semi-nomadi* in Lombardia, di *zingari* nella legge della Provincia di Trento. Una tale varietà di denominazioni insieme alle spiegazioni degli etnonimi dà un'idea della difficoltà del legislatore a trattare la materia. Si cade, in alcuni casi, in definizioni quasi tautologiche, la L.R. della Lombardia n.299/89, per esempio, all'art.1 comma 3 afferma: "ai fini della presente legge, per nomadi si intendono gli appartenenti alle etnie tradizionalmente nomadi e semi-nomadi".

Scrivo Jean-Pierre Liégeois a proposito dell'utilizzo strumentale da parte del potere politico di differenti denominazioni:

"Il discorso politico, [...], fa pure lui largo uso di immagini stereotipate, sia nel modo di rappresentare Zingari e Viaggianti nei testi di legge e nei regolamenti, sia nelle definizioni introdotte nel corso dell'azione politica. [...] Per questo nel corso degli anni si assiste a una trasformazione delle immagini in funzione dell'uso che deve essere fatto e in funzione dell'evoluzione delle istituzioni" (Liégeois, 1994: 156).

Il "discorso pubblico" (Dal Lago, 1998), l'insieme di definizioni pubbliche prodotte dai media (nazionali e locali), legittimate da esperti, scienziati o testimoni privilegiati, assurte poi a verità e rese operative dal sistema politico, determina il confine entro il quale si può definire la cultura altrui, e seleziona gli elementi che gli appaiono più funzionali al discorso stesso.

Definire una cultura all'interno di una legge è cosa sempre rischiosa, soprattutto perché si corre il pericolo di stigmatizzare alcune caratteristiche culturali, spesso proprie

solo di alcuni membri della comunità e di estenderle a tutti. Si rischia di negare il processo di cambiamento presente in ogni comunità dando invece un valore determinante alla tradizione, astraendola però dal contesto che l'ha determinata.

La politica nazista giunse ad operare una distinzione tra zingari "puri", in ragione della loro origine indoeuropea, e soggetti asociali, i primi almeno inizialmente erano destinati a sopravvivere in riserve costruite appositamente per conservare la loro purezza, gli altri invece, imbastarditi dai contatti con le altre "razze", dovevano essere sterminati. Sorte che toccò poi anche agli zingari "puri" (Arlati, 1997).

Dei primi numeri di Lacio Drom, risalenti agli anni '60, si ricavano alcune indicazioni interessanti sull'idea di cultura zingara diffusa al tempo, che faceva da sfondo agli interventi del volontariato a favore dei Rom. La cultura appare slegata dal contesto socio-politico, un'insieme di riti, costumi, usanze elaborate in un passato "edenico" e che rischiano di scomparire nella società industriale e capitalista occidentale. Una cultura-tradizione che talvolta appare come causa del "ritardo" dei Rom, altre volte come sistema da cui scegliere gli elementi da conservare e quelli da far sparire. La scuola, all'interno di questa visione, diventa il veicolo per la promozione sociale e spirituale degli zingari che, dice la Karpati, nel processo di sedentarizzazione in atto, subiscono un regresso, "in quanto all'abbandono della tradizione zingara non subentra l'assunzione di valori nuovi, con una conseguente situazione di anomia" (Karpati, 1969:82). Valori che evidentemente devono essere forniti da noi, essendo loro incapaci di vivere la contemporaneità.

Questa visione, seppur mitigata, pervade ancora molte delle iniziative rivolte ai Rom e la si trova in parte nelle leggi regionali.

In tal senso, è importante quanto sancito nelle disposizioni generali art.1 comma 2 della L.R. del Friuli V. G. si dice infatti:

"Conformemente al dettato costituzionale, alle risoluzioni del Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa e del Parlamento Europeo, la Regione autonoma F.V.G. *salvaguarda*, negli ambiti di propria competenza, *i valori culturali specifici, l'identità storica e i processi di cambiamento in atto dei Rom*" (L.R. Friuli V.G., 1988, il corsivo è mio).

È opportuno a questo punto affrontare la questione del diritto al nomadismo solennemente riconosciuto in tutte le leggi regionali.

Come ho detto sopra, il nomadismo è individuato come l'elemento caratterizzante delle minoranze Rom e Sinti, tanto che alcune norme e molti giornali utilizzano la denominazione *nomadi* per individuare l'intero gruppo etnico. D'altra parte, è ormai acquisito che molti dei gruppi presenti oggi sul territorio italiano, soprattutto quelli giunti recentemente in seguito alle guerre che hanno devastato la regione balcanica, provengono da esperienze di prolungata stanzialità e si sono trovati a scappare dal proprio paese a causa della guerra e non per un atavico bisogno di viaggiare (CDMG, 1995). Giunti in Italia queste persone hanno trovato per sistemarsi, nella migliore delle ipotesi, i campi, ufficiali o abusivi (ma tollerati) e, nella peggiore, schiere di vigili urbani e poliziotti pronti a scacciarli da qualsiasi luogo dove tentassero di fermarsi (Brunello, 1996). E anche per quanto riguarda i

gruppi storici di Rom e Sinti, tradizionalmente più dediti ad attività itineranti, è in atto (già dagli anni '60 a quanto si legge su Lacio Drom) un processo di stabilizzazione legato a numerosi fattori tra cui la rivoluzione dei trasporti, la trasformazione delle attività economiche, l'irrigidimento del sistema statale e della sua macchina burocratica, la progressiva chiusura degli spazi per la sosta.

C'è quindi da rilevare uno scarto netto tra le abitudini di vita dei diversi gruppi Rom, stanziali o comunque sempre meno itineranti, e quanto le leggi regionali si prefiggono di tutelare, *in primis* il diritto al nomadismo. Il gap tra l'immagine dello zingaro avvalorata dalle norme e la realtà, fatta di comunità molto diverse con aspirazioni, esigenze e bisogni differenti, rende le norme non sempre adeguate a rispondere ai processi di trasformazione in atto nel mondo zingaro. L'azione dei poteri locali che sono chiamati a dare applicazione ai principi sanciti nelle leggi regionali, tende piuttosto a negare la complessità e a ricondurla all'interno di contenitori isolati e isolanti, i campi nomadi.

La stessa differenza tra aree di transito e aree di sosta, che pure molte leggi fanno, non ha prodotto tipologie diverse di campi, salvo rare eccezioni.

Toscana ed Emilia Romagna hanno mostrato maggiore attenzione delle altre regioni per i problemi alloggiativi dei Rom, cercando di adeguare le normative regionali alle trasformazioni in atto. La Toscana ha scelto di intervenire direttamente sulla norma modificandola profondamente, l'Emilia Romagna cerca, invece, di dare concreta attuazione ad alcuni strumenti legislativi poco adoperati fino ad ora – ad esempio le aree a destinazione particolare.

La tendenza a negare le peculiarità e le differenze interne alla comunità zingara, "un mondo di mondi" l'ha chiamata Piasere (1999), si manifesta nelle leggi regionali anche nella mancata differenziazione tra Rom e Sinti di cittadinanza italiana e cittadini stranieri. Lo fanno Liguria e Lombardia (vedi L.R. della Liguria, 1992, art.1 comma 2; L.R. della Lombardia 299/89 art.4 comma 3), ma si tratta di un caso isolato. Il mancato distinguo tra status giuridici differenti diviene un ulteriore ostacolo perché le norme, che si definiscono "a tutela" dei Rom, possano realmente svolgere questa meritoria funzione.

È una scelta, fra l'altro, che si manifesta anche in pratiche amministrative diffuse, come quella di assegnare ad uffici "Stranieri e Nomadi" le questioni inerenti gruppi di Sinti italiani (vedi Torino). Si tratta di un'ulteriore prova di quanto sia forte l'identificazione dello zingaro con lo straniero, il diverso per eccellenza. Dice a tal proposito Piasere che:

"L'analogia *nomade/zingaro=straniero* è una costante del nostro inconscio collettivo, che le disposizioni ufficiali continuano a confermare e che portano sempre alla stessa equiparazione: il *nomade*, come lo straniero, non deve godere (o non gode affatto) di tutti i diritti di un cittadino" (Piasere, 1996:26).

Un altro aspetto che emerge dalla lettura delle leggi regionali è l'identificazione dello spazio campo come luogo dell'abitare zingaro, spazio reale e simbolico in cui rinchiudere la loro irriducibile diversità.

Niente può suggellare il concetto di una diversità strutturale e di un'inferiorità congenita quanto un lungo lavoro, affidato a libri e discorsi, alle idee e alle teorie, che contribuiscono a preparare il terreno su cui è potuto crescere, appena ieri, tutto ciò che avrebbe portato, in un ambiente culturale adatto, ai campi di sterminio e alla *shoah*. Un lungo lavoro, e l'assuefazione. Come dice lo storico francese Georges Bensoussan:

“l'assuefazione gioca un ruolo decisivo in qualsiasi politica di emarginazione. Essendo sempre gradualmente e diluite in transizioni impercettibili, le misure di esclusione vengono rese accettabili. Ma prese tutte insieme conducono all'orrore. Le menti si abituano progressivamente ad un rifiuto che si trasforma presto in una norma sociale. Tutto diventa una questione di tempo e di **vocabolario**.”

Lo spazio campo, così come è configurato nelle norme, con i suoi confini definiti, le sue piazzole numerate e allineate, con il tipico capannone polifunzionale, con guardiani e assistenti sociali, è in realtà qualcosa che connota ben più che la cultura dell'abitare *Rom*, quello che è il nostro modo di pensare gli *zingari*. Riprendendo le parole di Umberto Eco, si può dire che:

“L'architettura connota una ideologia dell'abitare (la nostra) [...] e informa su qualcosa di nuovo quanto più vuol fare abitare in modo nuovo, e quanto più vuol fare abitare in modo nuovo tanto più persuade, mediante l'articolazione di varie funzioni seconde connotate, a farlo” (Eco, 1980:229).

Allo smascheramento dell'ideologia che sottende la scelta campo si deve aggiungere una critica serrata della “retorica del campo nomadi” che si nutre di concetti pseudo-antropologici per legittimare una soluzione abitativa che si rivela spesso un ghetto, una gabbia in cui rinchiodare la diversità dei Rom. Ma, come sembra suggerire Eco, è necessario anche prendere in considerazione le conseguenze che il campo, per il suo mero esistere, esercita sui Rom e sul loro modo di relazionarsi con il mondo circostante, la città italiana.

I Rom vivono nelle nostre città, fanno la spesa negli stessi negozi che usiamo noi, giocano alla play station (anche con un certo accanimento), vivono il nostro tempo e dividono con noi gli stessi spazi. Questa realtà oggettiva è spesso negata dai fautori del ritorno al nomadismo e ai mestieri tradizionali. Quelli che sognano il carro come liberazione del popolo zingaro e non si rendono conto che i più aspirano ad una *mercedes*.

Ed è questo il motivo per cui ho scelto di intitolare questo lavoro “Figli del ghetto”. Una scelta a suo modo radicale, in parte anche forzata. Ma era importante sottolineare come i pregiudizi positivi e l'aurea romantica post-hippy che spesso avvolge i discorsi sui Rom può fare più danni di quanto non si creda.

La critica della soluzione campo non può prescindere da una critica più ampia del sistema stesso che la produce.

Con ciò non intendo sostenere che le condizioni di vita prodotte da un campo sosta di mille persone – del tipo che troviamo nelle periferie delle grandi città (Roma, Napoli, Firenze, Milano, Palermo) – siano equiparabili a quelle di un'area da sessanta persone – ce

ne sono in Emilia Romagna, Toscana e nei pressi di capoluoghi minori. Piuttosto voglio sottolineare come limitare l'impegno delle amministrazioni all'individuazione di aree dove localizzare campi sosta non risolve il conflitto tra “nemici” ma, come accade in quasi tutte le città, si limita a porre una distanza fisica tra loro, avvalorando implicitamente le ragioni della conflittualità. Conflittualità acuita anche dalle caratteristiche morfologiche dei campi. Secondo Augusto Cerri, infatti, è possibile ritenere che un elevamento degli standard di servizi e impianti nei campi-sosta gioverebbe a circoscrivere le critiche di quella parte di cittadinanza che vede negli insediamenti zingari la causa del degrado di quartieri dove sono stanziati (Cerri, 1994: 29-37).

L'insicurezza, che generalmente si associa agli abitanti prossimi ad un insediamento zingaro, non è appannaggio esclusivo di questi. Si tratta di una condizione estremamente diffusa anche tra i Rom. L'irregolarità dei documenti di soggiorno, ma anche la loro temporaneità, le continue pressioni e gli abusi delle forze dell'ordine, la precarietà lavorativa spingono ad avere sfiducia nelle istituzioni e a ricercare la protezione e il sostegno della propria comunità. Il ghetto, in questo caso, funge da luogo protetto, enclave dove si cerca di colmare, attraverso la solidarietà di gruppo, la povertà intesa non solo come povertà economica ma anche come deficit di servizi e diritti riconosciuti. Si ritorna a quanto ho detto prima. Le amministrazioni non possono limitare il loro intervento ad azioni di tipo assistenziale o prettamente abitativo.

Nel definire le modalità di gestione delle aree di sosta e transito si ricorre a formule spesso vaghe che, sebbene superino l'ideologia apertamente assimilazionista che caratterizzava i primi interventi dei comuni verso gli zingari, non lasciano molto spazio all'autogestione degli spazi da parte dei Rom (Piasere, 1985; 1999).

La loro partecipazione è spesso genericamente auspicata, in qualche caso si intende “privilegiare al massimo l'autogestione” (Regione Sardegna, Veneto) in altri casi “si obbliga all'osservanza del regolamento comunale” pena l'espulsione (L.R. 17/88 della Regione Toscana).

Talvolta la gestione è affidata al Comune congiuntamente ai rappresentanti dei Rom (Regione Lazio e Liguria). In questo caso è possibile distinguere tra leggi che prevedono la partecipazione dei Rom alla stesura del regolamento del campo (vedi art.5 L.R. del Piemonte, 1993) e quelle che collocano la partecipazione solo nella fase esecutiva del regolamento stesso, deciso in sede comunale, con la collaborazione delle associazioni di volontariato (L.R. di Liguria e Lazio). In alcune leggi regionali (L.R. Liguria e Toscana) si prevede inoltre l'obbligo di frequenza scolastica per i bambini in età scolare pena la perdita del diritto di accedere al campo. Questo punto è stato criticato aspramente da parte di coloro che hanno visto in esso un'ulteriore prova della volontà discriminatoria delle istituzioni verso i Rom e un tentativo di assimilazione forzata. La legge del Friuli Venezia Giulia è, a mio avviso, quella che riconosce maggior peso al ruolo degli utenti nella gestione del loro spazio di vita, all'art.7 si afferma, infatti, che:

“la gestione interna dei terreni stanziali spetta agli stessi Rom che abbiano fissato in essi la loro dimora in un rapporto permanente con le strutture e i servizi del territorio. Qualora i Rom o i loro rappresentanti lo richiedano, la gestione potrà aver luogo con la partecipazione di associazioni di volontariato” (L.R 11/88 Friuli V. G.).

È evidente come lo scarto tra questa formulazione e le altre è, almeno sulla carta, notevole. La partecipazione o la gestione diretta da parte di associazioni o cooperative sociali è prevista anche in altre norme ma in nessun caso la si subordina alla richiesta dei Rom, si tratta sempre di una scelta del Comune.

Ogni discorso sulla partecipazione perché possa poggiarsi su basi reali e concrete deve necessariamente partire dalla realtà del campo. È chiaro che parlare di autogestione può assumere significati ben diversi quando si tratta di un campo emiliano da massimo 60 persone legate da vincoli familiari o quando ci troviamo di fronte ad un mega-assembramento di diverse centinaia di persone unite unicamente dal non avere alternativa al convivere, dove conflitti e lotte di potere sono all'ordine del giorno<sup>10</sup>.

A partire da questa considerazione va trattato anche il tema della rappresentanza dei Rom. Tutte le leggi regionali prevedono la designazione di rappresentanti zingari che partecipino alla gestione del campo o agli organismi consultivi regionali che istituiscono. I criteri di elezione della rappresentanza sono vari, talvolta apertamente arbitrari. La scelta di uno o più referenti facilita il lavoro delle istituzioni che evitano estenuanti assemblee al campo, ma, non di meno, innesca all'interno dei campi scontri tra clan familiari. L'attribuzione di un potere da parte delle istituzioni ad un individuo, e conseguentemente al suo gruppo familiare, turba l'equilibrio interno alla comunità, perché si sovrappone e indebolisce il potere tradizionalmente proprio del capofamiglia. Il problema si crea soprattutto nei campi di grandi dimensioni dove convivono famiglie appartenenti a gruppi etnici differenti e in cui le tensioni si manifestano frequentemente, favorite dalla necessità di accaparrarsi le poche risorse economiche, ma anche sociali, disponibili. Un esempio di questo tipo di conflittualità si è verificato a Napoli con l'apertura del campo dietro al carcere di Secondigliano. L'insufficienza dei posti a disposizione, uniti al silenzio dell'amministrazione circa i criteri che intendeva seguire per stilare la graduatoria degli aventi diritto, ha causato aspri conflitti.

Accanto ai rappresentanti scelti tra i Rom, e talvolta in sostituzione di questi, le amministrazioni consultano membri di associazioni no-profit e del volontariato. Questi si fanno portavoce degli interessi della comunità con conseguenze non sempre positive per i Rom. Infatti, se da un lato i loro pareri risultano essere più equilibrati in quanto non dipendenti dagli interessi di una singola famiglia, dall'altro innescano un processo di deresponsabilizzazione dei Rom e di delega passiva che finisce per penalizzare ulteriormente la comunità.

<sup>10</sup> La partecipazione è uno strumento strategico fondamentale, ovviamente, non solo nei progetti che riguardano i Rom ma per qualsiasi progetto di riqualificazione urbana e sociale della città (per un approfondimento del tema della partecipazione come strumento della progettazione della città: vedi Bertoli, 1999a, 1999b).

A distanza di dieci anni dall'entrata in vigore delle norme regionali, non si può che trarre un'amara conclusione. I principi in esse affermati, per quanto non indenni da critiche, non sono comunque riusciti a scalfire il muro di indifferenza e pregiudizio che avvolge la minoranza Rom nel nostro paese. I fondi stanziati dalle Regioni sono rimasti in molti casi inutilizzati e i Comuni hanno preferito lasciare che i Rom costruissero, ai loro margini, insediamenti privi di ogni servizio e sotto la minaccia costante di sgombero, che lascia ben intendere quel senso di precarietà esistenziale e “di stadio d'assedio permanente” di cui parlano molte persone che vengono a contatto con la vita di un campo.

## I fatti di Napoli IV: La festa di San Giorgio<sup>11</sup>

1 giugno 2001. Una famiglia estesa di Rom kossovari, i Dobreva, è costretta a fuggire da Napoli. Sono circa 40 persone. Abbandonano lavoro, casa e progetti futuri. Le tensioni al campo sono continue. Gli scontri asprissimi con un'altra famiglia giungono fino alle minacce di morte. È passato poco meno di un anno dall'apertura a Secondigliano del primo "villaggio d'accoglienza" autorizzato della Campania (da una lettera aperta del Com.p.a.re.).

6 maggio 2002. Napoli: sparatoria in campo rom, feriti 2 bambini e 2 adulti. Gli spari scaturiti nel centro nomadi di Scampia a seguito dello scontro tra due diverse etnie. Uno scontro ancora da chiarire. È di due bambini – di 11 e 12 anni – feriti in maniera non grave e ricoverati in ospedale, e di due adulti – di 20 e 27 anni – anch'essi raggiunti da proiettili vaganti, ma soltanto medicati, il bilancio complessivo della sparatoria tra Rom di diverse famiglie avvenuta la scorsa notte nel campo di Scampia, al rione Secondigliano, all'estrema periferia di Napoli. (dal Corriere della Sera del 7 maggio 2002)

La festa di San Giorgio è una di quelle giornate che tutti aspettano, un momento di unione delle comunità rom in Italia e all'estero. Si festeggia all'inizio di maggio, come canta, in uno dei suoi ultimi pezzi, De Andrè.

Napoli. A conclusione dei festeggiamenti, nella notte del 6 maggio, scoppia una sparatoria che coinvolge alcune famiglie rom residenti nel campo dietro al carcere di Secondigliano. Sono colpiti due ventenni e due bambini. Dopo un po' arrivano la polizia, il Comune e i giornali.

Due sono le principali versioni dei fatti raccontate all'indomani sui quotidiani: un episodio di guerra etnica, una sparatoria avvenuta durante una festa per bambini.

I Dobreva, famiglia allargata composta da circa 40 persone, sono una delle famiglie coinvolte negli scontri del 6 maggio. La loro storia recente è esemplare di quanto accade ai Rom che vivono nei campi d'Italia. In primo luogo, c'è da dire che un campo di grandi dimensioni come quello napoletano, dove vivono insieme per forza, non per scelta, oltre 700 persone, costrette in container uno a ridosso dell'altro, separate fisicamente dal resto della città, è un'ottima cassa di risonanza per qualunque tensione. In questo contesto è scoppiata la rissa del giugno 2001, a cui ha fatto seguito la fuga dei Dobreva. Motivo della fuga sono state le minacce che avrebbero messo in pericolo di vita i membri della famiglia.

Prima di fuggire i Dobreva hanno denunciato l'accaduto alla polizia. Poi hanno trascorso alcuni mesi in campi abusivi dell'Italia settentrionale. La mobilitazione per i

<sup>11</sup>Quando i fatti presentati in quest'ultimo capitolo napoletano sono accaduti avevo già lasciato Napoli. Ho seguito gli eventi attraverso i racconti e le lettere di persone che hanno continuato a lavorare nel campo fino a che la situazione non è definitivamente degenerata con la sparatoria di maggio 2002. Lungi dall'essere un evento estemporaneo, la sparatoria è stata piuttosto la manifestazione più eclatante di un continuum di violenze, malversazioni e disagio che è cresciuto nel campo sin dalla sua apertura. Insieme alle testimonianze del Com.p.a.re. ho raccolto articoli e commenti apparsi su quotidiani nazionali e locali nei giorni successivi ai fatti.

Dobreva portò alla stesura di una lettera aperta al sindaco di Napoli, Rosa Russo Iervolino. Era un invito esplicito a occuparsi della vicenda. A quel punto fu lo stesso sindaco a sollecitare il responsabile delle politiche sociali, dott. Esposito, che era stato tra i gestori dell'apertura dell'insediamento di Secondigliano, a impegnarsi a creare le condizioni per un ritorno dei Dobreva a Napoli. Il Comune di Napoli contattò i Dobreva direttamente e più volte. Alla fine li convinse a tornare con queste tre promesse:

- predisporre tutte le misure necessarie a garantire la sicurezza degli abitanti del campo;
- occuparsi della gestione quotidiana del campo fino a quel momento abbandonato a se stesso, ad esempio attraverso la convocazione del comitato consultivo per la gestione del campo previsto dal *patto di cittadinanza*<sup>12</sup>, documento che accompagnò l'apertura dell'insediamento nel luglio '99;
- costituire a breve una Consulta per le problematiche rom che si occupasse organicamente della questione dei Rom a Napoli elaborando soluzioni alternative ai campi.

Le promesse non sono state mantenute. La Consulta è stata costituita, è vero, ma si è riunita solo una volta, senza individuare alcun percorso di lavoro. Allo stesso modo, non ha avuto alcuna efficacia operativa il comitato consultivo interno. Inoltre, con il rimpasto della giunta, e con l'uscita di scena del dott. Esposito, si è determinata l'assenza di un effettivo referente istituzionale in un momento estremamente delicato.

Le tensioni nel campo, anziché cessare, sono aumentate fino al determinarsi di nuovi incidenti in seguito ai quali i Dobreva, il 2 aprile 2002, hanno incontrato l'assessore fresco di nomina, Tecce, denunciando nuovamente l'elevato stato di pericolosità del campo e chiedendo, ancora una volta, il rispetto degli impegni presi in luglio dall'amministrazione comunale.

Nello stesso periodo, la Iervolino riceve una nuova lettera firmata dai sottoscrittori di luglio, nella quale si sottolinea il degenerare della situazione nei campi napoletani e sono ribadite le proposte già fatte otto mesi prima. Questa volta nessuna risposta dal sindaco; e dall'assessore non si riescono a strappare che promesse e divagazioni sul tema.

Siamo giunti a maggio: la sparatoria di San Giorgio e i Dobreva che fuggono di nuovo. Di nuovo in cerca di un posto dove accamparsi girovagando tra i campi del nord Italia.

Le ripetute denunce, gli appelli, le richieste di presenza che negli ultimi due anni hanno accompagnato l'inasprirsi della situazione al campo sono stati completamente ignorati da chi, subito dopo la sparatoria, ha parlato e scritto di "un clima assoluto di omertà al campo". Chi ha invece fatto finta di nulla sono state le istituzioni, incapaci di tutelare

<sup>12</sup> In concomitanza con l'apertura del campo è stato stipulato un *patto di cittadinanza*, ispirato ai più illuminati principi. Un patto tra la comunità rom e la Città di Napoli, rimasto sconosciuto alla quasi totalità dei Rom e ancor di più ai cittadini napoletani. L'idea alla base del patto, a cui hanno lavorato associazioni e alcuni dirigenti comunali, è quella di dare visibilità ai Rom quali soggetti appartenenti alla città e promuovere la loro attivazione e partecipazione alle decisioni che li riguardano ma anche alla vita sociale del territorio. Nel testo, tra le dichiarazioni di principio, una merita particolare risalto, quella di considerare non risolta la questione abitativa dei Rom, vedendo la costruzione del campo stesso come una soluzione provvisoria.



realmente le persone. Il Comune ha sì fatto autocritica pubblicamente, ma imputando la colpa di quanto accaduto ad un suo errore di valutazione: quello di aver puntato sull'autogestione degli spazi. Alla storia dell'autogestione, leggendo i giornali dei giorni successivi alla sparatoria, non ci ha creduto nessuno. È stato subito evidente che in realtà si trattava di un tipico caso di abbandono a sé stesso di un progetto sbagliato. Con i tempi che corrono un'amministrazione che si vorrebbe di sinistra dovrebbe fare più attenzione a non svendere concetti tanto importanti, come l'autogestione.

Altro fronte è quello della stampa. Avendo seguito il racconto che negli anni hanno fatto degli eventi citati nel testo i principali quotidiani locali, un primo aspetto da mettere in evidenza è che i giornali non imparano. Nel senso che, sia per quanto riguarda il linguaggio: l'uso di "Rom", piuttosto che "nomadi" o "zingari", sia i contenuti stessi degli articoli, l'impressione è che gli estensori dei pezzi non abbiano neppure letto gli altri articoli pubblicati sull'argomento dalla loro stessa testata. Così, ottimi articoli – alcuni li ho anche citati nel testo – che potrebbero promuovere un avanzamento del dibattito cittadino sul tema, spariscono, non lasciando traccia né memoria.

Tornando alla sparatoria di maggio, la maggior parte degli articoli pubblicati a proposito della sparatoria di Secondigliano ha utilizzato facili stereotipi che si potrebbero ridurre ad una frase del tipo: "rissa dopo la festa tra zingari ubriachi di tribù nomadi per contrasti etnico-religiosi". Le imprecisioni fomentano i pregiudizi, ma vale anche il contrario. Tra le tante cose lette, la più eclatante è che i due bambini feriti durante la sparatoria sarebbero di religioni (o di "etnie") diverse. La realtà è che Roberto e Silvana sono entrambi cristiano-ortodossi e Roberto è figlio di un serbo e di una kosovara (a quale etnia appartiene?). Questa leggerezza si è poi trasformata in un elemento chiave nei discorsi di coloro che hanno spiegato i conflitti della comunità rom di Secondigliano attraverso l'elemento religioso o etnico.

Scrivo il Com.p.a.re. in proposito:

"Ci sembra necessario fermarsi a riflettere su come certe analisi dei fatti si limitino a riprodurre una lettura della realtà fatta di idee semplicistiche spesso utilizzate strumentalmente, non affrontando affatto la questione specifica della presenza rom a Napoli né tantomeno quella più generale dell'immigrazione, entrambe molto complesse".

L'editoriale di Ciaramelli sul Corriere del Mezzogiorno del 9 maggio, per esempio, interpreta le dinamiche e i contrasti descritti come conflitti etnici, parlando di balcanizzazione del campo di Secondigliano. La lettura è fuorviante, perché distoglie l'attenzione da quelle che sono le condizioni materiali in cui si sono prodotti i fatti culminati nella sparatoria. Del resto, come si è detto, non è vero che i due bambini colpiti sono di religioni diverse, fatto riportato dalle cronache e che suggerisce un odio etnico come motivo scatenante dello scontro. Sono molti i serbi di Scampia che non si riconoscono in una fazione avversa a quella dei kosovari con cui, da molto prima che il campo della circonvallazione fosse progettato, convivevano senza grossi problemi.

"D'altra parte – scrive ancora il Com.p.a.re. – non si può neanche ridurre la questione a una lite condominiale, come la ha definita l'assessore Tecce, visto che in un condominio evidentemente non ci troviamo".

Altro problema che fa capolino nei discorsi della stampa è quello dell'integrazione. Si tratta di un'integrazione astratta, lontana dalle dinamiche reali e dai rapporti tra le persone. Un discorso sull'integrazione che ignora i fatti e le circostanze e che si applica un po' a tutto, negando l'esistente e la stessa vita degli individui. Il caso Dobrevà lo evidenzia chiaramente. Nonostante la colpevole assenza istituzionale, alcune delle persone fuggite da Napoli avevano iniziato un percorso di crescita personale, grazie al quale stava crescendo l'intera città. Su di loro si basava la progettualità comunale relativa alla scolarizzazione e all'integrazione, ed erano inoltre divenuti i referenti principali per carceri e tribunali in qualità di mediatori culturali. Svolgevano ormai una funzione sociale fondamentale, sia nella mediazione tra le persone che vivono nel campo e il resto della città, con i servizi che essa offre, sia in contesti del tutto indipendenti dall'esistenza del campo stesso. Poi la sparatoria e queste persone si sono viste sbattute sulle prime pagine dei giornali come selvaggi o criminali, costretti a troncare traumaticamente il loro percorso lavorativo e di crescita. La questione centrale, allora, non è tanto trovare il modo per fare convivere le culture, quanto capire come sia possibile sostenere e garantire l'autonomia, la responsabilizzazione e l'impiego delle risorse di tutti quegli immigrati, zingari e non, che se non assolutamente dimenticati, sono considerati unicamente come soggetti da assistere o oggetti da sfruttare.

I fatti di Secondigliano sono in realtà un fenomeno locale, determinatosi nel contesto della periferia napoletana, e non indipendenti dalle pessime condizioni in cui sono costretti a vivere i Rom, nei campi costruiti dagli italiani. Prova ne sono gli altri megacampi autorizzati d'Italia, nei quali anche in presenza di un'unica "etnia" o religione, si possono osservare le stesse dinamiche.

Cos'è, allora, che non ha funzionato? La si può considerare un'ineluttabile storia, fra le tante, che nasce da intolleranza e da rivalità, una storia di "zingari" che, si sa, sono di "cultura un po' difficile"? La Città, il Comune di Napoli, con quali responsabilità s'inseriscono in questo quadro?

Ognuno è libero di trovare il proprio capro espiatorio. I Dobrevà sono nuovamente profughi, in un disperato pellegrinaggio per l'Italia. Tornano a vivere in campi abusivi. Alla ricerca di possibili soluzioni alternative come una casa, che nessuno darà loro in affitto, soprattutto ora che, abbandonato il container napoletano, hanno perso il lavoro e la residenza, condizioni ritenute indispensabili per meritarsi un minimo di credibilità.

## Il “problema zingari”

Il nesso tra definizioni ufficiali e politiche di intervento è emerso come uno dei nodi centrali del rapporto tra Rom ed italiani. Le pagine che seguono riprendono questo tema cercando di chiarire come si struttura il rapporto tra questi due gruppi. Modellizzare una relazione rischia in molti casi di banalizzarla. La sintesi grafica proposta va quindi presa per quello che è: un modello. I rapporti tra gli uomini, tra gli uomini e le istituzioni sono altra cosa: sfuggenti e mutevoli, fluidi e spesso imprevedibili. D’altro canto, tale è la confusione che circonda la questione che, forse, un tentativo di sintesi può avere una qualche utilità.

Dare valore categoriale allo *zingaro*, così come allo *straniero*, caratterizzarlo come il nemico interno, colui che svolge la funzione di valvola di sfogo per le tensioni interne al sistema, rischia di veicolare un’idea delle relazioni sociali eccessivamente statica. Ma ponendo l’accento sul fatto che lo *zingaro*, per la posizione che occupa, spinge ad una continua ridefinizione del *confine* della società in cui vive, questo carattere monolitico si scalfisce. Proprio la mobilità del confine, che si concretizza in un processo di continua (ri)definizione della propria identità e di attribuzione delle colpe e delle responsabilità – *blaming* nelle parole di Mary Douglas (1992) – consente di movimentare le relazioni e renderle più reali.

Un rischio connesso ad una lettura statica del rapporto *Freund–Feind* è quello di rappresentare il potere politico come un tutto unico e coerente, e rendere immutabile la posizione degli individui all’interno della società. Le parole di Foucault esplicitano bene la questione, suggerendo la via da seguire per evitare questa semplificazione:

“La condizione di possibilità del potere o comunque il punto di vista che permette di rendere intelligibile il suo esercizio, fin nei suoi effetti più *periferici*, e che permette anche di utilizzare i suoi meccanismi come griglia d’intelligibilità del campo sociale, non bisogna cercarla nell’esistenza originaria di un punto centrale, in un centro unico di sovranità dal quale si irradierebbero delle forme derivate e discendenti; è la base mobile dei rapporti di forza che inducono senza posa, per la loro disparità, situazioni di potere, ma sempre locali e instabili” (Foucault 1988: 82)

Questo richiamo alla circostanzialità del potere, alla sua natura mobile e discontinua torna utile per definire le possibilità di trasformazione della relazione che si stabilisce tra Rom e città. Come abbiamo visto, il *blaming* è un processo che sposta e ridefinisce ruoli e colpe. Un processo in cui vi è un netta disparità di potere tra chi definisce e chi è definito ma che, per la mobilità di cui parla Foucault, è fatto di discontinuità e interruzioni. È proprio in questi spazi che ci sono margini di intervento e trasformazione per chi è in una posizione minoritaria. Anche accettando l’idea della necessità strutturale dell’esistenza del nemico, non è detto che il nemico sia sempre lo stesso.

Uno sguardo attento al cosiddetto “problema zingari” permette di sezionare il meccanismo di attribuzione delle colpe e delle responsabilità e allo stesso tempo di

osservare come il potere, nelle sue varie forme e unità, gestisce la relazione tra gli *amici* e i *nemici*, favorendo il mantenimento delle barriere e della separazione, chiave di volta per garantire il mantenimento dello status quo.

I soggetti che intervengono nella definizione del “problema zingari” sono tre, anche se con identità variabili: Rom/zingari, istituzioni e cittadini/gagé.

### Schema 1: “Problema zingari”

La relazione che lega le parti, come illustra lo schema 1, è fortemente asimmetrica. Le istituzioni occupano il vertice e con la loro azione, come chiarirò fra poco, cercano di interporre tra gli altri due soggetti. Si tratta di un rapporto fondato su una disparità di status giuridico e sociale fortemente interiorizzata dalle parti che inficia la possibilità stessa che esse entrino in contatto realmente. Nella struttura piramidale che assume la relazione, cittadini e Rom costituiscono la base. Ma una base che è tenuta artificialmente separata. Il sistema rende Rom e cittadini diversi davanti alla legge, e li costituisce come corpi distinti. Inoltre, attraverso l'interposizione dello spazio "campo", rende il confronto ancora più difficile e mediato.

L'anello debole del triangolo, quello con un potere contrattuale minore, sono i Rom. Essi sono relegati in una condizione di limbo giuridico che dipende, non solo, dalla frequente irregolarità dei documenti di soggiorno ma anche da scelte politiche precise, come ad esempio, quella di concedere ai profughi "umanitari" preferibilmente permessi di soggiorno a tempo, prorogabili è vero, ma suscettibili a continue verifiche e quindi fonte di precarietà e insicurezza per i Rom. Questa considerazione permette, quindi, di individuare un' inferiorità strutturale dei Rom<sup>13</sup> all'interno dell'ordinamento giuridico italiano, che rende "domanda illegittima", perché non avvalorata da diritti riconosciuti, ogni loro richiesta. Una condizione strutturale, quindi, determinata da scelte politiche prese non a livello locale, bensì nazionale: una sovrastruttura, calata all'interno delle dinamiche cittadine, che interagisce e si sovrappone ad esse determinando le caratteristiche che in ambito locale assumerà il "problema zingari". Rispetto al piano nazionale un altro aspetto mi sembra particolarmente importante: la mancanza di comunicazione tra i Rom e lo Stato. Infatti, se le autorità locali sono più o meno costrette ad affrontare la questione rom – vista l'esistenza dei Rom nel territorio e le frequenti lamentele da parte dei "cittadini" – e devono quindi in qualche modo rispondere alla loro "domanda" di assistenza, le autorità nazionali, invece, non hanno neanche questo tipo di obbligo.

È dunque il livello locale, la città, lo spazio del confronto. Il luogo privilegiato in cui prende corpo la relazione. Il campo nomadi, all'interno del contesto locale, rappresenta una limitazione dello spazio relazionale.

A livello locale le istituzioni affrontano il "problema" escludendo sistematicamente il terzo soggetto dalla relazione.

Le amministrazioni locali, chiamate ad affrontare i problemi connessi alle gravi condizioni igieniche e abitative in cui versano i Rom – nello schema la definisco *domanda "illegittima"* perché ottiene risposta solo quando la gravità delle condizioni che essa evidenzia è tale da non permettere ulteriori dilazioni – ricorrono a soluzioni emergenziali, caratterizzate da un basso livello qualitativo e da una precarietà cronica di fondo (Tosi, 1993). Questi interventi sono di solito sostenuti dal lavoro di volontari e associazioni che

<sup>13</sup> Le argomentazioni svolte valgono in particolare per i Rom jugoslavi di recente immigrazione e privi di cittadinanza italiana. Per i Rom italiani la situazione, almeno formalmente, è diversa. Ma da quanto detto nei capitoli precedenti appare chiaro che il trattamento che ad essi è riservato dalle amministrazioni tende a non riconoscere la loro cittadinanza, non differenziando la loro posizione da quello dei Rom stranieri. Eguaglianza di trattamento ma verso il basso, naturalmente.

mediano tra i due membri della relazione. Il rischio di questi interventi è, da una parte, il passaggio da un ruolo di mediazione ad uno di rappresentanza (che fa sorgere inevitabilmente il problema della sua rappresentatività), dall'altra, la cronicizzazione dell'assistenza. Così come avviene con i campi-sosta, che nascono come soluzioni provvisorie e diventano permanenti nella loro precarietà, gli interventi di primo soccorso che dovrebbero poi cedere il passo a politiche sociali volte a favorire la partecipazione paritaria dei Rom alla vita cittadina, finiscono per favorire la loro dipendenza e tramutano l'assistenza in assistenzialismo.

Ciò che resta fuori da questo approccio al "problema", è il rapporto tra zingari e *gagé*. Si perpetua la separazione tra i due soggetti e, anzi, come ho avuto modo di spiegare nel testo, la si legittima. La relazione è sempre e comunque *mediata*. Mediata dagli stereotipi diffusi e creati dai mass media, ma anche dal lavoro dei volontari che fungono da frontiera tra i due mondi, una frontiera che talvolta favorisce e fluidifica gli scambi, talaltra li ostacola. Mancano interventi volti alla costruzione di occasioni di scambio e di conoscenza diretta. Manca, per l'interposizione dello spazio campo, uno spazio condiviso dove costruire delle relazioni.

L'operazione di occultamento di una delle parti impedisce il confronto/scontro tra esse. Si evita il conflitto. Lo si rinvia, perpetuandone però le cause. Lo si fa slittare su altri piani. Nel momento in cui non è più possibile fingere di non vedere, si cerca di giustificare le condizioni di disagio attraverso motivi di ordine culturale, etnico, "naturale" occultando invece il piano politico e i rapporti di forza che hanno determinato la disegualianza.

Il conflitto non è gestito dalle istituzioni attraverso una selezione delle istanze e delle richieste delle parti coinvolte, utilizzando strumenti quali la negoziazione, la partecipazione, la concertazione, ma assume più spesso i caratteri di uno scontro tra gruppi non comunicanti tra loro, strumentale all'azione politica delle opposizioni più che funzionale alla ricerca di soluzioni alla questione specifica che l'ha originato.

"Il carattere eminentemente politico, e non solamente sociale, dell'integrazione delle popolazioni immigrate e il problema dei suoi fondamenti giuridici e istituzionali sono elusi, evitati a profitto della ricerca di strumenti di gestione di un problema sociale. Non ci sono dubbi che l'integrazione non si stabilisca per legge. Ma nell'approccio istituzionale dei rapporti tra città e etnicità è il problema della democrazia locale, dei suoi mezzi, dei suoi obblighi, della sua funzione di impedire l'esclusione delle minoranze e del dilagare del razzismo..." (De Rudder in Av.Vv., 1988)

La scelta di soluzioni provvisorie o di emergenza è uno degli strumenti utilizzati per circoscrivere il conflitto; si isola il problema abitativo di una determinata categoria (gli zingari) da quello degli altri male alloggiati relegandolo nel campo assistenziale e innescando un processo di settorializzazione delle politiche (*labelling*).

L'emergenza diventa una categoria politica dell'agire contemporaneo, "essa non è una razionale definizione di urgenze e di priorità, ma una costruzione permanente intesa a definire – in modo definitivo – i limiti di trattabilità del problema rappresentato" (Tosi,

1993:32). La categoria dell'emergenza permette di ignorare la complessità dei fenomeni migratori in atto, di non mettere in discussione le cause strutturali del disagio, limitandolo a "disagio abitativo". Essa è una pratica di comportamento ricorrente nelle politiche abitative indirizzate a categorie marginali: "i bisogni abitativi dei poveri, i bisogni dei non integrabili nelle forme prevalenti dell'intervento sociale, sono stati sempre affrontati in termini d'emergenza" (*ibidem*).

Due diversi principi di strutturazione sembrano ordinare lo spazio del confronto: il territorio. Da una parte abbiamo l'area dell'emergenza, che come abbiamo visto contraddistingue tutto quanto ha a che fare con gli interventi rivolti ai Rom, dall'altra, l'area del permanente, delle relazioni stabili e dei diritti. Questa divisione pare ripercuotersi anche su un altro livello, quello dei soggetti chiamati ad intervenire e mediare tra le parti. Da un lato abbiamo il volontariato e il terzo settore, in qualche modo anch'essi simbolo del precario e del temporaneo, per le condizioni di lavoro, per la breve durata degli interventi, per la loro estemporaneità, dall'altro, abbiamo la polizia, la burocrazia statale.

Il rapporto tra "zingari e gagé" assume anche un'altra forma. Si tratta di quelle relazioni economiche di base che si instaurano localmente e che, come nel caso napoletano, comprendono anche rapporti intensi con la criminalità organizzata. Rispetto a quest'ultimo punto due considerazioni vanno fatte: primo, il fatto di risiedere nel campo costituisce secondo molti prova sufficiente per estendere i rapporti criminali che sono di alcuni gruppi alla totalità dei residenti; secondo, il campo per le sue caratteristiche strutturali, trovandosi in un contesto di per sé fertile come ad esempio Scampia, è un ambiente ideale per coltivare e far crescere un'economia criminale.

Rispetto alla relazione "istituzioni locali-cittadini", il "problema zingari" assume un'altra accezione. Esso muta in problema di ordine pubblico. La domanda di sicurezza dei cittadini, "legittima" perché sono portatori di diritti riconosciuti, trova risposta in misure di tipo poliziesco, di solito successive a fatti di cronaca nera a cui i media danno sempre una particolare visibilità ed enfasi, e nella costruzione di spazi protetti, circondati da muri materiali e immateriali (la distanza dall'abitato), i campi.

Il territorio è lo spazio in cui il conflitto può nascere, la dimensione di riferimento da cui partire per ogni tipo di intervento.

"Lo spazio è il terreno di contesa attorno al quale si sviluppano un numero crescente di vertenze, si aggregano e si scompongono segmenti di popolazione che spesso hanno in comune solo l'interesse particolare che li unisce occasionalmente. Ad una progressiva riduzione di momenti di conflitto collettivo, si contrappone una proliferazione di micro-vertenze a difesa di habitat sempre più ristretti, di ragioni sempre più particolari che travolgono le identità sociali costituite" (Solimano, 1999:136)

Le categorie territoriali sono prese in considerazione dall'operatore pubblico unicamente in modo reattivo: egli si fa tutore della distanza, prende atto e rappresenta nel suo discorso pubblico la paura della "concorrenza" rispetto alle risorse rappresentate dagli stranieri, l'insicurezza per la presenza di una comunità zingara nel proprio "giardino"

(fenomeno chiamato nel mondo anglosassone: NIMBY, *not in my backyard*), ma non le risolve.

Partire dal territorio permette di allargare il campo semantico che circonda il "problema zingari", non più soluzioni al disagio abitativo (campi, alloggi...) ma questioni di "coabitazione", l'abitare insieme un territorio, la convivenza.

È grazie ad un approccio territoriale che è possibile mettere in campo tutti gli attori ed elaborare il conflitto attraverso strumenti come la concertazione, la negoziazione, la partecipazione. "Nell'affrontare i conflitti urbani legati alla localizzazione e alla realizzazione di insediamenti per Rom e immigrati, scrive la Fondazione Michelucci (1998: 97), non si tratta di agire con l'obiettivo di "risolvere i problemi" ma di costruire nelle istituzioni e nelle forze sociali una cultura di convivenza [...] L'obiettivo è quello di trattare i conflitti urbani e territoriali opponendo alle strategie "negative" di rifiuto, strategie "positive" di gestione del territorio che realizzino nuove condizioni di vivibilità e di coabitazione".

## Bibliografia

- AA.VV. (1988) *Banlieues, immigration, gestion urbaine*, atti del seminario, Parigi: CNRS
- ACTON, T. (1995) "La costruzione sociale dell'identità etnica di gruppi di commercianti nomadi" in Piasere, L. (a cura di) (1995), pp.135-154
- AGAMBEN, G. (1995) *Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino: Einaudi
- ALLARD, G.H. (1975) "Présentation", in G.H. Allard (a cura di), *Aspects de la marginalité au Moyen Age*, Parigi: Aurore, pp.15-22
- ANGRISANI, S., MARONE, F. e TUOZZI, C. (2002) *Cinema e cultura delle differenze*, ETS
- ARLATI, A. (1997) "La lingua zingara", *Il Calendario del Popolo: Gli zingari*, n.606, febbraio, 23-26
- AZZOLINI, C. (1971) *Zingari e nomadi "problema sociale"*, Trento: Opera Nomadi
- BACEVICH, A. J. (1999) "War without end". *Guardian Weekly*, (23-29 September): 34.
- BAPTISTA, L.A.S. (1998) "Storie dell'immondizia urbana", *Critica sociologica*, n.121, pp.10-22
- BARTH, F. (1994) [1969] "I gruppi etnici e i loro confini" in V.Maher (a cura di) (1994), pp.33-71
- BAUMAN, Z. (1990) "Modernity and Ambivalence". *Theory, Culture and Society*, 7:143-169.
- BAUMAN, Z. (1993) *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell.
- BAUMAN, Z. (1997) *Postmodernity and its Discontents*. Oxford: Blackwell.
- BAUMAN, Z. (1992) "Soil, blood and identity". *The Sociological Review*, 40(4): 675-701.
- BENEDUCE, T. (1999) "L'odio degli aggressori: "Sono delinquenti, avremmo dovuto bruciarli vivi"", *Corriere del Mezzogiorno*, 20.6.'99
- BENSOUSSAN, G. (2002) *L'eredità di Auschwitz: come ricordare?* Torino: Einaudi
- BERNADAC, C. (1996) *Sterminateli! Adolf Hitler contro i nomadi d'Europa*. Libritalia
- BERTOLI, P. (1999a) "Il villaggio dei Sinti a Mestre", *Polis*, n° 50, Venezia: Comune di Venezia
- BERTOLI, P. (1999b) "La partecipazione dei cittadini nei progetti di riqualificazione ambientale e sociale" in M. Bottaccio (a cura di) (1999) *Tutti al centro. Volontariato e terzo settore in un paese "normale"*, Roma: minimum fax
- BOURSIER, G. (1995) "Lo sterminio degli zingari durante la seconda guerra mondiale", *Studi Storici*, 36, 2
- BRUNELLO, P.(1996) (a cura di) *L'urbanistica del disprezzo*, Roma: manifesto libri
- CAHN, C. and PERIC, T. (1999) "Roma and the Kosovo conflict". *Roma in the Kosovo conflict*, Budapest: ERRC.
- CAPOBIANCO, A. (1914) *Il problema di una gente vagabonda in lotta contro le leggi*, Napoli: Raimondi
- CARRI, A. (1989) *Nomadi e Gagé (zingari e noi)*, Bologna: Regione Emilia Romagna
- CARRI, A.(1994) "Legislazione in favore della popolazione nomade" in Regione Emilia Romagna (1994) *Zingari verso dove*, pp.14-25
- CDMG (1995) *The Situation of Gypsies (Roma and Sinti) in Europe*, Consiglio d'Europa, Strasburgo
- CERD (1999) *Concluding Observations on Italy*. Geneva: United Nations.

- CERRI, A. (1994) "Leggi e minoranze etniche. Quadro nazionale, iniziative regionali: quali prospettive?" in D.Argiropoulos (a cura di) (1994) *Zingari e Città. Diritti, solidarietà, convivenza*, Comune di Bologna, pp.29-39
- CHOMSKY, N. (2000) "Another war for Kosovo?" *Le Monde Diplomatique*, (March '99).
- COHEN, A. (1994) "La lezione dell'etnicità" in V. Maher (a cura di) (1994), pp.135-152
- COLACICCHI, P. (2002) "Down by law: police abuse of Roma in Italy". *Roma Rights*, (1) Available: <http://www.errc.org>.
- COLACICCHI, P. (1996) "Discriminazioni" in P. Brunello (a cura di) (1996), pp. 29-38
- COLOCCI, A. (1889) *Gli Zingari*, Adriano Forni Editore: ristampa
- DAL LAGO, A. (1998) (a cura di) *Lo straniero e il nemico*, Milano: Costa & Nolan
- DAL LAGO, A. (1999) *Non persone*, Roma: Feltrinelli
- DE RUDDER, V. (1988) "Immigrati e democrazia locale" in Aa.Vv. (1988)
- DONZELLO, G., KARPATI, B.M., (1998) *Uno zingaro nella mia classe*, Roma: Centro Studi Zingari – Anicia
- DOUGLAS, M. (1996) *Rischio e colpa*, Bologna: il Mulino (ed.orig. 1992)
- ECO, U. (1980) *La struttura assente*, Milano: Bompiani
- ECRI (2002) *2nd Report on Italy adopted the 22nd June 2001*. Strasbourg: ECRI.
- ERIKSEN, T.H. (1993) *Ethnicity and nationalism*, London: Pluto Press
- ERRC (1998) "Roma from Kosovo victimized in the Serb-Albanian ethnic conflict", *Roma Rights* n.4 nel sito [www.errc.org](http://www.errc.org)
- ERRC (2000) *Campland. Racial segregation of Roma in Italy*. Budapest: ERRC.
- FABIETTI, U. (1995) *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma: La Nuova Italia Scientifica (nuova edizione: 1998, Carocci)
- FOFI, G. (1999) "Rom: integrazione e logiche di consenso", *Corriere del Mezzogiorno*, 4.11.'99
- FONDAZIONE MICHELUCCI (1998) *Immigrazione, convivenza urbana, conflitti locali*, Firenze: Fondazione Michelucci - Regione Toscana
- FONSECA, I. (1999) *Seppellitemi in piedi*. Milano, Sperling e Kupfer
- FOUCAULT, M. (1988) *Storia della sessualità: La volontà di sapere*, vol. I, Milano: Feltrinelli (ed. orig. 1976)
- GALJUS, O. (1999a) "Roma of Kosovo: the forgotten victims". *Patrin Web Journal* Available: <http://www.geocities.com/Paris/5121/patrin.htm>
- GALJUS, O. (1999b) "Stateless: Roma and media today". *Roma Rights*,(4) Available: [http://www.errc.org/rr\\_nr4\\_1999/advo2.shtml](http://www.errc.org/rr_nr4_1999/advo2.shtml)
- GALLISSOT, R. (1988) "La città e gli immigrati" in Aa.Vv. (1988)
- GALLISSOT, R., RIVERA, A.M. (1998) (a cura di) *L'imbroglione etnico, in dieci parole chiave*, Bari: Dedalo
- GEREMEK, B. (1987) "Zingari. Come e perché la loro comparsa in Europa innesco meccanismi di rifiuto e di esclusione destinati a sopravvivere nel tempo", *Prometeo* anno 5 n.20, pp.30-43
- GHEORGHE, N. MIRGA, A. (1997). *The Roma in the twenty-first century: a policy paper*, Princeton: Project of ethnic relations

- GRASSI, P. (1999) "Ds e Rifondazione d'accordo: troppa leggerezza da parte della polizia", *Corriere del Mezzogiorno*, 20.6.'99
- GRIBAUDI, G. (1999) "Il pogrom di Scampia", *Corriere del Mezzogiorno*, 30.6.'99
- GRIFFITHS, D. (2002) *Somali and Kurds refugees in London*. London: Ashgate.
- GROOME, F. H. (1899) *Gypsy folk tales*. London: Hurst and Blacket.
- HANCOCK, I. (1987) *The Pariah Syndrome: An account of Gypsy slavery and persecution*, Michigan: Karoma.  
Available: <http://www.geocities.com/Paris/5121/patrin.htm>
- HEREDIA, J.D. (1999) "¿Que pasa con los gitanos de Kosovo?" disponibile su [www.unionromani.htm](http://www.unionromani.htm)
- KARPATI, M. (1969) "La situazione attuale degli Zingari in Italia", *Lacio Drom*, n.3-4-5, pp. 77-83
- KARPATI, M. (1975) "Gli Zingari: Integrazione o una cultura da salvare?", *Lacio Drom*, n.3, pp.37-40
- KARPATI, M. (a cura di) (1993) *Zingari ieri e oggi*, Roma: edizioni Lacio Drom
- KARPATI, M. (1999) "Le politiche attuali nei confronti degli zingari", *Atti del seminario: Rom e Sinti oggi*, Regione Emilia Romagna
- KERTZER, D. and AREL, D (2002) (eds.) *Census and identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- KIURANOV, D. (1999) "Vendetta on the non-existent: of Kosovo Roma in and out of the international media", *Roma Rights*. n.4
- KOVATS, M. (2002) "The European-level 'Gypsy Question'", la versione inglese dell'articolo ricevuta dall'autore. University of Economics, Budapest
- KURTH, J. (2001). "The first war of the global era" in A. J. Bacevic and E. A. Cohen (eds.) *War over Kosovo: politics and strategy in a global age*. New York: Columbia University Press.
- LACIO DROM (1967) "Notiziario", *Lacio Drom* n.3: 39-41.
- LAEDERICH, S. (1999) "A report on the situation of Roma in Kosovo". *Romnews* Available: <http://www.romnews.com/a/kossovorepSL.htm>
- LESCHIUTTA, P.P. e MARTA. C. (1990) "Stereotipi consolidati e stereotipi in formazione: zingari e immigrati a confronto", *Studi Emigrazione*, XXVII, n.99: 395-407
- LIÉGEOIS, J.P. (1980) "Il discorso dell'ordine. Pubblici poteri e minoranze culturali", *Lacio Drom*, n.5, pp.9-29
- LIÉGEOIS, J.P. (1994) *Rom, Sinti, Kalè... Zingari e Viaggianti in Europa*, Roma: ed. lacio drom (ed.or.1994 Roma, Tsiganes, Voyageurs, Consiglio d'Europa, Strasburgo)
- MACURA, W.(1999) *Housing, urban planning and poverty: problems faced by Roma/Gypsies communities with particular reference to central and eastern Europe*, CDMG, Consiglio d'Europa, Strasburgo
- MAHER, V. (1994) (a cura di) *Questioni di etnicità*, Torino: Rosenberg & Sellier
- MARCONI, L. (1999) "La Incostante: il problema sarà risolto con la costruzione dei nuovi campi", *Corriere del mezzogiorno*, 20.6.'99
- MARTA, C. (1989) "Nuovi frutti dal vecchio albero. Adriano Colocci e la ziganologia italiana", *Lacio Drom*, n.6, pp. 29-37
- MARTA, C. (1994) "Zingari, Rom, nomadi: una minoranza di difficile definizione" in C. VALLINI (a cura di) *Minoranze e lingue minoritarie*, Napoli: I.U.O. Desktop Publishing

- MERTUS, J. (1999) *Kosovo: how myths and truths started a war*, Berkley: University of California Press.
- MORI, T. (1998) *La mobilità dei gruppi Zingari in Toscana*, Firenze: Fondazione Michelucci
- OKELY, J. (1983) *Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- OSCE and Council of Europe (1999) *Report on the joint OSCE/ODIHR – Council of Europe field mission on the situation of the Roma in Kosovo*. Strasbourg.
- PIASERE, L. (1985) "Le pratiche di viaggio e di sosta delle popolazioni nomadi in Italia" in A. Reyniers (a cura di) 1985, pp. 143-195
- PIASERE, L. (1991) *Popoli delle Discariche. Saggi di antropologia zingara*, Roma: CISU
- PIASERE, L. (1995) (a cura di) *Comunità zingare, comunità girovaghe*, Napoli: Liguori
- PIASERE, L. (1996) "Stranieri e nomadi" in P. Brunello (a cura di) (1996), pp.23-28
- PIASERE, L. (1999) *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*, Napoli: l'ancora
- PIZZUTI, D. (1999) "Pregiudizio e convivenza", *Corriere del Mezzogiorno*, 17.7.'99.
- REVELLI, M. (1999) *Fuori luogo. Cronaca da un campo rom*, Torino: Bollati Boringhieri
- ROBERTS, A. (1999) "NATO's Humanitarian War". *Security*, 41(3): 102-123.
- SCARDUELLI, P. (1996) "Stati, Etnie, Culture: Alcune Considerazioni Preliminari" in P. Scarduelli (1996) (a cura di) *Stati, Etnie, Culture*, Milano: Guerini e Associati
- SCHIAVONE, G. (1999) "Il diritto d'asilo nell'Italia di oggi", *Lo Straniero* n.8, autunno '99, pp.158-174
- SCHMITT, C. [1927] (1972) *Le categorie del "politico"*, saggi di teoria politica, Bologna: il Mulino (ed. it. a cura di G. Miglio e P. Schiera )
- SIMMEL, G. [1908] (1989) "Excursus sullo straniero" in *Sociologia*, Milano: Edizioni di Comunità
- SOLIMANO, N. (1999) "Immigrazione, convivenza urbana e conflitti locali", *La nuova città*, anno II n.4, pp. 135-140
- SOULIS, G. C. (1961) "Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Age". *Dumbarton Oaks Papers*, (15): 142-165.
- SZENTE, V.L. (1997) "Field Report: Italy", *Roma Rights*, autunno '97, pp.51-53
- STARR, J. (1936) "An eastern Christian sect: Athinganoi". *Harvard Theological Review*, 29: 103-107.
- TOSI, A. (1993) *Immigrati e senza casa*, Milano: Franco Angeli
- TOSI, A. (1994) *Abitanti. Le nuove strategie dell'azione abitativa*, Bologna: il Mulino
- TOSI, A. (1999) "Casa e immigrazione" in Commissione per le Politiche di integrazione per gli immigrati, *Primo Rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Roma: Dipartimento per gli Affari Sociali, pp.237-268
- VALLERY, G. (1967) "L'azione del Comune di Milano", *Lacio Drom*, n.4-5-6, pp. 61-69
- VESELY, I. (2002), "Where is the Power of the Romani Movement?", *Roma Rights*, 1
- VIAGGIO, G. (1997) *Storia degli Zingari in Italia*, Roma: Anicia
- VOLTAIRE, (1970) "Pregiudizio" in Bonfantini, M. (a cura di), *Dizionario filosofico*, Milano: Mondadori pp. 541-545.
- WITTGENSTEIN, L. (1983) *Ricerche filosofiche*, Torino: Einaudi (ed. or. 1953, Philosophical Investigations, Oxford: Blackwell)

- WONG, D. (1991) "Asylum as a relationship of Otherness: a study of Asylum holders in Nuremberg, Germany". *Journal of Refugee Studies*, 4(2): 151-163.
- ZATTA, P. (1989) *L'odissea del popolo Rom*, Napoli: Dick Peerson
- ZETTER, R. W. (1991) "Labelling refugees: Forming and transforming a bureaucratic identity". *Journal of Refugee Studies*, 4(1): 39-61.

### **Regolamenti, decreti e leggi.**

- CONSIGLIO D'EUROPA (1969) Raccomandazione 563/1969 relativa alla situazione degli Zingari e di altri nomadi in Europa, Strasburgo
- CONSIGLIO D'EUROPA (1975) Risoluzione (75)13 sulla situazione sociale dei nomadi in Europa, Strasburgo
- MINISTERO DELL'INTERNO (1973) Problema dei nomadi, circolare 11/10/1973
- MINISTERO DELL'INTERNO (1985) Problema dei nomadi, circolare 5/7/1985
- MINISTERO DELL'INTERNO (1991) Insedimenti di nomadi, zingari ed extracomunitari. Attività di vigilanza e di controllo, circolare 11/3/1991
- MINISTERO DELL'INTERNO (1999) circolare 5/8/1999, Roma
- PARLAMENTO ITALIANO (1956) Misure di prevenzione nei confronti delle persone pericolose per la sicurezza e per la pubblica moralità, Legge 1423/56
- PARLAMENTO ITALIANO (1992) Interventi a favore degli sfollati dalle Repubbliche sorte nei territori dell'ex-Jugoslavia, Legge n.390/92
- PARLAMENTO ITALIANO (1998) Disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero, Legge n. 40/98 (convertito in T.U. D.L.vo 286/98)
- PRESIDENZA DEL CONSIGLIO DEI MINISTRI (1999) Misure straordinarie di accoglienza per le persone provenienti dal territorio della Repubblica Federale di Jugoslavia, Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri del 12/5/1999
- PROVINCIA AUTONOMA DI TRENTO (1985) Norme a tutela degli zingari, Legge Provinciale 15/85
- REGIONE AUTONOMA FRIULI-VENEZIA GIULIA (1988) Norme a tutela della cultura "Rom" nell'ambito del territorio della regione autonoma Friuli-Venezia Giulia, Legge Regionale 11/88
- REGIONE EMILIA ROMAGNA (1988) Norme per le minoranze nomadi in Emilia Romagna, Legge Regionale 47/88
- REGIONE EMILIA ROMAGNA (1993) Norme per le minoranze nomadi in Emilia Romagna, Legge Regionale 34/93 Modifiche della L.R. 47/88
- REGIONE EMILIA ROMAGNA (1995) Linee di indirizzo per la progettazione e la realizzazione di aree per nomadi, Deliberazione della giunta regionale n.3356/1995
- REGIONE EMILIA ROMAGNA (1997) Approvazione del Programma per l'individuazione dei Comuni tenuti a realizzare le aree di sosta e di transito per nomadi, Deliberazione della giunta regionale n.213/1997
- REGIONE LAZIO (1985) Norme in favore dei Rom, Legge Regionale 82/85 REGIONE LIGURIA (1992) Interventi a tutela delle popolazioni zingare e nomadi, Legge Regionale del 23/7/1992

- REGIONE LOMBARDIA (1989) Azione regionale per la tutela delle popolazioni appartenenti alle "etnie tradizionalmente nomadi e seminomadi", Legge Regionale 299/90
- REGIONE MARCHE (1994) Interventi a favore degli emigrati, degli immigrati, dei rifugiati, degli apolidi, dei nomadi e delle loro famiglie, Legge Regionale del 28/5/94
- REGIONE PIEMONTE (1993) Interventi a favore della popolazione zingara, Legge Regionale del 18/5/93
- REGIONE SARDEGNA (1988) Tutela dell'etnia e della cultura dei nomadi, Legge Regionale del 2/2/88
- REGIONE TOSCANA (1988) Interventi per la tutela dell'etnia Rom, Legge Regionale 17/88
- REGIONE TOSCANA (1995) Interventi per i popoli ROM e SINTI, Legge Regionale 73/95
- REGIONE TOSCANA (1999) Modifiche alla L.R. 73/95, Testo coordinato: bozza di lavoro
- REGIONE UMBRIA (1990) Norme per favorire l'inserimento dei nomadi nella società e per la tutela della loro identità, Legge Regionale 32/90
- REGIONE VENETO (1984) Interventi per la tutela della cultura Rom, Legge Regionale del 13/7/1984