



**HAL**  
open science

## **I rom e l'azione pubblica**

Giorgio Bezzecchi, Maurizio Pagani, Tommaso Vitale

► **To cite this version:**

Giorgio Bezzecchi, Maurizio Pagani, Tommaso Vitale. I rom e l'azione pubblica. Nicola Teti Editore, pp.288, 2008, 9788870390377. <hal-02189309>

**HAL Id: hal-02189309**

**<https://sciencespo.hal.science/hal-02189309v1>**

Submitted on 1 Dec 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

**I rom e l'azione pubblica**

a cura di Giorgio Bezzecchi, Maurizio Pagani e  
Tommaso Vitale

Milano, Teti Editore

*Ad Andrea Bertol†*  
*Gia' devleha prhal i pomosin mende*

## ***Contestualizzare l'azione pubblica: ricerca del consenso e varietà di strumenti nelle politiche locali per i rom e i sinti***

di Tommaso Vitale

Le comunità romani e sinte sono una “galassia di minoranze” (Dell’Agnese, Vitale, 2007), hanno alcuni tratti in comune ed una struttura familiare abbastanza simile, ma non possiedono una stessa storia, né tantomeno condividono una cultura fortemente omogenea, né un’unica religione. E’ difficile stimare quante persone appartengono a questo “mosaico di frammenti etnici” (Dell’Agnese, 2003). Si parla di dodici-quindici milioni di individui in tutto il mondo, di cui la maggior parte vive in Europa (fra gli 8 ed i 10 milioni, a seconda delle stime): il 60-70% nei paesi dell’Est ed il 10-15% in Spagna, Francia e Grecia.

In Italia rom e sinti non sono numerosi, fra le 130.000 e le 150.000 persone, forse aumentate un poco negli ultimi due anni. In ogni caso non superano le 200.000 unità. Sono più numerosi delle altre minoranze, anche se raggiungono i valori percentuali più bassi di tutta l’Europa mediterranea: sono fra lo 0,2 e lo 0,3% della popolazione residente (a seconda delle stime), mentre in Francia sono lo 0,6%, in Spagna l’1,8% e in Grecia circa il 2%. Circa la metà, forse poco meno, hanno la cittadinanza italiana (giunti in Italia dal 1400 fino al 1950 circa), mentre i restanti sono extracomunitari (provenienti soprattutto dalla ex-Jugoslavia) o cittadini comunitari dalla Romania e, in misura molto minore, dalla Francia.

La stragrande maggioranza dei rom e dei sinti residenti in Italia è stanziale, molti senza alcuna esperienza di nomadismo nella loro vita. Solo meno dell’8% di loro (è una stima abbondante) pratica ancora qualche forma di mestiere itinerante. E’ importante precisare che non si tratta mai di un vagabondare “un po’ qua, un po’ là”, senza meta, ma di una forma di nomadismo “peripepatetico”, che percorre aree ben definite, su cui insiste e ritorna ciclicamente, per ragioni di lavoro e commercio.

### **Dentro al discorso pubblico: una metafisica zingara?**

Miseria delle condizioni di vita dei gruppi zigani, comportamenti devianti e conflitti con la popolazione maggioritaria sembrano essere gli unici aspetti intorno a cui ruotano l’attenzione pubblica e le preoccupazioni del ceto politico.

La presenza di gruppi rom e sinti nelle città e nelle campagne è oggetto di attenzione mediatica e politica assai intermittente. A fasi di grande visibilità e scontro politico si susseguono ciclicamente fasi di disattenzione e indifferenza.

Se a volte l'attenzione si gioca a scala locale, e rimane circoscritta ai confini della vita politico-amministrativa di una città o di un quartiere, altre volte la dinamica del conflitto fa salire di scala il tema, che assume rilevanza regionale, nazionale e diviene spesso oggetto di contrasti sia in sede europea che nei rapporti bilaterali fra i singoli Paesi.

I gruppi tsigani sono tematizzati come di per sé stranieri, segnatamente altri. Sono categorizzati attraverso termini che ne accentuano il carattere omogeneo, all'interno di ciascun gruppo e fra i vari gruppi. Sono pensati e trattati come una popolazione unica, indifferenziata, di cui non è dato riconoscere né valorizzare le singole individualità, comunque appartenenti ad un universo culturale (e secondo alcuni anche biologico) tendenzialmente alieno, contaminante e pericoloso.

Nelle dinamiche dell'opinione pubblica, questi gruppi sono discussi con un lessico politico povero, che rimanda a devianza, criminalità, miseria, malattie, cultura primitiva e premoderna, alterità radicale, violenza e asocialità. Le relazioni fra la popolazione maggioritaria e questi gruppi sono sempre identificate in termini di scontro e conflitto, come se la convivenza fosse ovunque, e da sempre, difficile se non impossibile.

Gli attivisti per i diritti dei rom e dei sinti tendono a proporre, a partire da concezioni di matrice universalistica, politiche e linee strategiche volte a migliorare le condizioni di vita dei gruppi più sofferenti e a moltiplicare le mediazioni e le occasioni di dialogo per far evolvere al meglio i conflitti locali. Anche le prese di posizione e le pratiche di azione collettiva che chiedono il rispetto di diritti fondamentali, il contrasto alla discriminazione e il rispetto delle garanzie individuali tipiche di uno Stato di diritto, muovono i passi comunque da preoccupazioni per la miseria delle condizioni di vita, per il nesso fra degrado e piccola delinquenza, per l'esacerbata conflittualità locale.

Questo tipo di tematizzazione pressoché condivisa nel discorso pubblico ha degli importanti effetti di selezione sui temi e le questioni legittime da affrontare politicamente. Complessivamente si riduce la capacità di cogliere la varietà di situazioni e di contesti in cui i diversi gruppi rom e sinti sono inseriti. Per esempio, non si considerano mai le storie dei gruppi che hanno dei buoni standard di vita e dei rapporti quieti con il proprio vicinato. Ugualmente, non si considerano i punti di forza, ma solo quelli di debolezza, di questi gruppi. Tendenzialmente si finisce per parlare in loro nome e non a costruire condizioni di espressione che permettano il dialogo reciproco.

La conseguenza più preoccupante, tuttavia, è *de-storicizzare* la presenza dei gruppi bizantino-tsigani in Italia (e in Europa). Non è questa

la sede per riassumere la storia delle principali migrazioni tsigane in Europa, a partire dalla crisi dell'Impero bizantino<sup>1</sup>. Qui si vuole semmai richiamare l'attenzione sul dato preoccupante che la maggior parte dei discorsi, e in alcuni casi anche delle analisi sui rom e sui sinti, sono così de-contestualizzate da risultare trascendenti la complessità e l'imprevedibilità dei processi storici. Che si dica che tutti gli zingari per mestiere rubano o che si dica che sono da sempre perseguitati, che si dica che sono per natura carnefici o per cultura vittime, l'esito è sempre lo stesso: si è sottratta una pluralità di gruppi etnici al flusso della storia, si è inventata una metafisica zingara.

### **L'azione pubblica, per contestualizzare le interazioni con i rom e i sinti**

Per fortuna la ricerca storica aiuta a prendere distanza da queste letture così diffuse. Non è dal momento in cui il primo rom ha messo piede sul suolo europeo che sono iniziate le persecuzioni sistematiche dei gruppi bizantino-tsigani. La storia di questi gruppi non è la storia di un popolo di vittime costantemente cacciate e perseguitate. Nei diversi paesi, nei diversi momenti storici, i gruppi rom hanno vissuto modalità di integrazione assai differenziate, a seconda del regime politico in cui si inserivano. Riduzione in schiavitù per alcuni, valorizzazione come eserciti di ventura al servizio delle corti periferiche per altri<sup>2</sup>. Inseriti nel ciclo dell'allevamento itinerante alcuni, inseriti nel ciclo stanziale della produzione agricola altri. Modalità di interazione e modelli di integrazione differenti, tutti trasformati dall'avvento dello Stato nazione e dal cambiamento delle forme di governo delle popolazioni<sup>3</sup>. Le storie dei gruppi tsigani sono state anche storie di persecuzioni, ma non solo. E lo sono state per alcuni gruppi in alcuni momenti.

Ciò che la storiografia ci insegna e ci consegna come messaggio più prezioso è l'esigenza di *situare* i fenomeni che attengono a questi gruppi. Nulla di nuovo, si dirà, e giustamente. Si tratta solo di aprire gli occhi e riconoscere come nei confronti di questi gruppi la riflessione sia stata così marcata dal razzismo (in alcuni periodi, in alcuni contesti, alcuni di loro), che si è finito col dimenticare questo elementare precetto analitico. Col risultato di essenzializzare una cultura, e di indulgere in letture semplicistiche delle modalità di costruzione di pregiudizi e stereotipi. Certo, i rom e i sinti sono i gruppi etnici più detestati in Italia, ma anche in Europa. Molto più in Italia che negli altri Paesi europei. Molti *gagi* (non

---

<sup>1</sup> Cfr. Asséo (1994-2006<sup>2</sup>), Aguirre Felipe (2006) Piasere (2006, pp. 1-54), Shahar (2007).

<sup>2</sup> Cfr. Aresu (2002; 2008), Fassanelli (2007), Novi Chavarria (2007).

<sup>3</sup> Cfr. Guy (2001), Asséo (2002a; 2007); Piasere (2005).

rom) provano un disgusto fisico nei confronti di questi gruppi, e questo non può certo essere trascurato. Ma questo non avviene perché “loro sono nomadi e noi siamo stanziali”, non avviene *automaticamente* sulla base di un incoscio collettivo di lungo periodo.

Gli studi di sociologia e di antropologia delle istituzioni ci ricordano come queste producano rappresentazioni collettive che influenzano direttamente gli schemi cognitivi ed il senso di giustizia delle persone. Le istituzioni forniscono alle persone classificazioni e definizioni della realtà: canalizzano il ricordare e il dimenticare, selezionano e definiscono somiglianze e differenze, standardizzano emozioni e codici di riconoscimento, producono abitudini di pensiero, idee condivise e ritualizzate che appaiono immobili e non problematiche. In altri termini, permettono una distinzione fra ufficiale e ufficioso, fra ciò di cui si parlare e ciò che non si può nominare, rendono discutibili alcune questioni e non permettono di tematizzarne altre (Boltanski, 2004)<sup>4</sup>.

Per capire le interazioni dei gruppi rom e sinti con i *gagi* (i non-rom), e le dinamiche di pregiudizio che si sviluppano, occorre perciò spingere l'analisi fino a rendere conto del contesto istituzionale e di politiche pubbliche in cui queste sono inserite. Ciò non significa eccedere in un contestualismo radicale di matrice costruttivista per cui non è possibile operare un'analisi di tipo comparativo capace di spiegare e dare conto di forme e tendenze comuni<sup>5</sup>. Si tratta di guardare al tipo di azione compiuta nelle politiche nei confronti dei rom e dei sinti, per rintracciarne gli aspetti comuni da città a città e gli aspetti che variano e differiscono, gerarchizzando i fattori esplicativi e analizzando le conseguenze di diversi assetti istituzionali e di diverse configurazioni di azione pubblica<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Le persone non riconoscono le classificazioni con cui suddividono la realtà, e non ne hanno consapevolezza, naturalizzano i propri schemi cognitivi ed escludono ogni altra possibilità: è una doppia opacità. Come precisa Mary Douglas (1990), “il massimo successo del pensiero istituito consiste nel rendere le istituzioni completamente invisibili”.

<sup>5</sup> Cfr. su questo punto le critiche di Lascoumes e Le Galès (2007, p. 103) ad alcune derive degli approcci socio-storici che accentuano molto il contestualismo all'interno di approcci foucaultiani o costruttivisti.

<sup>6</sup> Le riflessioni da noi sviluppate sono molto influenzate da un approccio in termini di *sociologia politica* dell'azione pubblica, attento, cioè, non solo alle conseguenze e ai risultati delle politiche pubbliche, o ai processi e agli attori, ma anche alle rappresentazioni e alle istituzioni (*ibidem*, p. 13) con l'obiettivo ultimo di “riflettere sulle configurazioni fra lo Stato e la società civile, fra una o più autorità pubbliche legittimate democraticamente e le molteplici forme di mobilitazione degli attori sociali che si sforzano di organizzare e di promuovere i loro interessi sia simbolici che materiali” (*ibidem*, p 112).

Parliamo di azione pubblica, e non solo di politiche pubbliche per mettere in risalto una grande varietà di attori e di forme di mobilitazione, a più livelli, comunque inscritti all'interno di relazioni di tipo politico, che riconfigurano – nel loro agire e interagire – lo Stato e la sua azione<sup>7</sup>. In questo quadro, argomenteremo come sia gli atteggiamenti della popolazione maggioritaria nei confronti dei rom e dei sinti, sia i comportamenti e le attività compiute dagli individui appartenenti ai vari gruppi rom e sinti, vengono *configurati* dentro e grazie a degli schemi di azione pubblica implementati a diverso livello (dall'Unione Europea fino ai Comuni)<sup>8</sup>.

### **I diversi livelli dell'azione pubblica ed il primato delle scelte locali**

Se è vero che a pesare sulle condizioni di interazione e inclusione delle comunità tsigane è una pluralità di livelli di azione pubblica, è anche vero che i provvedimenti vengono implementati a livello locale, con una grande discrezionalità e ampi margini di investimento in diverse direzioni possibili da parte degli enti locali.

A livello europeo, Parlamento e Commissione, a partire dalla fine degli anni '60, hanno formulato diverse raccomandazioni; e la questione delle condizioni di vita dei gruppi rom è stata oggetto di attenzione di varie agenzie specializzate.

A scala nazionale, l'Italia non ha sviluppato una politica per le comunità rom. Lungi dal riconoscere la necessità di tentativi d'integrazione fra politiche, il Ministero dell'Interno ha affrontato le questioni delle comunità rom in termini di “problema di ordine pubblico”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> La pertinenza della categoria di azione pubblica emerge a complemento di uno schema di politiche pubbliche tipico di uno Stato centralizzato, per sottolineare come sempre più si siano moltiplicate le scale spaziali dell'azione, siano aumentate le fonti di influenza che oltrepassano il quadro nazionale e venga coinvolta una pluralità di attori privati nella gestione e nella programmazione delle politiche stesse (Lascoumes, Le Galès, 2007).

<sup>8</sup> Non per negare le responsabilità individuali, ma per “scoprire e spiegare la componente sociale e istituzionale che si esprime a livello individuale” (De Leonardis, 2001: 29).

<sup>9</sup> Con l'eccezione di un'importante circolare del 1985 (n. 151/85, 5.7.1985, “Oggetto: Problema dei nomadi”) che insiste affinché sia garantita “una reale uguaglianza tra gli appartenenti ai gruppi rom e sinti (tra l'altro in grande maggioranza di cittadinanza italiana) e gli altri cittadini” e si fornisca “un'adeguata risposta ai bisogni primari delle popolazioni nomadi e che nello stesso tempo sia rispettosa della cultura e delle tradizioni di vita, estremamente diversificate tra l'altro, delle varie etnie che rientrano nel nomadismo”. Nonostante l'intenzione nel 2007 del Ministro dell'Interno Amato di procedere a

A livello subnazionale, nella seconda metà degli anni '80 in Italia si è registrato un certo attivismo da parte di 11 Regioni che, a partire dal Veneto (1984), hanno legiferato per tutelare il “diritto al nomadismo” e alla sosta nel territorio regionale, regolando le modalità di allestimento di aree sosta attrezzate, i cosiddetti “campi nomadi”. Con queste leggi, perciò, si sono implicate tutte le comunità rom e sinte in un'unica identità nomade, con la sola eccezione di Veneto, Toscana ed Emilia Romagna che hanno apportato modifiche successive ai loro ordinamenti per riconoscere la stanzialità della maggior parte di questi gruppi. Un secondo limite di queste leggi è, inoltre, il basso livello di *enforcement* previsto ed implementato (Sigona, 2005), tanto che i Comuni raramente ne ottemperano le disposizioni. In ogni caso, il rapporto centro-periferia nella gestione della “questione zingara” in Italia è basato su uno schema generale in cui le politiche comunali sono svolte spesso sulla base di leggi regionali (Simoni, 2003).

#### **Una prima modalità di azione pubblica: lo schema eugenetico.**

A livello locale, in Italia, ed in particolare nelle grandi città e nelle città medie del centro – nord, la soluzione più praticata è quella della segregazione estrema: i “campi – nomadi”, tendenzialmente realizzati lungo ferrovie, tangenziali, canali, discariche e cimiteri dove gli “zingari” non sono visibili e il valore fondiario dei suoli è minimo (Tosi, 2007). Sono ghetti, molto spesso senza le minime infrastrutture necessarie all'abitare (fognature, gas, energia elettrica, acqua corrente). Parliamo di luoghi di accoglienza predisposti dalle amministrazioni pubbliche per cittadini italiani (o aventi un permesso di soggiorno) e costruiti senza i requisiti minimi di abitabilità (Vitale, 2008a)<sup>10</sup>.

E' il segnale di un trattamento *differenziale* dei rom e dei sinti rispetto agli altri cittadini italiani (Vitale, 2004). Ovverosia di un trattamento amministrativo che presume esista un gruppo sociale, degli esseri umani,

---

formulare una politica nazionale non solo di ordine pubblico, e perciò in collaborazione con il Ministero della Solidarietà, nel 2008, il nuovo Ministro dell'Interno Maroni ha istituito tre ‘Commissari speciali per l'emergenza rom’, nelle figure del Prefetto di Milano, Napoli e Roma, chiedendo un censimento completo della ‘popolazione rom’ attraverso la presa delle impronte digitali anche dei minori di 14 anni e raccomandando la revoca della patria potestà ai genitori dei minorenni sorpresi a mendicare in strada.

<sup>10</sup> Sono, infatti, aree sosta, e quindi non sono sottoposte al rispetto di parametri di abitabilità.

per cui non valgono gli standard fissati per gli altri cittadini, in altre parole cittadini che non appartengono alla ‘*comune umanità*’<sup>11</sup>.

Se guardiamo nell’insieme alle politiche locali vincolate dall’uso dello strumento “campo nomadi” possiamo scorgere alcuni tratti comuni di un primo modello tendenziale<sup>12</sup>.

1. L’uso reificante della categoria di ‘nomadi’, che assimila in una identità omogenea una ‘galassia di minoranze’ assai eterogenee.
2. Una connotazione etnica che separa nettamente questi gruppi dal resto della popolazione, anche sul piano morale.
3. La negazione di possibilità di interlocuzione e negoziazione, o, in altri termini, il non riconoscimento di una rappresentanza legittima.
4. La riduzione continua della varietà di strumenti di azione pubblica usati.
5. Il fatalismo complessivo che caratterizza il giudizio sull’azione pubblica in materia.
6. Una forte segregazione spaziale degli insediamenti abitativi predisposti.
7. Un trattamento amministrativo differenziale per ciò che attiene agli standard urbanistici e di edilizia residenziale.
8. La produzione di condizioni insalubri che attentano alla salute e riducono tragicamente le aspettative di vita<sup>13</sup>.
9. La separazione di coppie conviventi e la separazione dei figli dai propri genitori.

A fronte di questo genere di politiche locali, è possibile porsi un interrogativo preciso sui suoi tratti eugenetici. Il progetto eugenetico di modernizzazione della società, sviluppatosi in tutta Europa a partire dalla metà del XIX secolo, aveva la sua caratteristica principale nell’attribuzione di cause biologiche a comportamenti sociali e a tratti culturali. Tracce di questa caratteristica sono ancora presenti nel discorso pubblico diffuso sui rom e i sinti: “gli zingari rubano perché ce l’hanno scritto nel dna”, si sente ripetere continuamente. Ugualmente sono innumerevoli le dichiarazioni

---

<sup>11</sup> Se si esplicitassero le premesse logiche di questo tipo di trattamento si troverebbe una concezione secondo la quale, per “cultura” i rom non hanno bisogno di energia elettrica e di fognie, una concezione riconducibile al razzismo differenzialista, come se un rom e un gagio non avessero pressoché alcun tratto culturale in comune.

<sup>12</sup> Il paragrafo che segue riprende e amplia un ragionamento anticipato in Vitale (2008b)

<sup>13</sup> Cfr. Monasta (2004).

che lasciano intendere che una certa ‘asocialità’<sup>14</sup> sia null’altro se non una predisposizione genetica a non lavorare. Riferimenti a fattori di natura biologica sono molto presenti anche negli slogan di molte manifestazioni locali anti-zigane. Ritengo, tuttavia, che la matrice eugenetica non si veda solo in questi riferimenti, oggi giorno non più giustificabili nella sfera pubblica.

Il punto è semmai la capacità di queste politiche di espellere dalla comune umanità una classe di individui, reificandoli ed imputando loro dei tratti comportamentali decontestualizzati, atemporali, omogenei, fissi (Vitale, in via di pubblicazione –a). Le politiche nei confronti dei ‘nomadi’ istituiscono un contesto biopolitico in cui la valutazione dei soggetti non è riferita a singole azioni individuali ma alla loro appartenenza ad una categoria etnica. Da questa appartenenza discende il modo con cui sono trattati dall’amministrazione pubblica, con riferimento ai benefici di welfare<sup>15</sup> ma non solo, e con un effetto di dominazione<sup>16</sup> preciso, che attribuisce loro la responsabilità delle condizioni a cui sono costretti e a cui si adattano. Da questa appartenenza discende anche il modo con cui sono allocati nello spazio, vincolati ad abitare in zone insalubri e segregate, costretti spesso a separarsi dai propri coniugi e dai propri figli<sup>17</sup>.

### **Altre modalità: la varietà di trattamento istituzionale dei gruppi zingari**

Le contraddizioni aperte dalla presenza di gruppi rom e sinti si riversano sul livello locale, senza che questo abbia strumenti adeguati per affrontarle e solo raramente sia supportato da autorità pubbliche di altro livello. A livello locale sono presenti, comunque, dei margini di azione e dei gradi di libertà che permettono di piegare le politiche in molte direzioni possibili. Le scelte di politica pubblica esercitate a livello locale circoscrivono molto le possibilità di azione in materia di istruzione

---

<sup>14</sup> Sulla centralità dell’imputazione di asocialità ai gruppi tsigani nell’epoca d’oro dell’eugenetica, cfr. Asséo *et al.* (1999); Asséo (2003); Kenrick (2006); Bársony, Daróczi (2008).

<sup>15</sup> Emblematici sono i criteri di assegnazione di un posto nelle roulotte della protezione civile nel campo comunale di via Triboniano-Barzaghi a Milano, in cui sono stati esclusi i nuclei familiari di cui un membro aveva precedenti penali.

<sup>16</sup> Cfr. Boltanski (in via di pubblicazione).

<sup>17</sup> In questo modello, le scelte di politica locale avvengono in relazione a un criterio di equivalenza che subordina la valutazione di un soggetto al possesso di una qualità biologica iscritta nel corpo in maniera irreversibile, data la sua appartenenza a una categoria etnico-culturale (Boltanski, Thévenot, 1991, p. 367). In questo senso per una società locale è ritenuto positivo separarsi da questi esseri, per consentire il miglioramento delle condizioni di vita di tutti (zingari esclusi).

primaria e secondaria, di inserimento lavorativo, di salute, di socialità e, soprattutto, di condizioni abitative. Esse possono favorire, o al contrario ostacolare, condizioni di "riconoscimento" (Pizzorno, 2007, pp. 275-95) di queste comunità all'interno di un ordine sociale "necessariamente complesso e contraddittorio" (Jobert, 1998, p. 25)<sup>18</sup>.

Così, ad esempio, nel dicembre 2006, mentre ad Opera, in Provincia di Milano, venivano bruciate le tende della protezione civile che avrebbero dovuto accogliere una sessantina di rom rumeni provenienti da uno sgombero effettuato dal Comune di Milano e i partiti della destra locale davano vita a un lungo e visibile presidio antizigano, a pochi chilometri di distanza, nel limitrofo comune di Buccinasco, veniva realizzata una microarea per l'accoglienza abitativa di una comunità di sinti, attraverso uno stile di progettazione partecipata molto coinvolgente ed attento a contemperare le esigenze e le rappresentazioni dei sinti come degli abitanti del quartiere attiguo.

Le politiche implementate a livello locale sono sempre il frutto situato di un gioco di interazione fra più attori, con diversi interessi, all'interno di vincoli comuni (Le Galès, 2002). Aver accentuato il ruolo cruciale delle politiche e dell'inerzia dei loro strumenti (e in particolare dello strumento "campo nomadi) non impedisce di dare conto anche di altre variabili rilevanti per la comprensione e interpretazione delle dinamiche di conflitto: in primo luogo le variabili relative al comportamento di partiti e imprenditori politici e all'interazione fra imprenditori politici, associazioni locali e media; in secondo luogo, gli stereotipi e i pregiudizi che si sono consolidati nel lungo periodo nei confronti delle popolazioni rom, e che possono, o meno, essere attivati e mobilitati nell'arena pubblica.

L'esito di queste interazioni è imprevedibile. E questo anche se siamo ben accorti del fatto che certamente non tutto è contingente, instabile e determinato da usi e interazioni locali (Lascoumes, Le Galès, 2007, p. 103): sul gioco degli attori pesano sempre vincoli che sono duri e non possono venire continuamente ridefiniti. La realtà empirica delle città italiane presenta una certa varietà di dinamiche e di modalità di trattamento dei rom e dei sinti, non riconducibili al solo schema di matrice eugenetica tratteggiato nel paragrafo precedente. L'azione pubblica non produce solo forme brutali di trattamento differenziale. Non sono all'opera solo stili di governo che contrappongono le diverse comunità (maggioritaria e romaní) e le pongono l'una contro l'altra in uno scontro permanente e polarizzato.

---

<sup>18</sup> Da questo punto di vista sono di particolare rilievo le riflessioni di Ambrosini (2008, p. 212) che nota come nel caso dei rom, emergano conflitti tra "pratiche di mobilità territoriale di minoranze transnazionali e benefici sociali ancora regolati da un vincolo di appartenenza allo Stato-nazione, il cui esito si traduce nello scavo di profonde disuguaglianze tra i diversi gruppi che compongono l'arcipelago rom e sinto".

Possiamo osservare anche forme di governo e pratiche di azione pubblica che muovono nella direzione della mediazione, della realizzazione di interventi integrati, che si danno un orizzonte di efficacia da valutare nel medio periodo, che non sono schiacciate su obiettivi di consenso di corto respiro. Soprattutto, che puntano ad avere come soggetti di interlocuzione e negoziazione i rom stessi, nelle forme di rappresentanza che questi si danno in autonomia. Non per generiche questioni ideali, ma per garantire effettività a una strategia deliberativa ed efficacia a politiche di contrasto della segregazione che, se pensate solo da gagi nella loro autoreferenzialità, tendono immancabilmente a fallire (Monasta, 2008).

Pensiamo, ad esempio, agli interventi della città di Pisa per l'accoglienza abitativa dei rom di recente immigrazione, realizzati a partire dal 2002. In quell'anno, l'Amministrazione sceglie di dare discontinuità alla politica dei campi nomadi e dà mandato alla Società della Salute<sup>19</sup> di progettare con le organizzazioni del Terzo Settore il "Progetto delle città sottili della città di Pisa con la comunità rom del territorio". Un progetto aperto alla partecipazione dei gruppi rom, delle diverse istituzioni locali, e più in generale del territorio. Le comunità rom, effettivamente, fin dall'inizio, sono entrate con loro rappresentanti nel gruppo di progettazione per chiarire quali fossero i problemi principali dal loro punto di vista: non tanto e non solo avere servizi a loro dedicati, ma poter accedere alle risorse comuni senza essere discriminati. Per questo il progetto ha sviluppato strumenti di mediazione finalizzati a rendere accessibili i servizi, di *empowerment* delle comunità rom per sostenere una partecipazione attiva e di negoziazione per ricostruire, insieme alle istituzioni, percorsi di legalità (innanzitutto per il permesso di soggiorno per i cittadini extracomunitari e di attribuzione della cittadinanza per gli apolidi provenienti dalla ex-Jugoslavia). L'esito è stato chiudere completamente tutti i campi, uscire da un'impostazione assistenzialistica e dare una risposta al problema abitativo attraverso percorsi personalizzati per 520 persone (su una città di 90.000 abitanti).

Ma pensiamo anche alle tante amministrazioni comunali del Mezzogiorno, in cui sono presenti da molto tempo diversi gruppi rom di cittadinanza italiana, che perseguono una strategia di invisibilità pur

---

<sup>19</sup> Le Società della Salute sono consorzi pubblici con piena personalità giuridica, senza fine di lucro, istituiti dalla Regione Toscana e cogestiti dai Comuni, dalle Asl e dal Terzo Settore. Devono gestire i servizi socioassistenziali, le cure primarie, le attività specialistiche di base prodotte direttamente o acquistate da produttori esterni nonché i servizi socioassistenziali dei Comuni. La proprietà è ripartita tra Asl e Comuni, che esercitano anche il ruolo di committenti, negoziando e finanziando; hanno un *budget* proprio e l'obbligo di raggiungere il pareggio di bilancio. Sono governate da una giunta e costituite su proposta della conferenza dei sindaci e della Asl competente.

riuscendo a mantenere e rinnovare alcune proprie specificità culturali, in parte supportati dalle amministrazioni. Un caso particolarmente interessante è quello di Melfi, per il ruolo giocato dal Comune, in particolare nel secondo dopo Guerra, ma anche successivamente (Pontrandolfo, 2002).

Stessa cosa potremmo dire guardando a singole politiche, ad esempio a quelle di inserimento scolastico. Il rapporto dei diversi gruppi rom con la scuola e l'istruzione non può essere semplificato né banalizzato. A seconda del contesto, si trovano profili di scolarizzazione completamente differenti. L'investimento dei genitori tsigani sull'istruzione dei propri figli non dipende da fattori culturali endogeni ai gruppi, ma dall'interazione di questi con il contesto istituzionale. Anche fra i rom italiani vi sono grandi differenze, da città a città. In alcune città del Mezzogiorno, per esempio nella già citata Melfi, la scolarizzazione dei bambini rom è del 100%, fino al compimento dell'intero obbligo scolastico e molti proseguono alle superiori (Pontrandolfo, 2004). Ben diverso è, invece, il tasso di scolarizzazione dei rom abruzzesi in alcune città del nord Italia (Piasere, Saletti Salza, Tauber, 2005). Nuovamente, a fare la differenza non è la 'cultura' fissa e immutabile delle diverse comunità rom, ma l'interazione situata fra questi gruppi e il contesto istituzionale e organizzativo di politica scolastica<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Uno dei principali problemi, ad esempio, è riconducibile alle contrapposizioni fra scuola e famiglia. Capita spesso che gli insegnanti pensino alla scuola come un luogo di cura e sollecitudine per i bambini rom, contrapposta alla famiglia considerata come un luogo non educativo (Saletti Salza, 2007). E' una forma di giustificazione abituale che l'istituzione scolastica produce per spiegare le difficoltà di scolarizzazione delle minoranze in termini di *discontinuità* supposta di valori e di obiettivi fra scuola e famiglia (Gobbo, 2003, p. 216-7). Il supposto scarso sostegno familiare produrrebbe una bassa motivazione allo studio ed una "trasmissione culturale di un rifiuto della scuola come istituzione" (Sorani, 2005, p. 32). Questo contrasto ha degli effetti importanti sulla frequenza e sul profilo scolastico degli allievi, ed è spesso rinforzato anche da Determinazioni Dirigenziali dell'istituzione scolastica (Saletti Salza 2003, p. 229). Altri problemi di scarsa frequenza sono riconducibili alla posizione del bimbo nella fratria (per cui i primogeniti tendono a frequentare meno le classi più avanzate e gli ultimi nati le prime classi) o a possibili conflitti fra le famiglie rom, tali per cui se due famiglie litigano capita spesso che se i figli vanno a scuola insieme una delle famiglie ritiri i figli (Saletti, Salza 2005). A maggior ragione, a fronte di questo genere di problemi specifici, la quotidianità dell'istituzione scolastica, le sue regole e la sua capacità riflessiva sono cruciali.

## **Il nodo gordiano del consenso**

Politiche differenti, dunque, che producono esiti totalmente diversi sulla vita delle persone, rom e gagi. Quasi mai giochi a somma zero, come se gli uni vincessero sulla pelle degli altri. Si tratta sempre di giochi a somma negativa (in cui perdono tutti, dato il degrado delle condizioni di convivenza) o a somma positiva, *win win*, in cui vincono tutti e la convivenza civile diviene un vantaggio per tutti e per ciascuno.

Cosa fa la differenza? Sarebbe facile dire che la variabile in base a cui discriminare le scelte di politica è legata alla coalizione di governo nella Giunta comunale. Non vi sono riscontri sistematici di questa ipotesi. Pensiamo, ad esempio, alla politica degli sgomberi, e più precisamente all'uso degli sgomberi come principale strumento di azione pubblica in materia: essa viene praticata sia da amministrazioni di centro destra (non tutte: si pensi, ad esempio, al caso di Reggio Calabria), sia da molte amministrazioni di centro sinistra<sup>21</sup>.

L'ipotesi che intendiamo esplorare è che a fare la differenza sia la modalità di governo con cui si cerca di ottenere o costruire consenso sulla propria azione. In altri termini, che *la modalità di ricercare consenso influenzi la scelta degli strumenti e degli obiettivi di azione pubblica*.

### ***Una modalità demagogica di ottenere consenso***

La sociologia politica definisce con grande precisione la demagogia. Possiamo parlare di demagogia di un attore politico, laddove questi (1) per guadagnare consenso e potere si mobilita per supportare un tema o una questione per cui gli elettori non hanno mostrato un'attenzione spontanea nelle dinamiche dell'opinione pubblica; e (2) laddove l'evidenza (una prova di realtà) mostri che il principale elemento proposto dall'attore politico è falso, o dimostri che la maggior parte degli elettori non sarebbe a favore di quella posizione nel caso in cui fosse meglio informata. Se è verificata solo la prima condizione, possiamo parlare dell'attore politico come di un imprenditore morale e politico, mentre se sono verificate entrambe possiamo parlare propriamente dell'attore politico come di un demagogo (Prasad, 2006: 36).

---

<sup>21</sup> Questa politica consiste nello sgomberare un terreno in cui vi è un insediamento abusivo, sapendo che poi da lì a poco quello spazio sarà ri-occupato per un nuovo insediamento da sgomberare successivamente. Le politiche di sgombero delle baraccopoli e degli insediamenti abusivi vengono giustificate abitualmente nell'interesse degli sgomberati, anche quando si lasciano in mezzo alla strada persone particolarmente vulnerabili (donne incinte, bambini, anziani, malati, etc.). In altre sedi abbiamo spiegato in maniera analitica il ciclo degli sgomberi e la sua frequenza con particolare riferimento al Comune di Milano (Vitale, 2008a).

Il problema delle politiche demagogiche non è solo quello di essere incapaci di aggredire i problemi, favorire la convivenza civile, offrire dotazioni collettive utili a promuovere e proteggere gli individui più deboli. Il punto è che si muovono su logiche di ottenimento del consenso che hanno un effetto generativo molto forte sia sulle dinamiche dell'opinione pubblica, di cui rinforzano gli stereotipi, sia sulle modalità di selezionare gli strumenti e di implementare le politiche locali.

Vediamo più precisamente, perciò, quali sono gli assunti di questo modello demagogico.

1) Il primo assunto è generico, ma non per questo meno importante: è l'idea che le politiche sociali non portino consenso elettorale.

2) Proprio di una strategia demagogica è tenere aperti i problemi, 'mestare nel torbido', in modo da perpetuare nel tempo le fonti di disagio che permettono azioni simboliche finalizzate a ottenere il consenso di una parte.

3) E' ritenuto scontato che il consenso si ottenga solo attraverso iniziative le cui condizioni di felicità si verificano esclusivamente nel brevissimo periodo, meglio se nel presente, cioè attraverso azioni il cui successo è dato dal semplice fatto di compierle, e non è valutato in relazione alle loro conseguenze.

4) Un principio quasi naturalizzato è che il consenso si ottenga attraverso una comunicazione pubblica che giustifica l'azione in base ad una logica binaria, manichea e non strutturata su di un *continuum*.

5) Si ritiene che interventi semplici, unici, che riducono la varietà degli strumenti dell'azione pubblica da predisporre e utilizzare, favoriscano l'ottenimento di riscontri positivi perché più facilmente "spendibili" sui media.

6) Corollario a quanto detto, è l'idea che i singoli politici possano migliorare la loro reputazione più attraverso una presenza fisica nei luoghi del disagio che attraverso la messa in atto di interventi anche efficaci, se non risolutivi, ma poco visibili.

Queste diverse logiche non sono "dimostrate", non vi è un ritorno di evidenza che attesti che solo seguendole alla lettera si possa ottenere consenso per una politica locale rivolta ai gruppi rom e sinti. Sono logiche in uso, utilizzate diffusamente da una parte del ceto politico locale. Più precisamente, una ideologia dominante nel senso che a questo termine attribuirono Luc Boltanski e Pierre Bourdieu (1976): schemi ampiamente impliciti, suscettibili di generare un'infinità di produzioni retoriche discorsive e di pratiche aggiustate a differenti situazioni, a cui viene attribuita un'evidenza di buon senso, permettendo di legittimare l'idea che l'azione efficace sia solo quella orientata a seguire una direzione *già determinata* del cambiamento sociale. Ovverosia a mostrare che il consenso non può che prodursi in base a queste precise logiche, che

devono essere accettate se si vuole compiere una qualsivoglia azione in termini di cambiamento (Boltanski, in via di pubblicazione).

Laddove la maggioranza in Comune ricerchi il consenso in base alle logiche qui schematizzate, vengono privilegiati degli strumenti (tra cui il ricorso ai “campi nomadi” e agli sgomberi) che configurano un contesto istituzionale in cui anche le alleanze fra gli attori anti-razzisti sono difficili e poco praticate (sia le coalizioni fra associazioni e movimenti solidaristici con i sindacati e le centrali cooperative, sia le alleanze più ampie con alcune categorie socio-professionali, quali operatori sociali, insegnanti, artisti, avvocati e non ultimo operatori della polizia locale e giornalisti).

In un contesto di questo tipo, i gruppi rom e sinti, nonostante possano avere capacità di auto-organizzarsi e darsi forme di rappresentanza, non vengono considerati interlocutori degni e affidabili, con il risultato che queste capacità tendono a perdersi o ad atrofizzarsi. In molti casi di conflitto locale, una parte della dinamica si gioca proprio intorno al problema di chi rappresenti i rom, e al tentativo dei rom stessi di accreditarsi come rappresentanti legittimi e capaci di parola pubblica. In effetti, uno stile di governo locale che cerca di ottenere consenso in maniera demagogica esclude a priori la possibilità di interlocuzione con i rom e i sinti; consolida le separazioni anche perché non è interessato a *costruire* un consenso largo sulla propria azione, un consenso che tenga conto anche degli interessi e delle posizioni dei gruppi tzigani

Vale la pena discutere un'altra conseguenza della configurazione demagogica appena illustrata, che attiene agli esiti in termini di cambiamento delle culture politiche<sup>22</sup>. Man mano che si impoverisce la varietà di strumenti e di temporalità con cui si ragiona sulle politiche locali per i rom e i sinti, si produce un'opzione diffusa di *minimalismo* sia all'interno delle organizzazioni del terzo settore e dei gruppi anti-razzisti e solidali che all'interno di una più ampia cerchia dell'opinione pubblica. Questo minimalismo si esprime attraverso una riduzione continua dei contenuti e dei momenti di protesta. Sul piano dei contenuti, si tende ad accettare implicitamente la ‘necessità’ di un trattamento differenziale, con la finalità di tentare delle mediazioni e provare comunque a ottenere “qualcosa”<sup>23</sup>. Sono tre i tratti di questo minimalismo:

(1) l'idea che serva un basso profilo e una strategia di invisibilità;

---

<sup>22</sup> Per una riflessione sui modelli teorici di cambiamento delle culture politiche in relazione al cambiamento del contesto istituzionale di interazioni fra attori politici, cfr. Tosi, Vitale (2008).

<sup>23</sup> “Se non possiamo chiedere che la nettezza urbana porti via l'immondizia e che i campi siano dotati di luce e gas, forse possiamo almeno chiedere che sia concessa l'acqua potabile, come diritto fondamentale”, mi diceva un'attivista durante un'intervista.

(2) il fatalismo<sup>24</sup>;

(3) la *sensazione* che una rivendicazione di uguaglianza abbia un effetto controproducente nei confronti dei rom e dei sinti e metta a repentaglio il poco che si era riusciti a ottenere precedentemente sul piano delle garanzie minimali, seppur precarie<sup>25</sup>.

### ***Una modalità incrementale di costruzione del consenso***

Se è vero che la modalità di ottenimento del consenso che abbiamo appena delineato è diffusa e dominante, non possiamo negare la riflessività degli attori politici, capaci di prendere le distanze dalle logiche sopra descritte e denunciarne gli effetti perversi. Inoltre, e qui ci ripetiamo, pensare che vi sia un unico modello de-contestualizza e de-storicizza ciò che invece è assai situato.

Altri Comuni ispirano la propria azione politica a logiche diverse di costruzione del consenso. Non sono scelte di testimonianza, motivate da un'etica della convinzione, coerente con dei valori di giustizia sociale. Non si tratta di compiere scelte di rispetto e promozione dei diritti fondamentali dei gruppi più deboli a dispetto del proprio tornaconto politico, seguendo una coerenza che spinge ad una sorta di suicidio politico. Al contrario, si tratta innanzitutto di una modalità di costruzione del vantaggio politico, e perciò del consenso sul mercato elettorale, che attribuisce un primato alle conseguenze dell'azione pubblica e scommettono sui ritorni dati dall'efficacia dell'azione implementata. E' la preoccupazione di costruire consenso alla fine del proprio mandato elettorale che spinge a pensare politiche diverse.

D'altronde i dati della ricerca quantitativa sulle dinamiche dell'opinione pubblica confortano ampiamente quanti perseguono questa direzione. Come abbiamo mostrato altrove (Arrigoni, Vitale, 2008), anche in un clima di forte ostilità anti-tsigana, diffusa e radicata, se è vero che in prima battuta un italiano su due pensa che la condizione degli "zingari" in Italia migliorerà solo quando questi rispetteranno le "nostre" leggi e smetteranno di chiedere l'elemosina<sup>26</sup>, il 68% degli italiani propone

---

<sup>24</sup> Su questo punto, complesso, per ragioni di spazio ci permettiamo di rimandare a Vitale (2008c).

<sup>25</sup> Sulla retorica della *messa a repentaglio*, potente retorica reazionaria, cfr. Hirschman (1991, pp. 87-136) e Vitale (2008d).

<sup>26</sup> Immaginando, cioè, che la legalità sia un punto di partenza di una strategia di riconoscimento e contrasto alle discriminazioni e non l'esito di un percorso, appunto, di riconoscimento e contrasto alle discriminazioni e alla segregazione, come invece pensano la maggior parte dei *leader* delle comunità rom e sinte (Arrigoni, Vitale, 2008).

soprattutto (il 30%<sup>27</sup>) o anche e parimenti (il 38%<sup>28</sup>) politiche sociali di pubblica responsabilità per l'inclusione scolastica, abitativa e lavorativa. I dati sono tratti da un sondaggio effettuato nel giugno 2007. Detto altrimenti, addirittura in piena canea razzista e anti-tsigana, era comunque disponibile una buona dotazione di consenso potenziale per investire in politiche sociali e culturali.

Al contrario di quanto emerge dai dati di ricerca a nostra disposizione, il rischio più forte è quello che circolino nel mondo politico delle riduzioni dualiste che tratteggiano un campo di contrapposizione fra due sole possibilità di azione pubblica: fra politiche demagogiche e politiche efficaci, ma con ritorni negativi in termini di consenso elettorale.

Quantomeno nell'Italia del Nord, il dibattito su questo punto è stato molto incentrato sul caso di Rho. La perdita alle elezioni amministrative del 2007 da parte della maggioranza uscente di centro sinistra è stata ricondotta al fatto che la Giunta avesse realizzato un intervento residenziale per alcune decine di rom kanjaria, in prevalenza provenienti dalla Bosnia, ma anche dalla Serbia, presenti da lungo tempo nel territorio comunale. L'interpretazione in questa direzione è stata accreditata e avvalorata soprattutto dai dirigenti provinciali del centro sinistra, nonostante la disamina dei dati elettorali non permettesse di riscontrare alcun flusso di voti dal centro sinistra verso il centro destra ma solo una maggior capacità di mobilitazione elettorale del centro destra.

Il nodo del rapporto fra politiche locali integrate per i rom e i sinti e consenso politico va quindi esplorato con grande attenzione. Ponendo sotto osservazione le logiche di costruzione di consenso di Comuni che negli anni più recenti hanno tentato e implementato delle politiche integrate per ostacolare l'esclusione dei rom e dei sinti scopriamo tracce di un'altra modalità. I casi più rilevanti nel nord Italia sono probabilmente quelli di Venezia e di Padova in Veneto, di Settimo Torinese in Piemonte, di Buccinasco, Bergamo e Mantova in Lombardia<sup>29</sup>. Si tratta di un numero di casi sufficiente, di diversa grandezza, che permettono di riconoscere alcuni tratti comuni di un modello *incrementale* di costruzione del consenso intorno alle proprie azioni. Certamente ciascuno di questi Comuni ha dovuto affrontare delle contestazioni anche accese alle proprie linee di politica nei confronti dei gruppi tsigani, in particolare per quelle inerenti

---

<sup>27</sup> Questa percentuale è più alta fra chi ha una maggiore informazione sulle popolazioni tsigane (36%), e fra i pensionati (37%). Nel Paese, è più alta fra i residenti al Sud e nelle isole (38%).

<sup>28</sup> Questa percentuale è leggermente più alta (42%) fra chi si colloca a sinistra o nel centro-sinistra.

<sup>29</sup> Altri casi interessanti possono essere rintracciati in letteratura con particolare riferimento ad alcuni Comuni in Toscana (Fondazione Michelucci, 2004) e in Piemonte (Franzese, Spadaio, 2005).

alla localizzazione di aree per interventi di *welfare* abitativo, molto meno per le politiche correlate di formazione, scolarizzazione e inserimento lavorativo.

Anche in questo caso, perciò, astriamo i principali assunti in base a cui si tenta di costruire consenso su politiche integrate e negoziate con gli i rom e i sinti.

1) Il primo assunto è che la costruzione di consenso sia un processo che deve iniziare prima di qualsiasi intervento effettivo, proseguire nel corso delle realizzazioni e continuare anche a intervento finito. L'orizzonte temporale della costruzione del consenso è più lungo di quello degli interventi pensati.

2) Il secondo assunto attiene alle modalità incrementalmente di costruzione del consenso. Gli amministratori locali concertano agendo a cerchi concentrici, creando alleanze progressive prima con chi è coinvolgibile perché molto simpatetico con le proposte che si intendono implementare, poi spingendosi gradualmente a discutere e negoziare con gruppi di interesse via via più distanti dalle sensibilità e dalle attenzioni dei più vicini.

3) Il terzo assunto è relativo al governo strategico della comunicazione. Gli enti locali qui analizzati danno molto rilievo ai piccoli successi ottenuti, a quanto realizzato in coerenza con gli obiettivi prefissati, non escludendo il ricorso a strumenti comunicativi articolati intorno alle traiettorie anche individuali delle persone rom o sinte coinvolte negli interventi. L'esigenza di ottenere successi nel breve periodo viene così ottemperata dando conto dei piccoli cambiamenti intervenuti, costruendo intenzionalmente l'idea di un percorso virtuoso attivato. In altri termini, si costruiscono forme di oggettività, prove di realtà (Boltanski, Thévenot, 1991) che mostrino (o, ancor meglio, dimostrino e diano prova) dell'evidenza della propria azione, informando sui criteri di effettività e di efficacia di questa stessa<sup>30</sup>.

4) Si prevede che il dissenso e i contrasti da parte dell'opposizione saranno duri e capaci di mobilitare molti cittadini. A questo scopo, si

---

<sup>30</sup> In questo senso la legittimità ricercata è quella tipica degli strumenti informativi e comunicativi, basata, cioè, sull'esplicitazione delle decisioni e la responsabilizzazione degli attori (Lascoumes, Le Galès, 2007, p. 107). Vale la pena, però, di aggiungere che in altre ricerche, con riferimento ad altri campi di azione pubblica, abbiamo notato che le amministrazioni più attente all'innovazione sociale, quando si rendono conto riflessivamente che i criteri di efficacia e effettività coerenti con le proprie logiche di azione non riescono a trovare strumenti comunicativi adeguati, producono allora iniziative *ad hoc* che riducono la complessità della politica disegnata e rendono discreti (non più basati su un *continuum*) i propri criteri di effettività ed efficacia; per una riflessione più dettagliata cfr. Vitale (in via di pubblicazione - a).

predispongono luoghi e dispositivi di ascolto in cui raccogliere i problemi degli abitanti, spesso non pertinenti con l'intervento rivolto ai gruppi zigani. Si tenta di discernere e dare risposte separate alle esigenze ordinarie dei cittadini e di tenere ben disgiunte questioni distinte. Gli eletti con responsabilità di governo cittadino si rendono molto presenti nei luoghi della protesta e ricercano proattivamente il confronto, per limitare le polemiche in termini di assenza e abbandono.

5) Si tende a pluralizzare gli strumenti di azione pubblica a cui si ricorre, a ottenere nuovi finanziamenti espressamente dedicati a questi gruppi, spiegando con dovizia sul piano comunicativo che i fondi in questione sono aggiuntivi e non sottraggono risorse all'insieme della popolazione.

6) Si lavora più sulla mediazione per favorire l'accesso dei rom e dei sinti ai servizi universalisti già presenti, non si attivano servizi specialistici e dedicati e si negoziano forme sostenibili di partecipazione alla spesa da parte dei rom e dei sinti beneficiari. Si rafforza molto la comunicazione pubblica sui progressi in termini di riconoscimento parametrato sulla corresponsabilizzazione e sull'attivazione, ma anche sul risparmio rispetto ai costi precedenti di ordine pubblico.

Questi elementi non vanno considerati in alcun modo gli ingredienti di una formula magica capace di ottenere e riprodurre consenso politico su scelte di politica sociale e urbana in favore dei gruppi zigani. Sono indicazioni che ricaviamo induttivamente dal confronto con amministratori che tentano di costruire delle politiche integrate, di discuterle e negoziarle con i cittadini. Non sono, quindi, nemmeno una ricetta univoca, senza controindicazioni ed effetti perversi, né, tantomeno, delle indicazioni da seguire con semplice attenzione ai contesti. Il senso principale di averli elencati è quello di mostrare che anche in questo campo di azione pubblica è possibile ricavare, nella quotidianità politica spuria e sempre contraddittoria, la possibilità di realizzare delle azioni non demagogiche, mantenendo aperta una riflessione sulla costruzione di consenso sulle proprie scelte, per non cadere nel fatalismo di chi pensa "sarebbe giusto, ma certamente non sostenibile sul piano politico".

Questo non vuol dire cascare automaticamente in un idealistico volontarismo, come se i decisori politici a livello locale fossero in grado di fare tutto ciò che si prefiggono e le loro scelte fossero segnate solo dalla loro cultura politica, dalla loro coscienza etica e dal gioco di interessi a cui rispondono. I decisori non si confrontano solo con dei rapporti di forza in una interazione situata, ma sempre anche con dei vincoli pragmatici che inseriscono elementi di rigidità all'azione pubblica: norme giuridiche, tecniche e contabili, vincoli di bilancio, strumenti e dispositivi tecnici con i relativi automatismi. Quello che abbiamo messo in luce tiene conto del fatto che non tutto è sempre negoziabile, e implica esclusivamente il

mettere in luce che nelle situazioni concrete esistono sempre spazi di azione e di manovra per i decisori politici e per gli altri attori pertinenti, ivi compresi i destinatari.

### ***Costruzione incrementale del consenso e governance democratica***

Quanto detto finora va ampliato e problematizzato, consapevoli che gli attori dell'azione pubblica non sono solo le amministrazioni pubbliche e che le decisioni prese negli organi democratico-rappresentativi, ovviamente cruciali, non sono in sé sufficienti a garantire l'effettività di una politica locale. Un disegno incrementale di politiche sociali richiede il coinvolgimento e la *governance* di una pluralità di attori. Per *governance* intendiamo un processo di coordinamento di attori, gruppi sociali e istituzioni per realizzare degli obiettivi discussi e definiti collettivamente (Lascoumes, Le Galès, 2007, p. 21). Il riferimento alla *governance* mette in luce le interdipendenze, ma anche le forme di autonomia, delle reti di attori di una politica pubblica rispetto allo Stato.

Nei comuni da noi osservati, una prospettiva in termini di *governance* viene perseguita dai decisori politici per una pluralità di ragioni. Non solo per la realizzazione concreta degli interventi a sostegno delle capacità di abitare, lavorare e socializzare dei rom e dei sinti, ma anche per implicare e coinvolgere gli attori della società civile potenzialmente più attenti a vigilare che la critica e la contestazione del disegno di politica rimangano comunque all'interno dei vincoli democratici e costituzionali e che il rispetto dei diritti fondamentali dei rom e dei sinti, così come di qualsiasi altro cittadino, sia sempre garantito. Consapevoli della durezza che possono assumere le mobilitazioni contro le politiche per i rom e i sinti e contro gli stessi rom e sinti in quanto singoli e comunità, le politiche di maggior successo, non solo in Italia, sono quelle in cui l'amministrazione è stata capace di riconoscere e incoraggiare gruppi di *advocacy* e di promozione dei diritti umani perché questi a loro volta sollecitassero le funzioni di controllo da parte di autorità terze sull'operato delle amministrazioni locali<sup>31</sup>. Diverse agenzie nazionali e internazionali<sup>32</sup>, se

---

<sup>31</sup> Abbiamo qui accentuato il ruolo costitutivo che l'azione pubblica esercita sugli attori della società civile, complementare alle analisi che guardano solo al ruolo che movimenti e coalizioni esercitano per favorire il cambiamento istituzionale. Le istituzioni hanno un forte potere di riconfigurazione delle poste in gioco percepite dagli attori della società civile, il che non nega che anche questi siano in grado, a loro volta, di riconfigurare la tematizzazione di un problema pubblico e imporre delle priorità; cfr. Vitale (2007); Lascoumes, Le Galès (2007).

<sup>32</sup> E' il ruolo di denuncia e di sostegno che, ad esempio, può esercitare l'UNAR (l'Ufficio Nazionale Anti discriminazioni Razziali) istituito presso la Presidenza del Consiglio dei Ministri, Dipartimento per i Diritti e le Pari Opportunità. A diversa scala, sono molte le agenzie preposte a monitorare (e, in alcuni casi, anche

adeguatamente allertate, permettono una strategia “repubblicana” e possono essere valorizzate per contribuire a orientare in senso non xenofobo le dinamiche dell’opinione pubblica.

Inoltre, ma non per questo meno importante, una prospettiva di coinvolgimento e di *governance* di una pluralità di attori, del Terzo Settore ma anche di rappresentanza degli interessi a livello locale (si pensi alle associazioni di commercianti) può moltiplicare occasioni di conoscenza e di socialità, facendo leva sull’aggregazione e sulla musica, creando cioè non solo opportunità di informazione e reciproca comprensione, ma anche di sguardo mutuale e di dialogo esperito. Momenti di incontro, di festa, di relazione nelle attività ordinarie di socialità (lo sport innanzitutto, ma anche le attività teatrali, come nel caso di Rho), inventati e moltiplicati dalle organizzazioni della società civile, adeguatamente coinvolte e valorizzate da una *governance* democratica<sup>33</sup>, possono sostanziare una vera e propria strategia deliberativa, capace di preparare un contesto positivo per il dibattito e orientare fra gli abitanti e nei media locali la percezione dei gruppi tsigani.

La cosa non è secondaria né accessoria. Questi momenti permettono di ridiscutere la segregazione di molti insediamenti di rom e sinti e mediare quella separatezza che sappiamo incrementare polarizzazioni e lacerazioni (Mingione, Borlini, Vitale, 2008). Permettono anche di comporre le differenze e accomunare, attraverso la produzione di elementi simbolici identitari non escludenti che accrescono l’autostima dei presenti, anche dei più deboli, non tanto e non solo in termini individuali e psicologici, ma anche in termini pragmatici e relazionali (Vitale, in via di pubblicazione - b).

Oltre alla creazione di consenso per la propria azione, al monitoraggio delle garanzie democratiche e alla moltiplicazione delle condizioni di incontro e di comunanza fra i gruppi, il coinvolgimento in termini di *governance* democratica ha ulteriori effetti sovrappiù. Un esito importante, indiretto e mediato, è anche quello di stimolare e favorire l’apprendimento istituzionale da parte dell’amministrazione impegnata nell’implementazione di politiche integrate. Il circuito virtuoso che si può osservare nei comuni in cui l’implementazione di politiche integrate si accompagna a forme di *governance* democratica è caratterizzato da un

---

a sanzionare) il rispetto dei diritti fondamentali e lo stato di discriminazione delle minoranze. A titolo di esempio, si pensi al CERD (Comitato per l’eliminazione della discriminazione razziale), alla FRA (Agenzia per i Diritti Fondamentali dell’Unione Europea), all’ OHCHR (Alto Commissariato per i Diritti umani delle Nazioni Unite), o all’ECRI (Commissione Europea per la lotta contro il razzismo e l’intolleranza).

<sup>33</sup> Sul concetto di *governance* democratica, e sulle relative avvertenze e ambiguità, si vedano in particolare Le Galès (2002); Swyngedouw (2005).

processo di mobilitazione che rende progressivamente sempre più trattabile dall'amministrazione un tema. Sul piano analitico, quattro sono i passaggi, non sequenziali, che caratterizzano questo processo<sup>34</sup>.

Anzitutto, queste iniziative di socialità creano degli *effetti di aggregazione*. Le iniziative di socialità di cui stiamo parlando *accomunano* perché combinano risorse eterogenee, finalizzate ad aprire spazi comunicativi che permettono ad attori assai differenti di relazionarsi, di interessarsi l'uno all'altro, e ciascuno ad un tema comune, ed in alcuni casi di promuovere delle azioni insieme e riconoscersi alcuni elementi identitari in comune<sup>35</sup>.

In secondo luogo, si produce una *forma di rappresentazione*. Sono importanti i meccanismi di attribuzione di somiglianza e di creazione di equivalenze che permettono di accumunare gli attori, costruendo una comune appartenenza categoriale. E' come se si stabilissero ed emergessero dei criteri di equivalenza, contingenti e situati, che consentono di mettere in serie individui in condizioni diverse, accentuando gli aspetti comuni delle loro condizioni e delle loro forme di azione (Boltanski, Thévenot, 1991), in parte facendo leva su deprivazioni, mancanze, sciagure, sofferenze, debolezze e discriminazioni<sup>36</sup>, a volte anche sulla loro forza e sulle loro competenze.

In terzo luogo, con l'andare del tempo, *si allargano le alleanze* con cerchie progressivamente sempre più larghe di popolazione. Certamente le tentazioni di chiusura auto-referenziale sia dei gruppi della società civile che delle comunità rom e sinte sono sempre alla porta. Abbiamo però osservato che, laddove l'amministrazione insiste nel perseguire una strategia di politiche integrate di medio-lungo periodo e ben fondata sul piano della comunicazione pubblica, progressivamente entrano in gioco dei meccanismi di "certificazione" (Tarrow, Tilly, 2006: 44), ovvero di segnalazione da parte di un'autorità esterna della propria disponibilità a riconoscere e sostenere l'esistenza e le rivendicazioni dei gruppi rom e

---

<sup>34</sup> Per una discussione più generale sul piano teorico, giustificata dalle evidenze empiriche, cfr. Vitale (in via di pubblicazione – b), a cui si ispirano le considerazioni che seguono.

<sup>35</sup> L'espressione "effetto di aggregazione" è ripresa da Lascoumes (2008), e la sua declinazione comunicativa rimanda alla centralità dei processi di *traduzione* (Callon, 1986) nel permettere ad attori differenti ed eterogenei di "interessarsi" l'uno all'altro e accettare di lavorare insieme.

<sup>36</sup> Marco Oberti (2008) ha fatto giustamente osservare come, negli ambienti popolari fortemente segnati dalla segregazione etnica, sia avvenuto un passaggio importante da una lettura della gerarchia e delle differenziazioni sociali in termini di disegualianze ad una interpretazione *in primis* orientata in termini di discriminazione, ovvero come risultato deliberato di trattamento differenziale di alcuni gruppi.

sinti coinvolti<sup>37</sup>. Questo modifica i criteri di appropriatezza<sup>38</sup> e contribuisce così a ridurre i rischi di chiusura identitaria anche delle organizzazioni di Terzo Settore<sup>39</sup>.

L'esito – non scontato – è l'*induzione di una forma di problematizzazione accettabile* dalla pubblica amministrazione della politica integrata. L'andamento della politica integrata sperimentata viene discusso e poi tradotto in modo trattabile dalla pubblica amministrazione, usando un vocabolario riconoscibile dai codici politici, tecnici e amministrativi preesistenti (Cefaï, 2007). Uno degli esiti principali consiste nel mettere in discussione e tentare di aumentare l'integrazione interna all'amministrazione, con l'esito che questa tende a rapportarsi con i rom e i sinti un po' meno a partire da una dispersione e compartimentazione delle competenze in diversi settori e a diversi livelli,.

In altri termini, il coinvolgimento e la mediazione di organizzazioni della società civile, e in particolare di circoli e associazioni di promozione sociale (ma anche di organizzazioni di rappresentanza degli interessi) non solo media, crea legami e accomuna ma, anche, mantiene in tensione una dimensione esplorativa e sperimentale nelle politiche integrate che vengono implementate e favorisce l'apprendimento dell'amministrazione e del governo locale. Il che, sappiamo bene, non è mai accessorio laddove si tenta di integrare una pluralità di strumenti dell'azione pubblica (Donolo, 2002; Bifulco, de Leonardis, 2006). Assume, a maggior ragione, un'importanza nevralgica nel caso di politiche per i rom e i sinti, in cui l'azione si confronta con una miriade di contraddizioni, e la posta in gioco richiede di fare non solo interventi diretti, ma più complessivamente di agire sulle relazioni fra i gruppi, per riconoscere tutte le parti in conflitto, comporre le differenze e accumunare.

---

<sup>37</sup> Al tempo stesso però, mentre si producono nuove alleanze, spesso, si creano nuovi confini, e si ridefiniscono le distinzioni “noi-loro” fra gli attori. Questo processo tende ad affiancarsi a meccanismi di de-certificazione (Tarrow, Tilly, 2006), in cui un'autorità pubblica segnala la cessazione del proprio riconoscimento e (di parte del suo) supporto a un altro attore. Si registrano anche tensioni che vanno nella direzione del disincanto e del declino nell'impegno di singoli individui o organizzazioni. Ugualmente a volte, si osservano degli esiti di polarizzazione e aumento della distanza ideologica fra attori prima coalizzati.

<sup>38</sup> Ovverosia i criteri in base a cui giudicare ciò che è giusto in quanto appropriato e conforme ad una norma, cfr. March, Olsen (1989).

<sup>39</sup> Più in generale, sul ruolo della programmazione sociale nel favorire comportamenti *bridging* e ridurre le spinte *bonding* del Terzo Settore, cfr. Polizzi (in via di pubblicazione).

## **I contributi di questo libro**

Storicizzare e guardare con attenzione a ciò che avviene nei singoli territori non può prescindere dal fare i conti con il peso che i pregiudizi anti-zigani hanno assunto nel corso dell'ultimo secolo, seppure con gradi ed intensità variabile, a seconda di come vengono mobilitati o meno dagli imprenditori politici. I due contributi della prima parte del volume attengono proprio a questo esercizio interpretativo.

### *Prima parte: le ombre dei pregiudizi*

Il primo contributo al volume, di Alberto Giasanti, riflette sulle dimensioni profonde del pregiudizio anti-zigano. I rom sono le "ombre" dei gagi, infastiditi e ostili verso le diversità. Sono un'Ombra collettiva, con cui si può o meno fare i conti. Negarli, costringerli all'interno dei campi, segregarli ai margini, odiarli e esercitare su di loro un po' di potere ha dei risvolti importanti in termini di perdita di consapevolezza dei propri limiti, di smarrimento del senso di responsabilità e di atrofizzazione delle capacità scelta da parte delle istituzioni sociali, delle organizzazioni politiche e dei gruppi sociali.

Il secondo capitolo è un pezzo ormai classico nella riflessione sul pregiudizio nei confronti degli "zingari" in Italia. Venne scritto nel 1997 per il "Calendario del Popolo" da Carlo Cuomo†, indefesso animatore dell'Opera Nomadi di Milano. A più di 10 anni di distanza, le sue parole rimangono estremamente preziose per fare i conti con il disprezzo che da forma a molte delle politiche implementate nei confronti dei rom e dei sinti.

### *Seconda parte: pragmatica delle istituzioni*

Il capitolo di Antonio Tosi prende le mosse da un nodo cruciale di tutte le politiche per i rom e i sinti, relativo all'abitare e alle forme di insediamento abitativo riconosciute e sostenute dalle amministrazioni locali. Data l'eterogeneità delle popolazioni tsigane, e la grande varietà di percorsi, competenze, sensibilità, vocazioni e progetti dei singoli individui, occorre ammettere che qualunque formula abitativa è in linea di principio applicabile, mentre nessuna è generalizzabile. In questo senso non c'è tipologia che possa essere esclusa, in linea di principio, dalla gamma delle soluzioni riconosciute dalle amministrazioni. Ma questo richiede di rifiutare l'assunto, applicato tendenzialmente solo nei confronti dei gruppi tsigani, che una popolazione possa essere "assegnata" ad una unica e specifica formula abitativa.

Laura Boschetti si concentra sulle interazioni fra la polizia locale, i vigilantes e i musicisti rom che suonano per strada e, più specificatamente in metropolitana. A partire da un'indagine etnografica effettuata a Milano, mette in luce come le strategie di territorializzazione delle forze

dell'ordine si esplichino in termini di autorizzazione o negazione dell'accesso allo spazio pubblico. La sua ricerca mostra come l'interdizione di suonare in spazi pubblici sia dovuta ad attività sulle quali si concentrano le paure e le insicurezze della popolazione maggioritaria. Le logiche e le categorie prodotte dalla polizia influenzano a loro volta le percezioni della popolazione maggioritaria.

Il capitolo di Maurizio Pagani e Giorgio Bezecchi compie una disamina critica dei provvedimenti degli ultimi anni con i tratti più marcatamente discriminatori, attuati in particolare dal Comune di Milano, ma con una riflessione di sfondo più ampia. La matrice culturale di questo trattamento differenziale viene rintracciata in una storia più lunga, articolata con il gioco degli interessi che la sostiene e contestualizzata rispetto ad uno stile di governo tutto fondato sul *dividi et impera*.

La seconda parte si conclude con un capitolo di Paola Pessina, già sindaco di Rho dal 2002 al 2007. Della centralità del caso di Rho e della influenza che la riflessione su questo caso ha avuto sul dibattito politico nazionale abbiamo già avuto modo di dire nel paragrafo precedente. Pessina torna sulla sua esperienza di governo locale e illustra ragioni e consistenza delle scelte che ha operato la sua Giunta. La logica di un intervento integrato basato su più assi viene illustrata, mostrandone anche le implicazioni nella ridefinizioni dei criteri politici e morali da usare nella valutazione delle politiche locali.

### *Terza parte: non solo in Italia*

Joanna Richardson riporta i risultati di una ricerca recente effettuata in Inghilterra sulla mediazione dei conflitti relativi agli insediamenti di Gypsy e Traveller. L'autrice mostra l'importanza, a livello locale, di promuovere una vera e propria strategia deliberativa, capace di preparare un contesto positivo per il dibattito ed orientare la percezione dei *gruppi tsigani* fra gli abitanti e nei media locali.<sup>[15]</sup> Dalla sua ricerca emerge come delle politiche volte a favorire una buona comunicazione, in grado di creare chiari e semplici criteri per la selezione dei luoghi in cui insediare i gruppi tsigani sono importanti per promuovere reazioni positive alle proposte, mentre al contrario una discussione pubblica mal gestita può minare i progetti di attribuzione di siti.<sup>[16]</sup> L'autrice discute, di conseguenza, anche la rilevanza della *leadership* politico - amministrativa nonché dell'interlocuzione e negoziazione diretta con i rom stessi.

Il capitolo di János Ladányi entra nel merito degli effetti perversi riscontrati dalle politiche specialistiche e dedicate alla minoranza rom in Ungheria. Dopo una analisi puntuale dell'estensione e del carattere della povertà in Ungheria, l'autore si sofferma a ragionare in primo luogo sulle conseguenze del trattamento di problemi sociali attraverso misure ed istituzioni speciali per un gruppo etnico. Discute poi gli strumenti di partecipazione pensati per i rom, il Consiglio nazionale della minoranza

zingara ed i Consigli locali zingari. Il capitolo si conclude con una riflessione critica rispetto all'istituzione di Forum Europeo Rom, a partire dalla considerazione che gli organismi creati dalla popolazione maggioritaria, dall'alto, per vie amministrative, esclusivamente per i rom, dopo un certo tempo tendono ad esercitare una funzione discriminatoria e, più che moderare i conflitti sociali ed etnici, finiscono per alimentarli ed esacerbarli.

Il terzo capitolo di questa parte ci porta in Israele, e discute le principali sfide politiche per ostacolare l'esclusione sociale dei dom. Amoun Sleem, presidentessa della Domari Society, racconta i problemi di questo gruppo tsigano accentuando la loro povertà e i pregiudizi nei loro confronti. L'autrice discute il loro desiderio di essere riconosciuti come minoranza per ottenere la scuola dell'obbligo gratuita e avere un pieno accesso alla residenza, ai diritti di proprietà e più in generale ai diritti fondamentali.

#### *Quarta parte: l'istruzione come opportunità*

La quarta parte ragiona e discute alcune dei principali elementi di complessità dell'inserimento scolastico dei rom e dei sinti. Lungi da essere una politica semplice e scontata a fronte delle altre politiche affrontate nel volume, la scolarizzazione come processo richiede di essere pensata come una politica integrata nel quadro di un disegno complessivo di politica sociale.

Il primo capitolo di questa parte, di Zoran Lapov, discute nel dettaglio gli elementi specifici della *romani čhib* (lingua rom) e mostra come la presenza di allievi rom nelle classi sia un'ottima opportunità di apprendimento, anche sul piano delle competenze linguistiche, per tutti gli altri allievi se la lingua rom viene valorizzata dagli insegnanti. Il capitolo si conclude con alcune indicazioni importanti per i docenti, di cui tenere conto nella progettazione di attività da attuare nell'interazione con la lingua *romani*.

Il capitolo di Elisabetta Vivaldi si focalizza in particolar modo sui problemi di scolarizzazione dei rom bosniaci in Italia. Dopo un'attenta contestualizzazione storica e culturale delle traiettorie di questo gruppo, l'autrice mobilita la sua esperienza di insegnamento per discutere sia dei punti di forza che favoriscono l'apprendimento linguistico dei bambini, sia degli ostacoli che si frappongono, tendenzialmente legati alla precarietà della condizione abitativa e alla mancanza di documenti. Anche in questo articolo, il bi-linguismo, o addirittura il multi-linguismo dei bambini rom è valorizzato come un'opportunità di apprendimento per tutta la classe.

Il volume si conclude, infine, con un capitolo di Maurizio Pagani sul significato che assume oggi la mediazione culturale esercitata dalle donne rom. Riflettendo sull'esperienza ventennale dell'Opera Nomadi di Milano,

Pagani si sofferma sulle peculiarità della mediatrice culturale rom nella scuola e sulle differenze importanti rispetto ad altre figure professionali, quali l'insegnante di sostegno. L'importanza di politiche che valorizzino la figura delle mediatrici rom è affrontata anche facendo riferimento a casi concreti di mediazione in altri ambiti, tra cui quello sanitario e quello dei consultori familiari. La valorizzazione di figure di mediazione provenienti dai gruppi rom e sinti è una possibilità aperta per le politiche locali, che favorisce la socialità, ostacola separazioni e chiusure e permette l'accesso alle risorse comuni, senza dover immaginare servizi e interventi dedicati su base etnica.

### **Ringraziamenti**

Desidero innanzitutto ringraziare Michela Barbot, Giacomo Costa, Eva Rizzin e Sergio Silvotti, con cui ho discusso più volte alcuni dei contenuti di questa introduzione. Sono debitore di molti spunti di riflessione che mi sono giunti dai partecipanti al Gruppo di discussione sulle politiche locali per i rom e i sinti attivato in seno al Laboratorio Sui Generis di Sociologia dell'azione pubblica del Dipartimento di Sociologia e ricerca sociale dell'Università degli Studi di Milano – Bicocca e dai miei studenti presso la stessa Università. Luc Boltanski, Jean-Louis Derouet, Nicolas Dodier e Laurent Thévenot mi hanno invitato come *visiting professor* presso l'EHESS di Parigi e l'INRP di Lione permettendomi di arricchire molto i ragionamenti qui presentati. In forme diverse, i risultati di ricerca sottostanti questa introduzione sono stati discussi presso varie università (Université libre de Bruxelles, Central European University di Budapest, Università degli Studi di Genova, Ecole Polytechnique Fédérale di Lausanne, INRP di Lione, Université Jean Monnet di Saint Etienne, Università degli Studi di Salerno, Università di Urbino) nel corso dell'ultimo anno: le critiche e gli incoraggiamenti che ho ricevuto mi sono stati di grande aiuto.

Un ringraziamento speciale va a Giorgio e Maurizio, le cui attività con l'Opera Nomadi di Milano ([www.operanomadimilano.org](http://www.operanomadimilano.org)) e le cui sollecitazioni politiche e morali sono per me un continuo pungolo intellettuale.

Prima parte:  
**Le ombre dei pregiudizi**

## ***I rom sono le nostre ombre?***

di Alberto Giasanti

### **Premessa**

“A molti, individui o popoli, può accadere di ritenere, più o meno inconsapevolmente, che ogni “straniero è nemico”. Per lo più questa convinzione giace in fondo agli animi come un’infezione latente: si manifesta solo in atti saltuari e incoordinati e non sta all’origine di un sistema di pensiero. Ma quando questo avviene, quando il dogma inespresso diventa premessa maggiore di un sillogismo, allora, al termine della catena, sta il Lager. Esso è il prodotto di una concezione del mondo portata alle sue conseguenze con rigorosa coerenza: finché la concezione sussiste, le conseguenze ci minacciano”.<sup>40</sup>

Le parole di Primo Levi introducono ad una questione complessa come quella del potere inteso come desiderio di autorità sugli uomini, distinguendo il bisogno di dominio dall’esercizio di una funzione che, comunque, gratifica il nostro narcisismo.

È la dimensione del *potere per il potere* che assume il significato di supremazia sugli altri a partire dalla pratica quotidiana dei rapporti interpersonali tra i partner, nella famiglia, verso i figli, tra insegnanti e allievi, tra colleghi di lavoro, tra capi e subordinati, sino ad arrivare alle dimensioni macrosociali dei regimi politici, siano essi democratici o dittatoriali. Alla base di questo esercizio di potere, al tempo stesso distorto, ma ampiamente praticato, sta una situazione di impotenza, una difficoltà di realizzazione personale e un desiderio di bloccare le potenzialità dell’altro. Così, quando deteniamo il potere e, per ciò stesso, abbiamo in mano il destino di molte persone, siamo dominati dalle nostre Ombre che, proiettate, innescano una sorta di meccanismo diabolico: cerchiamo il dominio in quanto siamo insicuri, ma come detentori del potere forniamo sicurezza a un numero grandissimo di persone che a loro volta si sentono indifese e insicure e vivono le nostre stesse difficoltà.

In questo modo si instaura una relazione perversa tra dominanti e dominati di reciproca negazione di sé ed emerge la bestia, la parte più violenta di noi, che agisce differentemente sugli e sugli altri. Nei primi, *i carnefici*, fa sì che il bisogno di potere esprima il desiderio di controllare gli altri sino a forgiarli, per un delirio di onnipotenza, a propria immagine e somiglianza. E l’onnipotenza, che nella violenza ha una delle manifestazioni inevitabili, svela poi come il meccanismo profondo di essa

---

<sup>40</sup> Levi, 1990, p. 37.

sia la pulsione di morte. Nei secondi, *le vittime*, la bestia interiore fa in modo che siano disposti a rinunciare alla libertà e non solo a quella psicologica in cambio della promessa di essere affrancati dalle proprie paure, ansie e bisogni. Entrambe le figure sociali sono impotenti a gestire la propria realtà: le une per eccesso, le altre per difetto.

Una componente importante del potere, inteso come dominio sull'altro, è l'umiliazione della vittima e, come sempre, la letteratura riesce ad esprimere meglio di tante analisi sociologiche e psicologiche il problema. È il caso del romanzo *La lettera scarlatta*, scritto da Hawthorne e ambientato in una cittadina americana del XVII secolo, che racconta la vicenda di una giovane donna e della figlia. Ester ha avuto una figlia da una relazione adulterina e per questo viene punita dalla comunità con l'esposizione, insieme alla bambina di nome Perla, su di un palco nella piazza del mercato, mentre il prete stigmatizza il delitto compiuto. La colpa della donna viene rappresentata da una grande A scarlatta che deve sempre portare appuntata al petto a simbolo della sua nuova identità, proprio come la stella gialla di David sui vestiti degli ebrei. Per spiare, Ester, dopo una permanenza nel carcere della città, dovrà abitare con la figlia ai margini della comunità, in una casa isolata dalle altre, in prossimità del bosco e dovrà vivere di quello che la gente riterrà opportuno darle per i suoi lavori di ricamo. In realtà il prete che l'addita, in nome della comunità di puritani che moralmente rappresenta, al pubblico ludibrio è l'amante della donna e il padre della bambina.

Si nasconde così nell'umiliazione un meccanismo attraverso il quale si intende calunniare e distruggere proprio ciò che esiste dentro di noi e che condividiamo con la nostra vittima. E la comunità proietta sulla donna la propria Ombra, fatta di meschinità e di vergogne, nel tentativo di dare un'immagine di sé integra e immune da lati oscuri.

Nella società nazista gli ebrei vengono identificati con l'Ombra, frutto di una proiezione collettiva, e, al tempo stesso, la pressione sociale è talmente forte che sono loro stessi a identificarsi col lato oscuro in quanto vittime che, deprivate dell'identità e ridotte a numeri, si assimilano ai propri carnefici. Il ridursi a cose degli esseri umani è espresso con forza nei versi di Paul Celan, i cui genitori morirono in un campo di sterminio e lui stesso si suicidò anni dopo la liberazione dal lager in cui era stato internato:

*C'era terra in loro, ed essi scavavano./ Scavavano e  
scavavano, e così / si consumava il giorno, e la notte. / E  
non lodavano Dio, / che, gli era stato detto, voleva tutto  
questo, / che gli era stato detto, sapeva tutto questo. /  
Scavavano e non udivano altro: / non divennero saggi,  
né inventarono un canto, / né idearono alcun linguaggio.  
/ Scavavano. / E venne la quiete, venne anche la*

*tempesta/ e i flutti di tutti gli oceani. / Io scavo, tu scavi,  
anche il verme scava / e la voce che canta dice: scavano.*

I prigionieri dei campi entrano così in una fase finale di adattamento quando la loro personalità annientata viene “sostituita” con quella degli aguzzini. Molti di loro hanno poi la sensazione che le loro membra e il loro viso non facciano più parte del loro corpo, ma di quello di estranei e lo stesso avviene per la psiche quasi si tratti di persone diverse.

Il meccanismo psicologico del progressivo cedimento al dominio del potere avviene, ad esempio, man mano che i cittadini di uno stato non intervengono e lasciano fare rispetto alle numerose, ma piccole interferenze di questo nella loro vita quotidiana, e quanto più non si interviene e il tempo trascorre arriva l’angoscia a prendere tutto il nostro spazio interiore e a bloccare la capacità di agire. Poi sarà troppo tardi.

È questa la strada per consentire alle nostre Ombre di occupare sempre più territorio sino a quando non ci sarà più spazio per recuperarle e, allora, la *paura di vivere* avrà la meglio. E la paura di vivere, a mio avviso, ha a che fare con la paura del riconoscimento del proprio nemico, cioè di colui che ci può realmente mettere in discussione. E chi può essere se non noi stessi o i nostri fratelli. Ma questo riconoscimento è così doloroso e pieno di sofferenza da rendere più facile falsificare la realtà e, di volta in volta, accettare di dipendere da chi intende costruire un *mondo alla rovescia*, dominato da un universo mentale che, grazie all’uccisione dell’anima e a un’educazione alienante come pure attraverso la distorsione dell’identità, porta i soggetti verso un assetto mentale perverso per cui si possono liberare della loro stessa violenza senza doverla riconoscere.

Secondo Edoardo Galeano “la scuola del mondo alla rovescia è la più democratica fra le istituzioni educative. Non richiede l’esame di ammissione, non ha costi di iscrizione e fa lezione gratuitamente a tutti e dovunque. Nel mondo alla rovescia i paesi che custodiscono la pace universale sono quelli che fabbricano più armi e quelli che ne vendono di più agli altri paesi; le banche di maggiore prestigio sono quelle che riciclano più narcodollari o che custodiscono denaro rubato; le industrie di maggiore successo sono quelle che avvelenano il pianeta; e la salvezza dell’ambiente è l’affare più brillante delle imprese che lo distruggono. Sono degni di impunità e di congratulazioni coloro che uccidono la maggiore quantità di gente nel minore tempo possibile, coloro che guadagnano la maggiore unità di denaro con il minore lavoro possibile e coloro che sterminano la maggiore quantità di natura al minore costo possibile. Il mondo alla rovescia ci insegna a subire la realtà invece di cambiarla, a dimenticare il passato invece che ascoltarlo e ad accettare il futuro invece che immaginarlo. Il mondo alla rovescia ci allena a vedere il

prossimo come una minaccia e non come una promessa, ci riduce alla solitudine e ci consola con droghe chimiche e con amici cibernetici”<sup>41</sup>.

In questi ultimi anni abbiamo vissuto direttamente il significato di *mondo alla rovescia* con le azioni belliche, chiamate *peace keeping*, verso i nostri vicini dell'altra parte del mare Adriatico (serbi, croati e kossovari) piuttosto che verso altre popolazioni in tante diverse parti del mondo, alcune delle quali neppure menzionate dai mezzi di comunicazione, nell'idea di colpire i *malvagi* e di salvare i *buoni*, ma sempre nella consapevolezza, non sfiorata dal dubbio, di difendere diritti umani negati. Non solo con *azioni di pace* le democrazie si sono distinte, ma anche con l'organizzare per i migranti, nei luoghi di arrivo, *campi di accoglienza*, recintati e con filo spinato, da cui non si può uscire se non, forse, per ritornare nel paese da cui si è andati via, spesso per potere condurre un'esistenza migliore. Dopo, una volta addomesticati, si può anche farli votare e ripristinare vuoti simulacri democratici.

Il potere delle odierne classi dominanti rovescia la verità nel suo contrario, prospettando, come nel romanzo *1984* di Orwell, uomini privati dell'anima e società fondate sull'odio, dove le uniche emozioni esprimibili sono la paura, la collera, l'esaltazione e l'umiliazione e dove i quattro ministeri centrali dello stato mondiale, l'Oceania, svolgono funzioni opposte alla loro denominazione. Questa è la ragione per cui il Ministero della Pace si occupa della guerra, il Ministero della Verità si occupa della menzogna con la falsificazione del passato, il Ministero dell'Amore ha la funzione di torturare i dissidenti e di diffondere l'odio, mentre il Ministero dell'Abbondanza si occupa di carestie. La falsificazione del linguaggio porta ad una inversione del pensiero: la guerra diventa pace, la schiavitù libertà e l'omicidio assume il volto della cura, mentre la giustizia ha il significato di una totale iniquità.

Dunque il nucleo centrale dell'Ombra assume i connotati dell'assassino o del suicida, cioè di ciò che è distruttivo in sé in quanto la mancanza d'amore e di rapporto con gli altri è sostituita in alcuni soggetti o gruppi sociali dal piacere di conquistare ed esercitare il potere in modo privo di scrupoli e senza che la morale possa essere di intralcio. Da questo punto di vista, un problema che ci si deve porre è come impedire che le istituzioni politiche e sociali siano governate da soggetti psicopatici e, al tempo stesso, chiedersi come mai, invece, molti stati nazionali sono stati organizzati per favorire la presa del potere da parte di questi stessi soggetti. Il pericolo è dato dal fatto che una comunità nella quale i membri non siano in grado di riconoscere e di smascherare i demagoghi assetati di potere corre il rischio di essere distrutta come comunità democratica e sostituita dalla sua dimensione mostruosa che è comunque dentro di noi.

---

<sup>41</sup> Cfr Galeano, 1999, pp. 5 - 6.

Quali possibilità abbiamo, allora, di opporci e di non essere sedotti? Non esistono ricette e i sacchi pieni di ombre<sup>42</sup> che ciascun individuo, ciascuna collettività o ciascuna cultura porta con sé e riempie quotidianamente sono diversi e di vario tipo: alcuni più pieni, altri più vuoti, in un processo di alienazione delle proprie energie che può durare a lungo sino a quando ci togliamo dalle nostre passività e reagiamo, richiamando dentro di noi le nostre proiezioni, troppo a lungo lasciate a se stesse.

Dobbiamo così rivolgere molta più attenzione ai piccoli fatti della vita quotidiana nell'idea che è lì che il nostro sacco si riempie, a poco a poco, di piccole ombre che poi, nel tempo, crescono e possono avere il sopravvento, se non siamo pronti al riconoscimento morale del *Male* dentro di noi e nella società e a contrastarlo, riconoscendolo e non negando che ciascun individuo, ciascuna collettività o ciascuna cultura porta con sé e riempie quotidianamente sono diversi e di vario tipo: alcuni più pieni, altri più vuoti in un processo di alienazione delle proprie energie che può durare a lungo sino a quando ci togliamo dalle nostre passività e reagiamo, richiamando dentro di noi le nostre proiezioni, troppo a lungo lasciate a se stesse.

In fondo la particolarità della nostra Ombra sta in quello che vi mettiamo dentro: odio, amore, rabbia, sessualità, avidità, invidia, altruismo, potere, vergogna. E così via. Ciascuno riconosca il proprio contenuto e tiri fuori l'ombra, ma senza lasciarla in giro, anzi nutrendosi di essa. Solo così acquisterà l'energia perduta in quanto mangiare la propria ombra significa farla partecipe dell'interno di noi, del nostro mondo più segreto e, in questo modo, renderle l'onore dovuto. Accogliendo l'ombra dentro noi stessi saremo, così, in grado di non *demonizzare* gli altri e forse anche, quando occorre, di svolgere funzioni temporanee di potere.

La questione di fondo per la società è sempre quella del riconoscimento dell'Ombra collettiva, che significa acquistare consapevolezza dei propri limiti con spirito critico, senso di responsabilità e scelta etica. E questa consapevolezza deve essere continuamente rinnovata se la comunità non vuole restare ostaggio delle proprie ombre che si materializzano quando le istituzioni sociali, le organizzazioni politiche e i gruppi sociali si separano dalle proprie parti indesiderate invece di occuparsene.

### **Perché i rom<sup>43</sup> sono le nostre ombre?**

---

<sup>42</sup> E' un poeta americano (Blay, 1996) ad immaginare l'ombra come un sacco che ci portiamo con noi sin dalla nascita e che nel tempo riempiamo con parti che non piacciono a noi stessi e agli altri.

<sup>43</sup> Il termine sta per comodità espressiva ad indicare *il popolo rom*, cioè quell'insieme composito di comunità che costituiscono la più consistente

Nell'immaginario collettivo gli zingari rappresentano lo specchio dei nostri desideri e delle nostre paure in quanto sono, al tempo stesso, simboli di libertà e figure inquietanti che vivono ai margini delle città, artisti e ladri per natura, cittadini del mondo e vagabondi, spiriti liberi e demoni maledetti.

La storia di Carmen<sup>44</sup>, raccontata da Mérimée e ripresa da Bizet nell'omonima opera lirica, ben rappresenta, a mio avviso, la figura della zingara nella quale magia, stregoneria, brigantaggio, contrabbando e seduzione compongono una miscela di sentimenti e di emozioni esplosiva. Carmen è la donna demoniaca che ha rapporti con i sotterranei del mondo, è la strega che opera incantesimi e fa le carte, è fuori dalle regole e senza pietà, ma è anche una donna libera. Nell'opera lirica di Bizet viene introdotta anche Micaela, un nuovo personaggio femminile dolce, ingenuo, puro, incontaminato e di sola luce che si contrappone a Carmen che, invece, rappresenta l'altra negativa, passionale e trasgressiva in modo così totale da morirne.

Due archetipi sociali si fronteggiano: la strega e la fata, l'ombra e la luce. In realtà luce e ombra sono strettamente connesse tra loro. Anzi secondo la dottrina alchemica per costruire la pietra filosofale è indispensabile estrarre dal sole la sua ombra, significando con questo che occorre operare su ciò che appare come negativo, oscuro, pesante, privo di luce, limite, ostacolo, per ottenere l'esito finale del processo della trasformazione psichica. Dunque nell'anima umana occorre attraversare ciò che appare oscuro e riconoscere l'ombra per giungere ad un processo di individuazione.

È lo psicologo analitico Carl Gustav Jung a introdurre nelle scienze umane il termine "ombra" come il lato primitivo, inferiore e privo di luce dell'uomo, quasi una seconda personalità, oppure il compagno oscuro o, ancora, l'altra faccia demoniaca dell'essere umano, ma anche forza perturbante e antagonista alla persona stessa o spirito malizioso che intende fuorviare l'individuo. Come parte dell'inconscio personale, ovvero dei "fatti interni" all'individuo comprese le rimozioni di idee e di sensazioni negative, l'ombra ha a che fare con l'io, mentre come archetipo dell'avversario, inerisce all'inconscio collettivo, cioè a quell'insieme di impulsi, istinti e contenuti universali che proprio perché diffusi tra gli strati più profondi della psiche umana assumono un carattere collettivo. Nell'ombra confluiscono oltre ai ricordi perduti, alle rappresentazioni negative rimosse, alle percezioni subliminali, anche contenuti non ancora maturi per la coscienza.

---

minoranza transnazionale in Europa e che si riconoscono nella lingua *romanes*, ma forse la dizione *rom e sinti* appare la migliore.

<sup>44</sup> Cfr. Mérimée, 1984. Cfr. anche Ravasi Bellocchio, 1990.

Quale popolo, se non quello zingaro, potrebbe rappresentare tutto questo? Un popolo errante e meticcio, senza patria, senza armi, senza identità lavorativa, pacifico e inoffensivo, che porta con sé la propria storia, cultura, tradizioni e costumi diversi da quelli dei paesi ospitanti è troppo per un mondo che a malapena riconosce la cittadinanza e i diritti che ne conseguono a chi sta dentro dei confini, segue determinate regole e si riconosce in un territorio.

È come se la società volesse mettere in evidenza solo il lato luminoso della nostra personalità cercando in tutti i modi di aiutarci a mettere nel sacco tutto quello che non accettava di noi, cioè le nostre ombre. Così a poco a poco il sacco si è riempito sino all'inverosimile ed è stato sigillato per non farlo debordare. Ma cosa succede se ad un certo punto i possessori dei sacchi, assumendo che in generale tutti gli esseri umani possiedono un sacco più o meno delle stesse dimensioni, non riescono ad aprirli per recuperare le loro parti nascoste?

È Stevenson<sup>45</sup> a raccontarcelo. L'ambiente sociale spinge i propri membri ad essere sempre più luminosi e a farsi belli di questa luce, dimenticando che anche le parti oscure hanno bisogno di essere nutrite di riconoscimenti se no diventano affamate e pericolose. Capita allora che un tale individuo diventi un abile medico socialmente impegnato che pensa continuamente agli altri e che, proprio per questo, venga riconosciuto come persona di alta statura etica e morale. Ma la sua parte in ombra chiusa nel sacco si arrabbia perché non riceve le stesse attenzioni e intende mostrare la sua autonoma personalità. Allora rompe il sacco e compare, diventando addirittura un'altra persona, qua e là nella città dove risiede il medico compiendo azioni tanto più malvagie quanto più positive erano quelle agite della sua parte luminosa. E questo avviene sempre quando noi Jekyll ci riteniamo perfetti a tal punto da essere inconsapevolmente pericolosi per noi stessi e per gli altri: in questo modo, cadiamo vittime dei nostri Hyde, potendo regredire sino alla barbarie.

Il racconto intende ricordarci che se una persona, uomo o donna che sia, o un gruppo apre dopo molti anni il proprio sacco non potrà che averne paura in quanto tutti i suoi desideri insoddisfatti, la sua rabbia verso se stesso e gli altri, le sue aspettative, i conti mai fatti col mondo e così via sono diventati ostili e si rivolteranno contro. Naturalmente ciascun sacco individuale sarà pieno di specifiche parti non amate: di compagni infidi per le donne o di streghe dal volto angelico per gli uomini, della professione non nobile del padre per il figlio incapace di riconoscimento, della madre divorante per chi non intende fare i conti con la vita, di spiritualità e di animalità, di tiranni e di uomini neri, di rabbia verso i figli e così via. Ma anche quello collettivo si riempie: di odi di vicinato, di rapporti di potere irrisolti, di vittime sacrificali, di capri espiatori, di fango gettato per

---

<sup>45</sup> Cfr. Stevenson, 1998.

rimanere immacolati, ma anche di guerre, massacri, genocidi, stermini e violenze.

È la civiltà delle “buone maniere” che plasma individui timorosi verso l’autorità e dominati dai propri demoni interiori, che tendono a costruire una società ostile e piena di tensioni ed è lo spostamento nell’Ombra dell’inconscio collettivo di aspetti rilevanti della nostra vita sociale che provoca la loro regressione, ma anche il loro inarrestabile rafforzamento, accompagnato da sentimenti di fascinazione e di seduzione. Allora la violenza e la rabbia, celate in superficie dalle “buone maniere” inculcate nei “bravi ragazzi” che crescono nel mondo, esplodono in tutta la loro potenza e la paura ci pervade completamente fino a farci diventare, con la perdita della coscienza e dell’anima, automi meccanici.

Così le energie dell’Ombra fanno parte della comunità umana, nelle sue varie manifestazioni individuali e sociali, che le deve accudire e non ignorare perché altrimenti diventano distruttive.

In altri termini onorare l’ombra, il nostro lato anima(le), significa riconoscerla, accettando in questo modo il lato oscuro di noi e non proiettandolo sugli altri. Allo stesso modo dovrebbero comportarsi i gruppi sociali e le collettività, cioè imparare a lavorare con le proprie Ombre, integrandone sia il lato femminile che quello maschile in un corretto equilibrio di *Logos* e di *Eros*. Ma le società contemporanee sembrano, invece, non rendersi conto di avere un’ombra e non sapere neanche dove cercarla, anzi, in nome della propria civiltà, tendono a proiettare sulle altre odio, rabbia, paura, gelosia e non ad agirle in loro stesse. È più semplice indossare maschere e attribuire agli altri qualità e poteri estromessi da noi piuttosto che riprenderci le *streghe* o gli *uomini neri* per reintegrarli nella comunità.

La prima operazione porta a costruire le nostre *Flatlandie*<sup>46</sup> e a rinchiuderci dentro, rifiutando la relazione con *l’altra* società, mentre la seconda operazione si presenta molto più complessa in quanto intende fare un lavoro di recupero dell’ombra e, attraverso un lento, ma continuo processo, operare per la sua integrazione e instaurare positive relazioni sociali con gli altri. Perché allora perdere energie e lasciare che la nostra rabbia faccia danni irreversibili in noi e attorno a noi? Perché in fondo non riusciamo a riconoscere *l’altro* così com’è in quanto il nostro complesso di potere vuole sempre cambiarlo, ma forse anche perché la vita quotidiana in generale appare come un gioco di ombre dove ogni individuo o gruppo sociale proietta la propria su quello che ritiene sia il soggetto o il gruppo

---

<sup>46</sup> Cfr. Abbott, 2001. Il romanzo racconta di un mondo senza ombre abitato da figure geometriche piane e quindi a due dimensioni, solo larghezza e lunghezza senza un sopra e un sotto. E’ una società violenta e ostile dove le relazioni tra le persone sono superficiali, contingenti e incerte e per lo più dominate dalla paura dell’incontro con alterità irriducibili e a rischio di conflitti insanabili.

antagonista. E gli zingari nell'immaginario sociale rappresentano proprio gli altri come nemici inquietanti od anche le nostre ossessioni per eccellenza, specchi deformati che rimandano immagini di figure maligne da negare se non da sradicare per sempre. In fondo lo zingaro richiama ancora oggi "il vagabondo" ovvero "il flagello della prima modernità, il germe che portava governanti e filosofi alla frenesia di ordinare e di normare. Il vagabondo era senza padroni e l'essere senza padroni (fuori controllo, disordinato, libero) era una situazione che la modernità non riusciva a tollerare e contro la quale lottò sino alla fine"<sup>47</sup>. La questione "zingara" come questione razziale trova la sua "soluzione finale" simbolica e materiale nel decreto del 1942 firmato da Himmler che ordinava di internare e trasferire tutti gli zingari ad Auschwitz in una sezione apposita denominata Zigeunerlager, quasi che tutti gli altri internati non volessero avere a che fare con loro. Una sorta di folle e brutale doppia emarginazione dentro un campo di sterminio che termina nel 1944 quando i rom e i sinti sopravvissuti vengono uccisi nelle camere a gas: "Il blocco degli zingari, sempre così rumoroso, s'è fatto muto e deserto. Si ode solo il fruscio dei fili spinati e porte e finestre lasciate aperte che sbattono di continuo"<sup>48</sup>.

Non ce ne siamo forse accorti, ma oggi in Italia l'emarginazione dei rom e dei sinti continua ancora in altre forme e con altre modalità di segregazione nei campi lungo le ferrovie, le tangenziali, le periferie delle città, in luoghi invisibili e marginali, in territori di risulta, nelle discariche sorte in seguito alla deindustrializzazione. I campi di concentrazione sono ora denominati "campi-nomadi", ma "inseguendo con lo sguardo i recinti, le reti e talvolta le mura che li circondano, la memoria storica corre ai fantasmi del passato, ai ricordi di quei campi vicini alla ferrovia, da dove i rom venivano condotti via durante la guerra verso i campi italiani del Duce o quelli di sterminio disseminati nei territori del Reich, spesso senza farvi ritorno... Uomini, donne e bambini vivono nelle più ricche città occidentali le stesse condizioni di miseria materiale della diaspora ebraica di cinquant'anni fa, nel ricordo del genocidio e della pulizia etnica delle guerre nazionaliste jugoslave degli anni '90... Ma esistono forme più articolate di violenza come l'ostracismo culturale che si respira nel monopolio della cultura e dell'informazione che plasma il pensiero corrente, il negazionismo storico della tragedia del "Porrajmos" [sterminio], i linguaggi violenti della bassa mercanteria politica. E che dire dell'ostinato e ottuso rifiuto dello Stato italiano che non avendo riconosciuto la lingua romani, il luogo più antico della memoria del popolo rom, tra le minoranze linguistiche nazionali, cedendo ai veti incrociati

---

<sup>47</sup> Cfr. Bauman, 2002, p. 42.

<sup>48</sup> Boursier, 2006, p. 29.

della politica e della presunzione territorialista del “luogo certo uguale a cultura certa”, condanna così un intero popolo ai margini della società?”<sup>49</sup>.

Perché questa ostilità che spesso si tramuta in odio per gli zingari? La risposta di Flaubert mi sembra significativa: è un odio di pancia nei confronti dei *diversi* che spesso “deriva da qualche cosa di molto profondo e molto complesso. Lo si ritrova in tutta la gente d'ordine. È l'odio che si porta al beduino, all'eretico, al filosofo, al solitario, al poeta, e c'è della paura in questo odio”<sup>50</sup>.

In fondo non dobbiamo dimenticare mai che l'Ombra, individuale e collettiva, ha il sopravvento nel governo degli eventi quando la mancanza d'amore viene sostituita dal piacere di esercitare potere sull'altro.

Vorrei concludere queste considerazioni riportando una lettera, redatta da un gruppo di cittadini italiani ebrei e indirizzata al sindaco di Roma, che vale come monito a futura memoria per tutti noi cittadini per bene.

“Come cittadini italiani appartenenti a una minoranza, quella ebraica, ci opponiamo alla cacciata dei rom da Roma per tre precisi motivi: 1) Come ebrei abbiamo memoria della storia di questo popolo vittima insieme a noi della più grande barbarie prodotta dalla civiltà occidentale, la Shoah. È il popolo che ha pagato più di ogni altro l'industrializzazione del mondo occidentale con una crescente emarginazione produttiva ed esistenziale. Mentre con l'avvento della società moderna la maggior parte dei cittadini acquistava nuove libertà, i rom venivano stigmatizzati per la loro improduttività (d'altra parte l'accusa di devianza rispetto all'ottica della produttività non è molto dissimile da quelle portate storicamente contro noi ebrei), additati a pubblico disprezzo e discriminati, impedendo alla loro diversità culturale di mescolarsi a tutte le altre. 2) Come cittadini di fronte al problema della sicurezza, evidente nelle nostre metropoli (ma le cui cause vanno ricondotte ad un processo involutivo dovuto alle politiche urbanistiche degli ultimi decenni), riteniamo che la deriva securitaria che hanno preso alcuni sindaci di sinistra... rappresenti non solo una perdita di memoria storica ma anche un pericoloso rincorrere gli umori della cosiddetta gente aizzati a bella posta dai cosiddetti imprenditori politici del razzismo nostrano, un tempo tutti collocati a destra. Inoltre viene leso un caposaldo dello stato di diritto che vuole che le persone siano considerate come individui e non come gruppo, perché in caso di misure collettive viene trattato allo stesso modo chi ha diversi

---

<sup>49</sup> Bezzecchi M. Pagani, 2006, pp. 49-50.

<sup>50</sup> Cfr. Lettera di Gustave Flaubert a George Sand in E. Farruggia, *Zingari e storia: la costruzione di un pregiudizio*, [www.emscuola.org/labodocstoria](http://www.emscuola.org/labodocstoria).

comportamenti e nel caso di misure repressive le pagano anche coloro che sono completamente estranei a condotte illecite, solo perché facenti parte della categoria sociale presa di mira. Un politico di sinistra, non cedendo sulle infrazioni della legge commesse dai singoli, dovrebbe porsi rispetto ai gruppi sociali con l'ottica dell'integrazione per promuovere la conoscenza reciproca tra le culture e nel caso specifico innanzitutto «fare storia della cultura rom». 3) È da tempo in atto una campagna virulenta che partendo da specifici fatti di cronaca e ignorando altri episodi che vedono come vittime gli immigrati, vede schierate le televisioni, i giornali... , il centrodestra e parte del centrosinistra. Si alimenta un clima di paura che porta ad identificare nello «straniero» il capro espiatorio. Il concetto di «sicurezza» è declinato totalmente in chiave di ordine pubblico. Per noi sicurezza significa anche sicurezza di un posto di lavoro (o di un reddito), sicurezza di una casa, sicurezza di poter accedere a quei beni comuni, dall'acqua all'istruzione, fondativi di una comunità civica basata sull'inclusione e non sull'emarginazione sociale. La sicurezza o è sociale o non è!”<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup>Appello pubblicato sul Manifesto del 23 maggio 2007, p. 3 col titolo *Caro [sindaco] come ebrei ti diciamo: non cacciare gli zingari dalla città.*

## **Zingari, cioè rom**

di Carlo Cuomo†

Per l'italiano medio, “normale”, anche se democratico e di sinistra, la parola “zingaro”, la vista nel proprio quartiere di una famiglia di zingari (la roulotte, i moltissimi bambini, le donne con le gonne lunghe) provocano inquietudine, diffidenza, qualche ribrezzo. Nessun'altra minoranza etnica suscita un così forte e totale sentimento di “sgradevolezza”, nessuna è altrettanto misconosciuta, ignorata. Noi, i “gagé” - i non zingari - non sappiamo niente di queste comunità, di questo piccolo popolo che vive tra noi da più di cinque secoli. Ma crediamo di sapere. Al posto della conoscenza mettiamo un mito e crediamo che il mito sia conoscenza.

«Sono molti, moltissimi - pensano i “gagé” -, dilagano, ci invadono; sono vagabondi senza arte né parte, nomadi disordinati; sono pigri e ladri; maltrattano e sfruttano i loro bambini; non sono una realtà etnica sono una realtà malavitosa; sono infidi, violenti, pericolosi; sono - come recitava il titolo di un vecchio film sui borgatari romani – “sporchi, brutti e cattivi”». Nel nostro immaginario collettivo questo mito negativo convive, a sprazzi - complice un po' di mediocre cinema e mediocrissima letteratura e tanti ambigui nostri desideri -, con un mito diverso, opposto, che esprime fascinazione:

«Sono liberi, “figli del vento”; sono musicisti straordinari; le loro donne sono voluttuose e i loro uomini fieramente virili; non si piegano alle false lusinghe della civiltà e del progresso; loro sì, che sono felici!» La diversità basta non vederla com'è, basta esorcizzarla nei sogni delle nostre nevrosi, delle nostre paure, dei nostri ambigui desideri.

Prevale, comunque, fortemente, il primo mito, quello negativo. Ogni fatto di cronaca viene accolto se conferma il mito, rimosso se lo contraddice. Se Brambilla ruba, conferma semplicemente che ci sono i ladri; se uno zingaro ruba, conferma che gli zingari sono tutti ladri; se un bambino viene stuprato in una famiglia borghese di Milano o venduto a Napoli o prostituito ad Amsterdam c'è allarme per la sorte e il destino dell'infanzia; se un bambino zingaro viene “ceduto” per svaligiare appartamenti, si rafforza la nostra certezza che gli zingari maltrattano e sfruttano i loro bambini. Etcetera. Non bisogna stupirsi. Già nell'Ottocento (e ancora oggi...) quanta parte dell'opinione pubblica rimuoveva il funzionamento strutturale della finanza e dell'industria capitalistica per vedere solo il finanziere ebreo o, nella Francia cattolica, la “banque protestante”? E Lenin definiva l'antisemitismo “il socialismo degli imbecilli”... Non si tratta, badare bene, di un mito negativo passivo. Esso viene agito. Questo nostro “sguardo” sulla realtà zingara ha drammatiche conseguenze pratiche su di loro.

Sulla localizzazione delle loro comunità, per esempio. I campi attrezzati dai comuni (pochi, bruttissimi) bisogna cercarli lungo le ferrovie, le tangenziali, i canali, le periferie più abbandonate, lontani dalle linee di trasporto, dai servizi, dai negozi, dalle scuole. Lontani dai luoghi della “gente per bene”. Gli stessi zingari, per i loro insediamenti spontanei, scelgono di sfuggire al nostro “sguardo” e di stare lontani e nascosti. “Popoli delle discariche”, scrive Leonardo Piasere. Popoli che le nostre sinistre paure collocano nelle nostre discariche. Di fatto, per gli zingari vige l'apartheid.

Non solo per gli insediamenti. Certo, nessuna legge vieta loro di prendere i mezzi di trasporto, di entrare nei negozi e nei bar, di andare a scuola, di frequentare i servizi sanitari. Ma entrare in un negozio o in un bar è entrare nel territorio del sospetto, della fretta di servirti per vederti uscire; a volte, non ti servono. Se prendi un tram, la gente si scansa. Ci sono medici di base che rifiutano l'iscrizione di zingari o che, come ripiego, chiedono loro di frequentare l'ambulatorio solo determinati giorni, per “non disturbare la gente normale”. Ci sono stati scioperi di genitori perché gli zingarelli non frequentassero la scuola e scuole che ne scoraggiano l'iscrizione; nelle scuole, quando va bene, c'è assistenzialismo paternalistico e solo in pochi casi c'è accoglienza vera, intelligente e rispettosa. Se uno zingaro cerca lavoro deve nascondere la propria appartenenza etnica, camuffarsi, mentire; se no, il lavoro offerto scompare d'incanto.

Un bambino zingaro cresce così, sotto questo sguardo, in queste condizioni, in questo clima di fastidio, diffidenza, disprezzo. Nell'apartheid. Ed è questo che partorisce, fra gli zingari presenti in Italia, tassi di morbilità, di mortalità, di analfabetismo, di disoccupazione che sono a livello boliviano o honduregno. Ed è questo che partorisce anomia.

Minoranza misconosciuta dicevamo, ignorata. Ormai sappiamo nominare gli osseti del sud e del nord, i ceceni, i turchi gagauzi, gli armeni e gli azeri Bosnia, gli albanesi del Kossovo e della Macedonia, gli ungheresi della Voivodina e della Transilvania, le comunità etniche di Los Angeles una per una - ma non sappiamo riconoscere e nominare quell'arcipelago di comunità che formano, fra di noi, il popolo zingaro. Gli si nega l'identità socio-economica, etnica, linguistica, storica. Sappiamo tante cose sulla natalità e mortalità nel mondo, sulla fame, le malattie; ma ignoriamo quei pochi drammatici dati socio-economici che riguardano donne, uomini, pochissimi anziani e moltissimi bambini che da cinque secoli vivono fra di noi. Pensiamo alla Spagna del 1492 e per noi significa scoperta dell'America, cacciata degli Ebrei e dei Mori; e rimuoviamo il bando antizingaro del 1499. Parliamo di Maria Teresa d'Austria ma non sappiamo niente del suo tentativo di etnocidio culturale degli zingari. Parliamo dell'Olocausto ma cancelliamo il loro Olocausto: 500.000 morti nei lager. Celebriamo la Resistenza ma rimuoviamo la loro partecipazione

alla lotta armata. Da anni, inchiodati davanti alle nostre TV, ci indigniamo per gli eccidi nell'ex Jugoslavia; ma non ci interroghiamo mai sulla sorte degli zingari jugoslavi, su cosa significhi, nell'orrore generalizzato, l'essere zingaro musulmano, oggi, nella Bosnia o nell'Erzegovina (e quando, per sfuggire all'orrore, arrivano tra di noi, devono - per scansare la nostra ostilità - nascondersi nelle discariche delle nostre periferie più degradate dove i loro bambini muoiono di freddo o nei roghi di fuochi improvvisati e da dove ordinanze sindacali e prefettizie li sgomberano brutalmente). L'apartheid, quindi, non è solo territoriale, comportamentale; è anche apartheid cognitivo: segreghiamo gli zingari nelle periferie oscure della nostra ignoranza per farli riaffiorare nei luoghi mitologici delle nostre paure.

Precisiamo quindi, in apertura, alcune semplici verità.

- Gli zingari non sono “molti, moltissimi”, non dilagano non ci invadono. Sono in un Paese di circa 56 milioni di abitanti, 100/110.000 (circa il due per mille della popolazione italiana...) di cui 70/80.000 cittadini italiani e 20/30.000 cittadini stranieri provenienti per l'essenziale, da varie parti dell'ex Jugoslavia. Sono pochi, pochissimi quindi e non tendono a concentrarsi in specifiche parti del territorio. Le loro scelte insediative si basano piuttosto su strategie di dispersione territoriale.

Quasi metà di questo piccolo popolo ha meno di 15 anni, meno del 3% supera i 60 anni. Isolati nelle nostre periferie più degradate, gli zingari muoiono giovani. I tassi di morbilità e di mortalità sono alti fra gli adulti, altissimi fra i bambini. La Scolarizzazione è bassa e irregolare, l'analfabetismo diretto o di ritorno diffusissimo; la disoccupazione, generalizzata. Nessun paragone è possibile con la struttura demografica, le condizioni di salute, la scolarizzazione, l'inserimento al lavoro del resto della popolazione.

Sono arrivati nel nostro Paese in momenti diversi: i Sinti dal Nord, via terra, nei primi anni del Quattrocento; i rom nell'Italia meridionale, via mare, provenienti dalle zone grecofone del morente Impero bizantino, nella seconda metà del Quattrocento; gli harvati, dall'est, con le modifiche territoriali della prima guerra mondiale e (già allora!) con le tragedie che la seconda guerra mondiale aveva creato in Slovenia, Croazia, Istria, Dalmazia. Più recentemente, a partire dagli anni '60, la crisi economica jugoslava ha prodotto una ripresa di movimenti dall'est verso l'Italia e, infine, il precipitare della guerra, delle pulizie etniche e dei massacri un arrivo massiccio a partire dal 1991.

Definirli “nomadi” è sbagliato è fuorviante. Il nomadismo, con certe forme e certe sue regole, è uno dei modi di essere delle comunità zingare; sono numerosissimi invece - nel tempo storico e nello spazio geografico - i gruppi semi sedentari o compiutamente sedentarizzati, per esempio nell'Italia centrale e meridionale, in Spagna, in Ungheria, in molte parti

dell'ex-Jugoslavia, nell'impero bizantino e in quello ottomano, a Bassora sin dal VII secolo. Meglio definirli ("nominarli", come dicevamo sopra) zingari, come vuole una tradizione "gagé" consolidata, o meglio, con i sostantivi rom e Sinti, come si autodefiniscono, seguiti, volta per volta, da un aggettivo specificativo (harvati, kalderas, xoraxané, abruzzesi, eccetera).

Sono - in Italia come nel resto del mondo - un popolo, composto di tante comunità distinte. Ed è come tali che vanno riconosciuti, nominati, individuandone le diversità specifiche, comunità per comunità, e i tratti comuni.

Parlando di zingari, occorre tenere distinti gli aspetti giuridici da quelli antropologici.

Giuridicamente, con tutte le conseguenze pratiche che ciò comporta sul piano dei diritti formali, si possono distinguere gli zingari presenti in Italia sulla base della cittadinanza:

cittadini italiani (la maggioranza), cittadini della comunità europea (francesi, spagnoli, ecc.), cittadini extra-comunitari (soprattutto ex-jugoslavi). Antropologicamente, però, è molto più significativo sul piano scientifico e più rispettoso della soggettività delle comunità zingare distinguere per aggregazioni e comunità etnico-linguistiche: vedi la tradizionale distinzione rom/sinti, indipendente dalla cittadinanza; i lovara, di origine ungherese-rumena ma spesso, nelle stesse comunità presenti in Italia con cittadinanza o italiana o francese o spagnola; l'intensità di rapporti tra rom harvati, cittadini italiani e rom sloveni, croati, istriani, dalmati, cittadini ex jugoslavi, confrontata con la freddezza di rapporti tra rom harvati e rom abruzzesi, cittadini italiani gli uni e gli altri.

Gli zingari sono quindi un popolo articolato in comunità, plasmato dalla sua storia - storia della difesa orgogliosa della propria identità e storia delle proprie strategie di adattamento al mutare delle situazioni, interagendo con le culture ospiti e dalla nostra secolare ostilità, dal suo modo di rispondere, per secoli, alla storia delle nostre persecuzioni.

Un popolo portatore di tradizioni e di culture: modi specifici di rapportarsi al cibo, al sesso, agli anziani e ai bambini, di definire e vivere le regole della comunità.

Un popolo che parla una lingua neo-indiana, divisa in dialetti - frutto dei modi diversi in cui questa lingua ha interagito, nel tempo storico e nello spazio geografico, con le parlate dei popoli incontrati e dei paesi attraversati - ma con un robusto fondo comune lessicale, morfologico, sintattico.

Sono - qui e oggi - un certo modo, contraddittorio e lacerante, di tenere insieme, in un equilibrio instabile, valori e modelli di vita tradizionali con i valori e modelli che la TV, in ogni sgangherata roulotte, propone loro quotidianamente.

Sono il prodotto del nostro disprezzo di oggi, che li accompagna dalla culla alla tomba; della segregazione nei nostri meschini e mediocri campi comunali; dei brutali e continui sgomberi notturni che sbattono gli “abusivi” da una discarica all'altra. E della loro resistenza - adattamento a tutto questo.

Seconda parte:  
**Pragmatica delle istituzioni**

## ***Lo spazio dell'esclusione: la difficile ricerca di alternative al campo nomadi***

di Antonio Tosi

Un po' alla volta l'idea che il "campo nomadi" possa essere una buona risposta alle esigenze abitative-insediative di rom e sinti è stata abbandonata dalle associazioni, dagli operatori, in parte anche dalle amministrazioni locali. Quando tuttavia si tratta di dare forma alle alternative le difficoltà sono enormi: difficoltà pratiche, ma ancora prima la difficoltà di immaginare adeguatamente le soluzioni alternative. Entrambi i tipi di difficoltà gettano luce sugli ostacoli che – nella perdurante durezza della "questione zingari" – si frappongono alla realizzazione di buone soluzioni.

Le difficoltà pratiche vengono dalla congiuntura politica e dalle condizioni di contesto in cui si realizzano oggi le politiche, condizioni che negli ultimi anni hanno visto un peggioramento. Sul versante degli atteggiamenti collettivi, un deterioramento della situazione – di cui l'esplosione di razzismo anti-rom/anti-rumeni che si è verificato nel novembre 2007 ha rappresentato il momento culminante - si è manifestato in diverse aree del paese: un generale inasprimento delle tensioni, ma anche esplicite aggressioni nei confronti degli insediamenti rom, e un discorso pubblico anti-zingari che ha ripreso inedito vigore anche nelle parole di responsabili politici. Le difficoltà sono rafforzate, sul versante delle politiche pubbliche, dalla preminenza che le preoccupazioni securitarie hanno assunto come orizzonte delle politiche. Una linea che ha trovato, alle diverse scale, la sua formula organizzativa nei "patti per la sicurezza" o "per la legalità", e che a livello locale si traduce nell'assicurare numeri chiusi, riduzione degli insediamenti rom, controllo delle presenze irregolari, sradicamento degli insediamenti abusivi: uno schema difensivo, che riduce gli spazi per una reale politica integrativa.

Tuttavia, il rischio di ricadere nei tradizionali modelli "negativi" rinvia anche ai limiti concettuali delle proposte. Questo tipo di difficoltà rivela il rischio che nelle alternative si riproducano le logiche tradizionali, quelle che vengono dalla tradizione segregazionista e assimilazionista. Da questo punto di vista l'esperienza dei campi nomadi richiede di essere meglio compresa, mettendone meglio in luce le reali ragioni di inadeguatezza.

Per discuterne è utile partire dal carattere "speciale" del problema che è alla base tanto delle rappresentazioni quanto delle pratiche di trattamento della "questione zingari". Il pregiudizio nei confronti dei rom si alimenta di questa idea, che in definitiva rinvia - e bene lo ha raccontato Antonio Bocola in *Opera Gagia* - ad una eccezionalità delle popolazioni zingare e dei loro problemi e che ne giustifica un trattamento "a parte". Questa idea

– comune nella legislazione regionale ma in qualche modo veicolata anche dalle accentuazioni identitarie proposte da molte associazioni - facilita l'omologazione delle rappresentazioni delle popolazioni rom e soprattutto sorregge la convinzione che il trattamento debba appartenere all'area delle misure eccezionali: carattere "emergenziale" dei provvedimenti, legislazioni supplementari, norme speciali (patti di legalità ecc.), soluzioni insediative-abitative a parte, in aree a se stanti e con tipologie speciali. Il senso dello specialismo può essere verificato per tutte le diverse logiche che prevalgono nelle politiche riguardanti i rom: gli obiettivi di controllo e normalizzazione della presenza zingara, la "riduzione" dei diritti di cittadinanza che consegue dal carattere differenziale del trattamento. La discussione delle alternative deve quindi misurarsi con le possibilità di accesso alle normali opportunità offerte all'insieme dei cittadini e con i modi della regolazione che si applicano alla presenza zingara nel territorio.

### **Pensare case**

La condizione abitativa è il punto di massima evidenza di cosa possa significare l'eccezionalità e il carattere speciale del trattamento. È in discussione in definitiva la possibilità di concepire o meno per queste popolazioni sistemazioni propriamente abitative, e la diversità del loro insediarsi assume da questo punto di vista i connotati di una riduzione dell'abitare, la manifestazione di una discriminazione o di una inferiorizzazione delle soluzioni adottate, che si manifesta tanto nella forma insediativa che nella sua territorialità.

Così è stato storicamente per i "poveri" e le popolazioni marginali: lungo tutta la storia dello *housing* queste popolazioni sono state affidate a politiche assistenziali o di ordine pubblico (v. Tosi 1994) piuttosto che a politiche propriamente abitative. Il trattamento differenziale si è manifestato anche nelle soluzioni tipologiche adottate: forme non (propriamente) abitative: centri di accoglienza, dormitori, istituzioni di varia natura. Da questo punto di vista le soluzioni abitative speciali sono state espressione e strumento dello status limitativo conferito alle popolazioni "ai margini" e la loro esclusione da sistemazioni propriamente abitative ha indicato una riduzione dell'accesso ai diritti di cittadinanza. La condizione abitativa ha sempre rappresentato un indicatore fondamentale della cittadinanza, e l'espulsione delle componenti marginali della popolazione dal campo abitativo, la loro consegna a soluzioni assistenziali, o di emergenza, o di accoglienza, ha rappresentato la marginalità socio-istituzionale dei poveri.

Così è stato per i rom: anzi, la loro condizione abitativa e le formule abitative adottate dalle politiche fanno dei rom un caso estremo di specialismo esclusionario e di ricorso a tipologie speciali a fini di controllo. La combinazione di specialismo e di esclusione si manifesta in

vari modi. Che una società possa accettare per ampie fasce di popolazione condizioni che sono sotto il livello minimo di decenza abitativa (che lo possa accettare come normale, magari immaginando che queste sistemazioni siano l'espressione di un modello culturale, la traduzione formale di un modello che fa parte della cultura tradizionale zingara) in definitiva presuppone questo tipo di rappresentazione e di trattamento. E la precarietà – sia pure con varie gradazioni – è il tratto ricorrente, quasi normale degli insediamenti rom, siano spontanei, cioè abusivi, oppure riconosciuti, o tollerati, oppure amministrati o istituiti dalle amministrazioni.

Più visibilmente la combinazione si manifesta nell'invenzione "campo nomadi": una tipologia insediativa speciale, che - oltre alla solitamente bassa qualità delle sistemazioni – configura una deroga ai principi abitativi comuni e anche la violazione di principi abitativi condivisi: in questo caso una violazione insita nella genealogia del campo nomadi, comprensibile se si guarda alle origini dell'intervento amministrativo, alle sue finalità, alla sua matrice ideologica. Il campo nomadi è nato da una visione assimilazionistica del rapporto tra rom e società locali, e soprattutto esprime una intenzione di controllo della presenza dei rom sul territorio, circoscrivendola nello spazio (Piasere 1991, Bizeul 1993, Karpati 1998, Tosi 2000 e 2007, Sigona 2005).

L'intenzione di controllo della presenza dei rom sul territorio, circoscrivendola nello spazio segna pesantemente l'esperienza dei campi nomadi e ne determina l'urbanistica, una "urbanistica del disprezzo", per citare la fortunata definizione di Corrado Marcetti e Nicola Solimano (1993). Questa intenzione abbassa quasi di necessità le condizioni di vivibilità nei campi, fino a limiti estremi; sostiene circoli viziosi che alimentano la marginalizzazione di queste popolazioni e allontanano ulteriormente le opportunità di inserimento. Situati in aree degradate e isolate dalla città, sovraffollati, abitati da gruppi di diversa provenienza, concepiti secondo criteri che sono estranei alle culture rom, questi campi alla fine – lungi dal funzionare come luoghi dell'inserimento – si sono caratterizzati piuttosto come "luoghi di esclusione organizzata" (Humeau 1995).

Dunque il criterio guida per l'intervento è una semplice inversione: si tratta, nel costruire le alternative, di "pensare case". Ma non è tanto - e conviene sottolinearlo data la confusione che viene spesso fatta tra natura abitativa della soluzione e ricorso a tipologie "ordinarie" - un problema di tipologie: non è questa o quella tipologia abitativa/insediativa a decidere l'adeguatezza di ciò che viene offerto, bensì la realizzazione dei principi che "fanno" una casa: quei principi che, attraverso una lunga serie di sedimentazioni storiche, si sono consolidati nelle nostre società attorno ad un sistema di valori condivisi - il comfort, il rapporto tra abitazione e struttura familiare, il controllo/appropriazione dello spazio abitativo e la

possibilità di autodeterminare la produzione del proprio ambiente residenziale, la sicurezza, la possibilità di sviluppare positive relazioni sociali ecc.

Come ho più ampiamente motivato altrove (Tosi 2007 e 2008), pensati con riferimento agli insediamenti rom questi principi hanno varie conseguenze, che possono essere chiaramente comprese per la distanza che stabiliscono nei confronti del modello campo nomadi.

(a) Si tratta anzitutto di offrire una gamma differenziata di possibilità abitative-insediative: la pluralizzazione delle formule comporta il rifiuto dell'idea (che non trova applicazione per altre popolazioni e che è un segno del carattere strumentale dell'approccio al problema) che una popolazione possa essere "assegnata" ad una particolare formula abitativa. La libertà di scelta in questo senso è implicita nell'idea stessa di abitare.

(b) La pluralità delle formule serve a realizzare, in modi diversi, criteri di appropriatezza, a misura della diversità delle situazioni, delle esigenze, dei progetti di vita degli interessati. Se si considera l'eterogeneità del mondo rom e la molteplicità dei percorsi e dei progetti che si manifestano al suo interno, occorre ammettere che qualunque formula è in linea di principio applicabile, nessuna è generalizzabile.

(c) La critica del ricorso a tipologie speciali si giustifica quindi sia per il carattere riduttivo che il trattamento specialistico assume in questi casi, sia per la semplificazione che comporta rispetto alla varietà delle situazioni.

(d) Non c'è tipologia che possa essere esclusa, in linea di principio, dalla gamma delle soluzioni: abitazioni ordinarie, di produzione pubblica o privata; alloggi sociali; aree attrezzate in funzione residenziale; "villaggi"; aree di sosta.

(e) Consentire e sostenere l'accesso ad abitazioni convenzionali è dunque una "priorità logica" delle politiche: ma per un altro verso occorre ammettere la legittimità di sistemazioni differenti da quelle convenzionali o prevalenti nelle nostre società: anche in questi casi assumendo il carattere abitativo della soluzione, in funzione di criteri di appropriatezza che possono essere differenti.

(f) Anche in questi casi è decisivo è assicurare agli insediamenti uno statuto abitativo. Per i campi pubblici, lo stesso carattere amministrativo del campo esclude quel controllo sul proprio spazio che è un carattere necessario dell'abitare. In generale il controllo intrusivo, sia dei campi pubblici che di quelli spontanei, lo sgombero che ammette la distruzione delle roulotte (non solo delle baracche abusive) sono pratiche che denotano la normale sottrazione dell'abitare di queste popolazioni ad uno statuto abitativo. Come lo è, per quanto riguarda i campi pubblici, la condizionalità dell'accesso o della permanenza (la frequenza scolastica dei figli ecc.). Dello statuto abitativo è parte essenziale la sicurezza insediativa

e territoriale: la possibilità di fermarsi senza più l'incubo degli sgomberi; la sicurezza del titolo di occupazione; ecc.

È con riferimento a questi principi che si può definire il senso della principale indicazione emersa in questi anni dalle evoluzioni delle pratiche insediative: il modello del piccolo insediamento a base familiare, che è osservabile nelle pratiche spontanee, nell'autoinsediamento su terreni privati, di alcune popolazioni rom e sinte. Il modello viene oggi proposto come riferimento per ripensare gli insediamenti rom. Su questo bisognerebbe essere cauti: anche perché si rischia così di ignorare altre pratiche, di popolazioni che non sono orientate verso questa formula. Le cautele dovrebbero riguardare soprattutto l'aspetto dimensionale. (Oltre tutto insistere sull'aspetto dimensionale può significare l'adesione alla diffusa ideologia che identifica la soluzione del problema con l'occultamento della presenza dei rom, con una oggettiva convergenza con il pregiudizio negativo nei confronti degli zingari).

In realtà non è tanto il numero di persone o di nuclei familiari o la dimensione della rete familiare che si insedia a qualificare la novità o l'aspetto positivo del modello. Semmai conviene insistere sulle specifiche connotazioni abitative cui le ridotte dimensioni sarebbero funzionali: il carattere familiare dell'insediamento e la costituzione di uno spazio esplicitamente domestico, la possibilità di disporre, in questo modo, di uno spazio/territorio su cui esercitare il proprio controllo, il carattere autodeterminato della produzione del proprio ambiente abitativo: tutti principi costitutivi dell'abitare, come ho ricordato, e che si situano agli antipodi della produzione amministrativa delle soluzioni tipo campo. Principi costitutivi dell'abitare declinati secondo esigenze specifiche: come si può indurre dalla flessibilità d'uso che questi luoghi consentono, dalla capacità di queste strutture di consentire, invece di ostacolare, le relazioni di famiglia e le attività economiche dei residenti (Humeau 1995).

È per queste ragioni che l'insediamento spontaneo a base familiare può essere interpretato come un vero e proprio contromodello, che si definisce per contrasto con il modello amministrativo e "collettivo" (in effetti: promiscuo) del campo convenzionale: esso segnala le potenzialità di un approccio non amministrativo all'insediamento rom. Le potenzialità sono chiare se confrontiamo l'esperienza del grande campo amministrativamente prodotto con le esperienze di questi insediamenti familiari: maggiore congruenza con i modi di vivere degli abitanti, facilità di gestione (la questione dei regolamenti dei campi e quella della sorveglianza verrebbero sdrammatizzate - in certi casi eliminate - dalla responsabilizzazione delle famiglie); costi minori; minori problemi per le amministrazioni, meno tensioni con gli abitanti dei quartieri, ecc.

### **Difficili alternative**

Anche se la sperimentazione di alternative è ormai abbastanza avanzata, le difficoltà con cui ci si scontra quando si tratta di dare loro forma sono grandi: in larga misura trattandosi, come si è detto, di limiti concettuali, derivanti dalla mappa delle nozioni che segnano il dibattito sulla “questione zingari” e anche dal peso che le forme tradizionali continuano ad esercitare nella ricerca delle alternative.

La connotazione abitativa di molte proposte è evidente. Tra le sistemazioni indicate come alternative al campo nomadi, le due formule più popolari sono la previsione di insediamenti stabili di ridotte dimensioni (“microaree”) e la collocazione in abitazioni ordinarie di edilizia pubblica. Entrambe contraddicono presupposti fondamentali dell’ideologia del campo nomadi: l’identificazione del problema con il nomadismo che caratterizzerebbe rom e sinti nella loro totalità; l’idea che sia naturale per queste popolazioni ricorrere a tipologie speciali; l’affidamento della soluzione ad una logica totalmente amministrativa. Entrambe le sistemazioni realizzano principi propriamente abitativi: secondo tipologie abitative ordinarie e anche – nel caso della microarea – realizzando valori abitativi specifici.

Ma non è facile valutare le potenzialità di queste forme entro una strategia che affronti i problemi abitativi-insediativi dei rom nel loro insieme. Da un lato occorre tenere conto dei limiti che possono verificarsi sul versante dell’offerta: si pensi ad esempio, per l’opzione casa popolare, alla scarsa disponibilità di edilizia sociale nel nostro paese. Dall’altro lato occorre prendere atto, per quanto riguarda le aspirazioni e le pratiche dei rom, che siamo di fronte ad un quadro tutt’altro che univoco e di facile lettura. Certamente le pratiche abitative e territoriali degli interessati sono un riferimento essenziale per la costruzione – nelle politiche e nelle singole realizzazioni – delle soluzioni. Ma questo fondamentale principio metodologico non è di facile applicazione<sup>52</sup>:

---

<sup>52</sup> Questo principio, che oggi è radicalmente negato nella costruzione delle politiche, può trovare applicazione in due modi: riconoscendo il ruolo essenziale che capacità e risorse degli interessati possono svolgere nella produzione delle soluzioni (“attori”, non “destinatari”); immaginando le soluzioni sulla base dell’osservazione delle pratiche degli interessati. Con l’avvertenza di estendere l’osservazione all’intero quadro dell’esperienza residenziale dei rom e dei sinti: nella quale il dato più comune è la “normalità” del disagio, non riducibile alle forme più drammatiche che vengono rappresentate nella comunicazione prevalente. “[Anche se] troppo spesso lo spazio tangibile degli zingari è posto ai margini delle società ‘insediate’, su terreni abbandonati e aree degradate - stimate per i *gagé* di una esistenza marginale – lo spazio tzigano non è tuttavia riducibile a questo aspetto delle cose. E’ anche, e soprattutto, un luogo di vita, aperto su delle

- sono scelte che si realizzano entro vincoli molto forti, di risorse e di opportunità: rappresentano compromessi realistici tra preferenze ed alternative effettivamente disponibili. Questo naturalmente è vero per qualunque scelta abitativa, ma i vincoli sono in questo caso particolarmente duri;

- qualunque formula deve essere compresa nel quadro delle dinamiche di cambiamento che coinvolgono oggi le popolazioni rom e sinte, e che rendono notevolmente instabili le loro attuali preferenze abitative/insediative;

- nessuna formula abitativa può essere considerata generalizzabile all'insieme delle popolazioni rom e sinte: le proposte generalizzanti che spesso vengono fatte discendere dalla critica del campo nomadi (in nome delle esigenze di integrazione oppure al contrario di rispetto della "loro cultura") rischiano di nuovo di significare il passaggio da una soluzione generale ad un'altra, dal campo nomadi ad altre soluzioni generali. Riproducendo quella relazione obbligata tra tipo di popolazione e formula abitativa che è il primo, il più sicuro, indizio del carattere non abitativo della soluzione.

Non vi sono "tendenze" - né per quanto riguarda le tipologie abitative né per quanto riguarda le forme della territorialità - da cui dedurre formule generalizzabili. L'impossibilità di generalizzare è l'ovvia conseguenza della varietà delle situazioni per quanto riguarda i tipi e i gradi dell'integrazione, le pratiche territoriali, le pratiche e i modelli abitativi.

Si conferma dunque la necessità di lavorare su una gamma differenziata di soluzioni: l'inserimento in abitazioni di edilizia pubblica e la facilitazione dell'accesso ai normali mercati abitativi; l'istituzione di microaree e il sostegno all'insediamento su terreni di proprietà della famiglia; ma anche la costruzione di insediamenti di dimensioni maggiori e con la presenza di popolazioni appartenenti a diverse famiglie ("villaggi", "quartieri rom" ecc.). La citazione delle formule e delle soluzioni più popolari, quelle che sembrano poter meglio realizzare principi abitativi, non esclude che si debba continuare, almeno provvisoriamente, a curare le formule tradizionali: essendo chiaro che nessun tipo di soluzione può sottrarsi all'applicazione di principi abitativi: comprese le aree di transito, comprese le soluzioni di emergenza, che continueranno ad essere un elemento importante del sistema dell'offerta.

---

pratiche sociali, economiche, relazionali, controllate da coloro che le svolgono" (Reyniers 2004, 69-70).

L'importanza della casa popolare come soluzione può essere valutata per quanto rappresenta di rifiuto della logica segregativa/specialistica con cui si è manifestato il mancato riconoscimento dei diritti di cittadinanza sociale a rom e sinti (v. Tosi 2007): per un verso l'inserimento in alloggi pubblici segna "la rottura del tabù secondo cui la 'cultura abitativa' dei rom [è] rappresentata da roulotte e baracche di lamiera" (Fondazione Michelucci 2005, 3). Per un altro verso esso rappresenta nel modo più deciso la pretesa di trovare la soluzione del problema nell'ambito di misure e politiche comuni. Essendo chiaro che la casa popolare risponde ad una aspettativa reale e ambita di molti rom.

Ma l'idea che questa possa essere una strategia "risolutiva dei campi nomadi, sottolineando il vantaggio che l'inserimento in contesti 'misti' avrebbe costituito la vera possibilità di inserimento e di 'apprendimento' delle regole di convivenza per i rom" (idem, 4) non è fondata. In realtà questa ipotesi incontra due grosse obiezioni: la scarsità, come si è detto, di edilizia sociale nel nostro paese, che rende perfino equivoco indicare questa come la strada maestra per la soluzione del problema (in Italia, delle domande presentate per l'assegnazione di una casa popolare, quelle soddisfatte non raggiungono l'8%); e l'evidenza che anche questa come, e forse più, delle altre formule, non è generalizzabile all'intera popolazione rom (v. Delepine 2007, 134). Non si tratta tanto di mettere in evidenza le difficoltà che rom e sinti possono incontrare nel loro inserimento nell'abitazione sociale (un servizio di accompagnamento, in grado di trattare i problemi di convivenza o di gestione della nuova situazione abitativa in molti casi va messo in conto).

Si tratta invece di riflettere sulla relazione che i rom e i sinti intrattengono con l'abitazione "ordinaria". Anche su questo non c'è generalizzazione possibile. Le (poche) ricerche svolte in Italia sottolineano in molti casi l'elevata soddisfazione espressa da rom che abitano in case convenzionali, in qualche caso gli sforzi compiuti per adattarli a specifici requisiti di abitabilità. Molte famiglie inserite in alloggi individuali si adeguano (magari con qualche difficoltà) alle regole di gestione della casa e della convivenza condominiale. In molti casi tuttavia la casa convenzionale può avere conseguenze problematiche, ad esempio può comportare isolamento e difficoltà a gestire le relazioni familiari: almeno per questa ragione sembra opportuno continuare a pensare alternative all'abitazione convenzionale, e tra queste anche soluzioni "di gruppo", che molti rom sembrano preferire.

L'accento sulla necessità che le soluzioni abbiano carattere abitativo viene inteso a volte come priorità all'accesso ad abitazioni ordinarie o convenzionali. Ma sul rapporto che rom e sinti hanno con la casa convenzionale non c'è regola generalizzabile. La domanda di insediamento stabile non significa necessariamente domanda di case convenzionali. L'aspirazione ad una casa è relativamente diffusa, ma il significato di

questa aspirazione risulta abbastanza incerto, e non può essere facilmente compreso come una “tendenza ad abitare in case”.<sup>53</sup>

Pensare case significa certamente rivendicare un diritto per i rom ad accedere ad abitazioni convenzionali, ma non la generalizzazione di questa sistemazione all’intera popolazione rom: significa anche ammettere la legittimità di sistemazioni differenti da quelle convenzionali o prevalenti nelle nostre società – riconoscere la loro natura abitativa, rafforzarne la caratterizzazione abitativa ed eliminare gli ostacoli che ne impediscono la realizzazione di valori abitativi (ad esempio l’assenza di controllo da parte della famiglia).

Rimane peraltro vero – e questa dovrebbe essere la preoccupazione quando si pensa a soluzioni non convenzionali – che le soluzioni differenti, quando sono adottate dalle politiche, sono sempre esposte ai rischi dello specialismo: la tipologia differente/speciale come segno della riduzione dell’abitare e di riduzione della cittadinanza.

Tanto più oggi, in una congiuntura storica in cui nuove ipotesi di riduzione delle politiche di protezione sociale offrono nuove occasioni al riuso dello specialismo come modalità di riduzione e “relegazione” delle soluzioni abitative. Da questo punto di vista i rom sono anche l’espressione forse più allarmante di un rischio che corrono i nostri sistemi di protezione e cittadinanza sociale dopo la crisi del *welfare state*: l’introduzione di ipotesi di protezione differenziale, che pensano diritti sociali limitati, cittadinanze “ridotte”, o esclusione dai diritti di cittadinanza per segmenti di popolazioni marginali (Castel 1995).<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Per la Francia l’argomento è stato sviluppato da Bizeul (1993) in relazione ai significati della casa e della roulotte: “le due disgiunzioni casa/roulotte, fisso/mobile non possono essere prese alla lettera”. Un dato significativo è piuttosto quello relativo alla frequente combinazione di entrambe le preferenze: abitare in case e disporre di una roulotte; abitare in roulotte e stare in un determinato posto e poterci tornare.

<sup>54</sup> Come si è accennato, la condizione abitativa ha sempre rappresentato un indicatore fondamentale della cittadinanza, e l’espulsione delle componenti marginali della popolazione dal campo abitativo, la loro consegna a soluzioni assistenziali, o di emergenza, o di accoglienza, ha rappresentato la marginalità socio-istituzionale dei poveri. Ma oggi il favore per soluzioni speciali, che sembra rafforzarsi, rimanda anche ad un elemento di novità: la possibile interruzione del processo di avvicinamento tra *housing* e soluzioni temporanee o di emergenza che in molti paesi ha segnato l’evoluzione delle politiche in questi anni. Se questa fosse una tendenza, dovremmo registrarne la inquietante coerenza con alcuni rischi segnalati dal dibattito europeo a proposito di politiche abitative e di politiche sociali: la possibilità di una relegazione delle soluzioni abitative assegnate a popolazioni povere o marginali; e, più in lontananza, l’attinenza di

Il trattamento degli insediamenti abusivi (*bidonvilles*, baraccopoli ecc.) costituisce un esempio eloquente dei limiti delle politiche insediative rivolte ai rom: il fatto che il trattamento “positivo” sia estremamente raro, anche quando le condizioni risulterebbero del tutto favorevoli, fa emergere gli elementi di una sorta di “intrattabilità” che rinvia al citato rischio di un trattamento differenziale, di riduzione per i rom dei diritti di cittadinanza, ma anche riflette la generale difficoltà di trattare l’informale nella tradizionale logica amministrativa.

A rigore un positivo trattamento di questi insediamenti dovrebbe prendere in considerazione due possibilità: la riqualificazione dell’insediamento; oppure, nei casi in cui soltanto l’uscita dalla baraccopoli può consentire il miglioramento delle condizioni di vita degli abitanti, una loro ricollocazione, individuale o collettiva, in altre situazioni residenziali. In nessun paese queste due soluzioni sono comuni nei comportamenti delle amministrazioni: rappresentano, anzi, rare eccezioni.

Rarissimi sono i progetti di riqualificazione dell’insediamento. Eppure sui vantaggi degli interventi di *upgrading* degli insediamenti abusivi c’è un’ampia letteratura, che mette in evidenza come tali insediamenti possano costituire sistemi di risorse importanti, risorse relazionali, oltre che economiche: accumulazioni significative che gli abitanti hanno costruito attraverso la loro vita nell’insediamento e che lo sgombero condanna all’annientamento. Come mostra l’esperienza dei progetti di *upgrading* di insediamenti informali nei paesi del Terzo mondo, interventi anche di modesta entità (allacciamenti, realizzazione di misure di sicurezza ecc.), poco o pochissimo costosi, potrebbero – soprattutto se concepiti secondo principi evolutivi e partecipativi – produrre situazioni incomparabilmente migliori per la maggior parte degli abitanti.<sup>55</sup>

Con una straordinaria regolarità che accomuna i diversi paesi, l’atteggiamento normale delle amministrazioni locali si muove invece tra l’indifferenza – ignorare e rendere socialmente invisibili gli insediamenti

---

queste tendenze ad una possibile segmentazione delle politiche sociali e a ipotesi di approccio differenziale ai diritti di cittadinanza.

<sup>55</sup> Un caso esemplare nelle recenti vicende milanesi è quello dell’insediamento abusivo di via S. Dionigi: nonostante vi fossero le condizioni favorevoli per un intervento di regolarizzazione/riqualificazione dell’insediamento, intervento che avrebbe decisamente aiutato a sviluppare i percorsi di inserimento in atto (in particolare le potenzialità di inserimento lavorativo), il 6 settembre 2007 l’insediamento è stato sgomberato: una scelta le cui ragioni sono comprensibili soltanto nella logica delle politiche dell’amministrazione milanese e nella sequenza della strategia controllistica che questa amministrazione ha messo in opera in questi anni (v. Cottino 2007).

illegali – e la repressione, di cui lo sgombero costituisce l’esito estremo: in questo caso la distruzione dell’insediamento è raramente accompagnata da una ricollocazione degli abitanti, e la normalità di questa “indifferenza” nei confronti delle sorti degli sgomberati indica nel modo più crudo la condizione di estraneità di queste popolazioni rispetto alle politiche della cittadinanza sociale<sup>56</sup>.

Particolarmente significativo nell’indicare una realtà di violazione del diritto all’abitare, lo sgombero tuttavia non esaurisce affatto le politiche delle amministrazioni nei confronti degli insediamenti illegali, e forse non ne restituisce appieno il senso principale. Tutto sommato, gli sgomberi sono meno frequenti di quanto la occhiuta contabilità delle Amministrazioni – che al “censimento” continuo degli insediamenti illegali dedicano spesso molte energie – potrebbe far pensare. E quando agli sgomberi si ricorre, ciò avviene con la totale consapevolezza che essi non possono risolvere il problema. Lo sgombero è una ricetta che rimanda al carattere simbolico delle politiche, e in questa direzione va ricercata l’eventuale efficacia di questa misura. Ma nel complesso prevale nell’atteggiamento delle amministrazioni una sorta di presupposto di “intrattabilità” della questione insediamenti illegali. E questo rivela quello che è il senso principale delle politiche: la invisibilizzazione degli insediamenti illegali e la loro esclusione dalle politiche. “These kinds of housing are invisible and greatly ignored by the state” (Bouillon 2005).

### **Specialismo, regolazione, amministrazione**

Il peggioramento delle condizioni di contesto favorisce il ripiegamento delle iniziative, l’accettazione di soluzioni riduttive. Oggi a maggior ragione, dunque, appare l’importanza di un altro criterio per la costruzione delle politiche, che rappresenta in qualche modo un complemento del riferimento a principi abitativi, altrettanto discontinuo rispetto alla tradizione amministrativa: guardare ai processi piuttosto che alle formule o alle tipologie insediative. Una politica insediativa per rom e sinti non è per sé la creazione di strutture in cui alloggiarli. La costruzione di risposte

---

<sup>56</sup> Questa pratica è costata all’Italia ripetute condanne da parte di organizzazioni internazionali: “gli sgomberi forzati sono eseguiti dalle autorità senza fornire adeguate alternative abitative alle famiglie rom” (AaVv 2007, 80). Lo sgombero di solito è giustificato sulla base di standard e normative igienico-sanitarie. Chiaramente il ricorso a standard è usato come un pretesto per quanto concerne questi insediamenti. E’ anche chiaro che in questo caso rendere delle persone *homeless* in nome di standard abitativi è un paradosso irrilevante nella misura in cui non si tratta di politiche abitative.

accettabili deve lavorare – più che sulla definizione delle tipologie dell'offerta – sulla realizzazione delle condizioni da cui dipende l'appropriatezza delle soluzioni e sulle condizioni da cui dipende la possibilità che le buone soluzioni si realizzino.

Ed è in relazione ai processi di costruzione delle politiche che conviene ricercare, sulla scorta dell'analisi delle esperienze più recenti, i punti critici. Se si guarda al punto da cui siamo partiti, l'assunto di eccezionalità della questione e delle popolazioni destinatarie e lo "specialismo" delle misure adottate, alcuni punti assumono un rilievo particolare: il carattere specifico delle soluzioni, il ruolo dell'amministrazione e delle istituzioni nella regolazione dei processi – in larga misura "informali" – che sostengono l'insediarsi dei rom nel territorio.

#### *Specifico/comune*

Una prima questione riguarda l'alternativa o la correlazione tra misure specifiche e misure comuni: se/quanto ricercare soluzioni in misure *ad hoc* o piuttosto nel sistema generale delle politiche e della legislazione. Se si considerano gli ostacoli che alle politiche di inserimento/insediamento dei rom sono costituiti dalle normative e dalle procedure ordinarie e dalla struttura consolidata delle politiche generali, abitative e urbanistiche in particolare, è chiaro che l'uso attento delle opportunità offerte dalle misure comuni costituisce una strada maestra e che la modifica del sistema generale delle politiche e della legislazione può essere una condizione necessaria per costruire strategie efficaci. Le politiche abitative per rom e sinti devono poter contare, quale che sia la tipologia realizzata, sulle facilitazioni previste per la casa dalle generali politiche abitative. Si tratti di forme ordinarie o di forme non convenzionali, il riconoscimento del carattere abitativo del problema implica di mobilitare gli attori normali delle politiche abitative sociali, di inserire apposite previsioni nei programmi di edilizia sociale ecc. E gli ostacoli urbanistici che rendono difficili sia le soluzioni private sia le soluzioni pubbliche di tipo innovativo possono richiedere modifiche alla normativa generale, anche se molto può essere fatto ricorrendo alle possibilità di "flessibilizzazione" (Humeau 1995) che la normativa già consentirebbe.

L'alternativa generale/specifico rimane però aperta e difficile, e rimanda a ragioni più profonde, che non sono valutabili in termini soltanto strumentali o di immediata efficacia delle misure in questione. La necessità di cercare le soluzioni nella normalità dei processi abitativi può essere motivata sulla base dei danni provocati dallo specialismo che ha caratterizzato, come si è visto, l'intervento in questo campo: l'idea di strumenti e percorsi separati da quelli previsti per la popolazione in generale, e di strutture alloggiative/insediative speciali, che in molti casi sono un segno dell'esclusione di una popolazione dai diritti di cittadinanza. Sul piano normativo, come è stato osservato, la separazione dalle misure

comuni rivela la prevalenza di finalità di controllo rispetto a quelle dell'integrazione (Chanal e Uhry 2006; Drobenko 2004, 176). Per queste ragioni l'importanza di ricorrere a misure comuni o di connettere le misure specifiche all'impianto generale delle politiche e della normativa sulla casa si giustifica anche per il suo valore simbolico.

Su queste basi è stata criticata in Francia la legge (614 del 5 luglio 2000) che prevede l'obbligo dei comuni con più di 5000 abitanti di costruire aree permanenti per l'accoglienza "des personnes dites gens du voyage et dont l'habitat traditionnel est constitué de résidences mobiles".

“La legge costituisce un avanzamento, perché incoraggia la produzione di soluzioni. Ma ciò facendo perpetua un modello d'intervento pubblico basato sulla segregazione sociale, spaziale e amministrativa di questa popolazione. Lo testimonia anche l'assenza di articolazione tra la regolamentazione specifica e l'insieme dei dispositivi legislativi (...) Le disposizioni che organizzano l'insediamento di roulotte non sono articolati ai dispositivi regolativi ordinari di organizzazione degli insediamenti: urbanistica, politica urbana, politica della casa. In definitiva gli orientamenti attuali costituiscono una politica di compartimentazione comunitaria: insediamento specifico, quartiere specifico, servizi specifici, diritti specifici”.

“Il solo mezzo di rispettare le differenze è di estendere il diritto generale fino ad esse. Sostituire un approccio “sociale” ad una logica di ordine pubblico significa farsi carico della diversità sociale (quindi della capacità di adattamento delle prestazioni), attraverso i servizi pubblici ordinari, rivolti all'emancipazione delle persone. Quindi: inscrivere l'insediamento di roulotte nel diritto dei suoli e nel diritto alla casa, trovando per queste forme una collocazione nelle grandi regole dell'urbanistica, il che costituirebbe anche un riconoscimento simbolico forte di questo tipo di insediamento; integrare questa problematica nelle politiche della città e della casa” (Chanal, Uhry 2006).

Questi argomenti forniscono una chiave per valutare se/come ricorrere a misure specifiche. Non si tratta di negare l'utilità e la legittimità

di misure specifiche, bensì di articularle e integrarle nel quadro delle misure e delle norme comuni: evitando quella separatezza che sancisce il disconoscimento dei diritti di cittadinanza per queste popolazioni.

L'alternativa tra misure specifiche/misure comuni non consente prese di posizione definitive: si situa all'interno della costruzione sociale del problema e mette in gioco ordini di ragioni differenti quanto all'efficacia e alla convenienza dell'uno o dell'altro tipo di misure. L'insistenza sull'importanza delle generali politiche abitative e urbanistiche per risolvere i problemi insediativi di rom e sinti non pregiudica in alcun modo l'opportunità di misure specifiche, di decidere che – nella situazione di particolare svantaggio e di specificità dei bisogni dei rom – il loro diritto alla casa e alla città debba passare attraverso misure *ad hoc*. Insistere sul ruolo delle politiche generali può essere un argomento contro gli interventi 'specialistici', separati dal corpo delle politiche sociali. Non è invece un argomento contro l'adozione di misure specifiche. Le specificità del problema e le difficoltà aggiuntive che rom e sinti incontrano giustificano una specificazione/adattamento delle politiche, e anche uno sforzo particolare, anche istituzionalmente esplicito, rivolto a questa popolazione.

Come è stato affermato a proposito degli immigrati, una vera politica di integrazione deve necessariamente basarsi sulla considerazione dei bisogni specifici dei destinatari e rendere esplicita la relazione con gli elementi di svantaggio che tratta ("credere che si possa agire sulle difficoltà sociali di un gruppo senza nominarlo [...], stando soprattutto attenti a non definire i suoi bisogni o le sue caratteristiche, è illusorio", "una politica a loro rivolta deve fondarsi sull'analisi dei loro bisogni, ed essere costituita di disposizioni specifiche" (Faber 2000: 35- 37).

#### *Sostenere, facilitare*

Coinvolgendo i modi di produzione dell'insediamento e le relative responsabilità, la critica dei campi converge con le ragioni di una filosofia che ha trovato notevole credito nel campo delle politiche abitative e delle politiche sociali: l'idea di una Amministrazione pubblica che svolga ruoli di sostegno, di facilitazione nei confronti delle capacità di soluzione che le popolazioni e la società locale sono in grado di realizzare – un'Amministrazione che piuttosto che "dare" soluzioni, metta in grado gli interessati di produrle, facendo affidamento su, e valorizzando, le loro risorse e le loro capacità.

Nel nostro caso, per l'Amministrazione si tratterebbe di creare le condizioni per l'insediamento, offrendo facilitazioni di base che possano essere sviluppate a seconda delle esigenze, facendo affidamento sulle risorse degli interessati, eliminando gli ostacoli ecc. Questa filosofia costituirebbe un deciso allontanamento da logiche assistenzialistiche. Comunque avrebbe conseguenze pratiche importanti: non soltanto modificherebbe il modo di concepire i campi e la loro produzione, ma

obbligherebbe a diversificare le politiche. In quest'ottica, la produzione diretta diventa soltanto una delle soluzioni possibili. Questa riconversione delle politiche comporterebbe l'introduzione ad esempio di misure a sostegno di soluzioni private, a sostegno dell'acquisizione di terreni (in proprietà o in affitto), a sostegno dell'acquisto di roulotte ed altro.

È evidente, da questo punto di vista, che la critica del campo nomadi è anche critica della logica amministrativa della produzione dell'insediamento: la produzione classica del campo nomadi è un caso di totale autoreferenzialità amministrativa. Il punto di vista convenzionale sui campi li vede come operazioni integralmente pubbliche, nel senso che le Amministrazioni decidono, progettano e realizzano i campi, li realizzano con risorse pubbliche, mantengono la proprietà dei campi, stabiliscono dei regolamenti, sorvegliano l'attuazione di questi regolamenti ecc. Una prassi inutilmente onerosa per l'amministrazione, e una prassi che nega principi elementari dell'abitare e requisiti ovvi di efficacia delle politiche sociali, quindi contestabile sul piano dei risultati: perché significa una rigidità progettuale che non lascia spazi di iniziativa agli abitanti, nessun uso delle loro risorse e delle loro capacità, nessuna considerazione per la differente dotazione di risorse di cui i destinatari dispongono.

L'eccesso di determinazione amministrativa peraltro può riguardare anche le soluzioni innovative. Nel caso delle microaree prodotte dall'amministrazione i problemi maggiori derivano proprio dal carattere amministrativo della soluzione: l'"amministrativizzazione" della produzione della microarea e della sua gestione può riprodurre almeno alcuni dei limiti del campo nomadi: la scarsa autonomia e responsabilità degli abitanti, una riproposta di logiche assistenzialistiche ecc. E anche in questo caso l'antidoto è l'introduzione da parte dell'Amministrazione, nella produzione e gestione delle microaree, di logiche di "facilitazione". Ciò significa quanto meno riconoscere, all'interno della produzione da parte dell'iniziativa pubblica, una maggiore autonomia degli abitanti, il loro coinvolgimento nella progettazione e realizzazione della microarea, una autonomia nella gestione ecc.

#### *Coinvolgimento*

Una prima ovvia implicazione è il coinvolgimento degli interessati nella produzione e gestione delle soluzioni abitative e insediative che li riguardano: coinvolgimento delle risorse degli interessati e delle loro capacità, in tutti i diversi momenti del processo, a partire dalla progettazione. "Il rapporto del Comitato europeo sulle migrazioni del Consiglio d'Europa del maggio 1995 ribadisce come siano destinati a fallimento tutti i progetti che non coinvolgono gli zingari in prima persona. Forse è ormai tempo che noi *gagé* non pretendiamo più di sapere che cosa è bene per gli zingari, ma che, limitandoci ad affiancarli con un'azione di sostegno, lasciamo a loro la parola, perché, soggetti primi ed accreditati

presso i poteri locali, ottengano il pieno rispetto dei loro diritti fondamentali” (Karpati 1998, 14).

Si tratta, come ho ricordato, dell'introduzione di un principio metodologico ignorato nella costruzione delle politiche per rom e sinti: la rilevanza del ruolo essenziale che capacità e risorse degli interessati possono svolgere nella produzione delle soluzioni, riconoscendo cioè a rom e sinti il ruolo di attori responsabili, la capacità di interpretare le proprie esigenze, e intendendo questo riconoscimento come condizione di efficacia dell'intervento.

La logica del coinvolgimento nella progettazione/gestione degli insediamenti non è però che l'applicazione alla piccola scala di un principio generale di efficacia: che più ampiamente mette in gioco la costruzione delle politiche e la costruzione delle regole della convivenza territoriale. La polemica sui “patti locali” – “di socialità”, “di legalità e socialità” ecc. – ha messo in chiara luce anche questo aspetto. Una discriminante decisiva è il coinvolgimento dei rom e sinti nella costruzione di questi patti, il loro ruolo nella scrittura delle regole di cui i patti sono costituiti: di norma le famiglie interessate non hanno altra alternativa che di sottoscrivere contratti predisposti, senza che un confronto sia avvenuto in precedenza. Il coinvolgimento nella scrittura delle regole è il punto esplicitamente politico del riconoscimento dei rom e sinti come attori responsabili e dell'ammissione che questo riconoscimento è condizione di efficacia dell'intervento: il punto è essenziale se davvero attraverso i patti ci si vuole fare carico dei problemi di devianza sociale che sono al centro delle preoccupazioni dei patti<sup>57</sup>.

Dunque de-amministrativizzare, de-istituzionalizzare: un'istanza tanto più necessaria in quanto il rischio di reintrodurre con le nuove formule un eccesso di determinazione amministrativa e di investire in misura eccessiva sul settore pubblico come risolutore della questione è presente anche negli approcci innovativi. Per questo è importante insistere su di un diverso ruolo del pubblico, secondo principi di facilitazione, e

---

<sup>57</sup> Totalmente calata dentro il conflitto ideologico sulla sicurezza, la discussione sui patti non accede facilmente a punti di vista razionali. L'apparente ragionevolezza della sintesi tra i due principi non nasconde, nell'interpretazione che di fatto ne viene data, che le preoccupazioni di controllo o securitarie prevalgono. Ciò d'altra parte è confermato dalle “inconsistenze” dei piani locali entro cui i patti si situano: il carattere riduttivo, in questo senso non inclusivo, del disegno di integrazione (nessuno dei piani si applica all'intera popolazione rom presente), il disegno territoriale (in quale misura l'allontanamento dei campi nomadi dalle città può favorire l'inclusione dei rom o, se si vuole, il loro ‘rispetto delle regole’?). L'esclusione dei rom dalla scrittura delle regole conferma il carattere squilibrato dei rapporti di forza alla base di questi compromessi.

sull'opportunità di investire maggiormente sulle capacità di autorganizzazione di rom e sinti e sulle risorse della società civile.

*L'informale: una risorsa*

Gli insediamenti rom – si tratti di insediamenti “spontanei”, baraccopoli ecc., si tratti di campi nomadi – hanno in comune processi formativi e modalità di funzionamento che gli orientamenti prevalenti del trattamento amministrativo non riconoscono. Si tratta di logiche comunemente descritte e analizzate – soprattutto nello studio degli insediamenti e dell'economia di sopravvivenza – con la categoria dell'“informale”: settore informale, processi informali (per un'applicazione ai rom rumeni v. Vanderlick 2007). Questa loro caratterizzazione solleva questioni ben note sulle difficoltà che le amministrazioni incontrano nel trattare queste situazioni: la riduzione amministrativa – regolarizzare, ricondurre “a norma” – potrebbe essere una gestione impropria, che rischia anzi di avere conseguenze controproducenti.

Ad esempio, come è evidente nelle politiche abitative per le popolazioni marginali, l'applicazione di criteri generali di qualità può essere non soltanto inefficace ma anche peggiorare le condizioni dei destinatari. Un elemento decisivo è la relazione tra il modello di qualità e le strategie abitative degli interessati. Concetti come strategie familiari o strategie di sopravvivenza forniscono gli strumenti teorici per definire la qualità tenendo conto delle interferenze tra i modelli di qualità usati nelle politiche e l'esperienza degli abitanti. “La cosa importante della casa non è cosa essa è ma cosa fa nella vita dei suoi abitanti” (Ward, 1985). L'accento allora si sposta dall'abitazione alle interazioni tra abitare e le molteplici dimensioni che costituiscono le condizioni di vita e le loro evoluzioni.

Deistituzionalizzare, de-amministrativizzare le soluzioni significa anche assicurare un certo grado di latenza affinché le soluzioni possano essere inventate, realizzate, e nuovi spazi di solidarietà costruiti; significa salvaguardare – anche nei processi insediativi – un grado di informalità che consenta l'uso e lo sviluppo positivo di tutte le risorse di cui gli abitanti dispongono. L'informalità è una risorsa: “il ricorso all'informale (uscire dal quadro regolamentare per trovare soluzioni adatte a ciascun caso, prendendo in conto le risorse reali del quadro locale) è sempre stata una corrente importante dell'azione sociale”; “la formalizzazione dell'azione pubblica comporta il rischio di grandi costi aggiuntivi e anche di inadeguatezza e di effetti perversi” (Barthélémy 1995 ,59).

Non è una strada facile: c'è una distanza strutturale tra le logiche dell'informale e l'*ethos* del formale che è alla base dell'azione amministrativa (una dettagliata analisi dei dilemmi che l'intervento pubblico deve affrontare quando tratta l'informale è stata proposta da Donald Schon 1989), e questa generale difficoltà che le amministrazioni

pubbliche hanno nel rapportarsi positivamente con i processi informali si accentua in presenza di stringenti pressioni securitarie. A maggior ragione sarebbe dunque urgente approfondire le (non molte) esperienze di trattamento positivo dell'informale (v. Delepine 2007 e Benjaminsen, Tosi, 2007).

## ***Pragmatica del disordine: musicisti di strada, mendicizia e forze di polizia***

di Laura Boschetti

### **Introduzione<sup>58</sup>**

Gli sviluppi più recenti della letteratura sui rom hanno messo in luce come il prevalere del pregiudizio e delle idee stereotipate riguardo a chi sono i rom o a cosa fanno (sono nomadi, rubano, vivono nell'immondizia, sono incivili, mangiano i bambini) renda la presenza di queste persone particolarmente pericolosa nella percezione della nostra società (Vitale e Arcagni, in questo volume) e il sedimentarsi di equivalenze quali "zingaro" = ladro o "campo nomadi" = insicurezza (Arrigoni, Vitale, 2008) aumenta notevolmente gli interventi di controllo e repressione, messi in atto da parte delle forze dell'ordine. Ancora, poiché i rom di cui mi occupo in questo capitolo provengono dalla Romania, la loro situazione in Italia ha molti punti in comune con quella di tutti gli immigrati più in generale, specie per quanto concerne il loro rapporto con le forze dell'ordine. Gli orientamenti e le azioni di queste ultime, infatti, sono fortemente influenzati dall'opinione pubblica, che percepisce sempre più la semplice presenza di immigrati come fonte di insicurezza (Dal Lago, 2002), in base a una ridefinizione dell'ordine sociale basata su "criteri di decoro, morale, legalità e legittimità sempre più rigidi" (Palidda, 2000, pg. 166). Parlare di sicurezza e analizzare i rapporti che i rom provenienti dalla Romania hanno con le forze dell'ordine, allora, diventa importante per capire il rapporto tra la nostra società e questo gruppo di migranti. Dal loro arrivo in Italia, infatti, tutti gli stranieri hanno frequenti contatti con le forze dell'ordine, innanzitutto per ragioni legate alla regolarizzazione e all'ottenimento del permesso di soggiorno, o, viceversa, all'irregolarità e alla mancanza di documenti validi<sup>59</sup>, ma anche per motivi che hanno a che

---

<sup>58</sup> Questo capitolo è frutto di un periodo consistente di osservazione partecipante nella metropolitana milanese nel 2003, al seguito di un gruppo di musicisti rom che si guadagnavano da vivere suonando da un vagone all'altro. Con loro sono state realizzate anche delle interviste semi strutturate. Il lavoro sul campo è stato completato da altri momenti di osservazione, che hanno coinvolto musicisti diversi, con un'attenzione specifica per le loro interazioni con i controllori del servizio di trasporto pubblico e con la polizia locale, e da interviste semi strutturate realizzate con alcuni testimoni privilegiati. Ringrazio sinceramente Fabio Quassoli ed Elisabetta Ruspini, che mi hanno sostenuto durante la ricerca e che hanno letto e commentato una prima stesura di questo capitolo.

<sup>59</sup> A partire dal 1 gennaio 2007 l'ingresso e il soggiorno dei cittadini rumeni nei Paesi aderenti all'Unione Europea non è più regolato dalle leggi

fare il controllo e la gestione dell'ordine. In particolare, per quanto riguarda i rom, bisogna aggiungere che è alle forze dell'ordine che è imputato il compito di "gestire" i campi nomadi, autorizzati e non, ed è quindi con loro, prima che con altri, che i rom interagiscono dal momento del loro arrivo in Italia. Come sottolinea, più in generale, Jobard, infatti, la polizia è, per i suoi clienti, l'interlocutore privilegiato, l'interfaccia per definizione del loro rapporto con il mondo sociale (Jobard, 2002). Nel caso dei rom rumeni, poi, pensare alle forze dell'ordine è ancora più importante, poiché a Milano molti di loro si sono specializzati nel suonare in metropolitana, sui tram o per strada, offrendo ai passeggeri o ai passanti la loro musica in cambio di qualche spicciolo. Ma suonare in metropolitana o per strada è vietato, e la possibilità di svolgere tale attività è frutto di una costante negoziazione con le forze dell'ordine addette ad allontanarli, scoraggiarli, multarli. E poiché a livello locale l'interazione tra le forze dell'ordine, intese non solo o non tanto come l'esercito o la Polizia di Stato, ma anche e soprattutto come la Polizia locale e gli altri attori deputati a vario titolo a far rispettare le regole nella città, e i rom rumeni è frequente, parlare di loro attraverso un'analisi che parta da questo particolare punto di vista è molto importante. E analizzarla è importante per ragioni sia di tipo psico-sociale che di tipo politico-istituzionale.

L'azione delle forze dell'ordine, gli orientamenti assunti e le tematizzazioni adottate a supporto del proprio operato dai vari agenti sono, infatti, il prodotto delle percezioni e delle paure delle società e delle loro rielaborazioni mass-mediatiche e, quindi, riflettere sulle forze dell'ordine significa riflettere sui rapporti che abbiamo con l'alterità. Di fronte all'emergere di nuovi fenomeni sociali o all'evolvere della percezione della loro pericolosità presso la popolazione, le modalità d'azione della polizia sono particolarmente eloquenti, specie se si tiene conto del ruolo sociale che essa esercita (Monjardet, 1996) e del suo rapporto con lo stato. Mentre cambiano le domande della popolazione, mutano, al contempo, il

---

sull'immigrazione dei singoli Stati membri e per l'Italia, quindi, dalla Legge Bossi-Fini, bensì dal d.P.R. n.54 del 2002, Testo unico delle disposizioni legislative e regolamentari in materia di circolazione e soggiorno dei cittadini degli Stati membri dell'Unione europea, e ciò a seguito della ratifica italiana del Trattato di adesione di Bulgaria e Romania, avvenuta con la legge n. 16 del 9 gennaio 2006 (pubblicata in Suppl. Ord. n. 18 alla Gazz. Uff., 25 gennaio, n. 20). Nel periodo in cui è stata realizzata la ricerca, la Romania non era ancora entrata nell'Unione Europea e, dunque, ai musicisti rom si applicavano ancora le norme previste dal Testo Unico per l'Immigrazione. Essi, cioè, erano ancora passibili di essere espulsi qualora trovati sprovvisti di un regolare documento di soggiorno e, dunque, il controllo dei permessi di soggiorno gioca un ruolo centrale nelle loro interazioni con le forze dell'ordine. Quanto è emerso in proposito rimane ancora valido per quanto concerne i rom provenienti dalle Repubbliche balcaniche.

modo con cui il sistema politico le recipisce e le trasmette alla polizia e le modalità con cui quest'ultima le traduce in interventi e azioni. È anche per questo, fra l'altro, che l'azione della polizia può rivelarsi utile per comprendere il funzionamento del sistema politico e i suoi rapporti con la società più in generale.

Se si definisce, infatti, la polizia come una forma di controllo negativo esterno istituzionalizzato, caratterizzato dall'autorizzazione all'uso della forza fisica in seno a una collettività, emerge il ruolo di intermediario tra il sistema politico e quello sociale che la polizia riveste, sia a livello degli input, le domande che pervengono al sistema politico, che degli output, l'implementazioni delle decisioni prese da quest'ultimo (Loubet Del Bayle, 1992). La polizia, insomma, è un'istituzione che si situa al cuore del funzionamento politico di una società e si trova, dunque, in contatto con due ambienti, quello politico e quello sociale, da cui trae gli stimoli che orientano il suo comportamento<sup>60</sup> (*ibidem*). Il problema della sicurezza presenta, allora, due componenti: da un lato, le domande della società in materia; dall'altro, le risposte fornite dalla polizia. Le domande presentate dalla popolazione, passando per il sistema politico e la sua agenda, acquistano, infatti, lo statuto di problemi pubblici. È in quanto tali che esse richiedono delle risposte da parte della polizia, che si trova, così, coinvolta nella produzione di sicurezza (*ibidem*).

Anche nel caso della sicurezza, sono le stesse risposte fornite dalla polizia, in un certo senso, a dare forma al tipo di domande in termini di sicurezza che provengono dalla popolazione. Ma queste risposte, gli output che provengono dalle forze dell'ordine, non sono basate su un principio egualitario e, dunque, la sicurezza non si trova ripartita in modo egualitario nella società. L'azione della polizia diventa, allora, rivelatrice anche della maniera in cui il sistema politico esercita la sua funzione e di quali siano, all'interno della società, i gruppi minoritari e quelli maggioritari, in base all'importanza del loro sostegno per il sistema politico (*ibidem*).

E se l'insicurezza porta alla costruzione di un nuovo ordine a livello locale, attraverso la ridefinizione di ciò che è deviante e ciò che non lo è, questo coinvolge la polizia, che deve adattare gli strumenti a sua disposizione per controllare e reprimere attività che, anche se percepite come tali, spesso non rappresentano reati (l'immigrazione appunto, ma anche, per esempio, la prostituzione o la semplice presenza di gruppi di giovani nello spazio pubblico). Le forze di polizia, cioè, sono chiamate ad

---

<sup>60</sup> Vi è una terza fonte di stimoli: si tratta dell'istituzione di polizia stessa, che è dotata di una propria specifica subcultura, di un proprio potere di valutazione e di una propria discrezionalità. L'autonomia sviluppata da questo particolare tipo di istituzione riguarda sia il sistema politico che quello sociale e dipende sia dalla cultura specifica che caratterizza la polizia che dalla sua professionalizzazione (Loubet Del Bayle, 1992).

elaborare risposte idonee al nuovo contesto sociale, anche perché cercare di far fronte alla domanda di sicurezza significa avere a che fare con paure o fastidi e con la componente emotiva che caratterizza questa richiesta. Così, spostare il problema in un altro territorio, senza risolverlo, può servire a compiacere l'opinione pubblica, nonostante si tratti solo di un palliativo effimero, così come la messa in scena di grandi operazioni di facciata, per risanare certe zone, può essere uno strumento utile per rispondere alle nuove richieste, anche se, ancora una volta, l'unico effetto ottenuto sarà quello di spostare il problema.

È in questo senso che Palidda (2000) parla di regole del disordine, ovvero l'insieme di pratiche di polizia volte a mantenere l'ordine attraverso la mediazione con il disordine: la tendenza a concedere spazi e tempi precisi alle varie attività illegali, l'abitudine di instaurare rapporti privilegiati con alcuni devianti, a cui offrire determinate garanzie in cambio di collaborazione e informazioni, e la presenza di determinati codici di comportamento che regolano l'interazione tra forze dell'ordine e i loro "clienti" sono tutti aspetti di una gestione dell'ordine costruita non solo attraverso la coercizione, ma anche tramite la sua sospensione. La polizia tende, in altre parole, a adottare un modello operativo basato non sull'esemplarità e cioè su interventi repressivi finalizzati al contrasto della delinquenza, ma sulla negoziazione, privilegiando l'identificazione e l'allontanamento dei sospetti e di quei soggetti considerati potenziali delinquenti e si rifà alla gestione delle regole del disordine.

Sono due gli elementi cruciali in questo modello: il territorio e la comunità di pratiche ed esperienze formata dalle forze dell'ordine e dai loro interlocutori. L'azione della polizia, infatti, consiste nell'autorizzare la presenza nello spazio pubblico e attribuirvi un significato. Si tratta di un processo di assegnazione di spazi e ruoli, che viene messo in scena anche grazie a formule di armonizzazione, condivise tanto dalle forze dell'ordine quanto dai loro "clienti", che fissano quadri di percezioni della realtà comuni, definizioni della situazione condivise e schemi di aspettative circa i comportamenti reciproci (Jobard, 2002).

Come emerge da quanto detto, vi è una dimensione che gioca un ruolo centrale in questo processo di assegnazione di spazi, ruoli e significati e che appare cruciale per decifrare l'azione delle forze dell'ordine e l'interazione con i loro interlocutori: il territorio. A partire da una distinzione, almeno apparente, tra lo spazio privato e quello pubblico, campo d'azione delle forze dell'ordine, il fine di queste ultime è, infatti, razionalizzare e controllare lo spazio e governare i movimenti dei "devianti", per inculcare loro una disciplina territoriale che circoscriva e renda visibile la delinquenza (*ibidem*). Il territorio diventa, cioè, la chiave attraverso cui la polizia comprende la delinquenza, in base ad una logica che, a partire dalla separazione delle popolazioni sul territorio, attribuisce

l'etichetta di "deviante" in base al tipo di presenza nello spazio pubblico (*ibidem*).

È il fondamento delle cosiddette operazioni di bonifica e di facciata, volte a spostare il problema in questione da un determinato luogo, senza risolverlo, nel tentativo di soddisfare le richieste dei cittadini con palliativi per togliere da sotto i loro occhi quello che li infastidisce (Palidda, 2000). In realtà, anche se dalla riflessione di Palidda ciò non risulta, mi sembra che voler rispondere nell'immediato alla domanda di sicurezza non sia l'unica finalità e, dunque, la sola chiave di lettura di questo tipo di operazioni. Esse mi sembrano, semmai, coerenti con lo stretto legame tra la strategia operativa della polizia e il territorio, per l'"effetto disturbo" che esercitano nel tenere sotto controllo attività illecite (ma anche insediamenti abusivi) ma tollerate a condizione che rimangano entro certe dimensioni, o problemi che, momentaneamente irrisolti, vanno comunque circoscritti nel territorio. Questo tipo di operazioni, infine, rimanda al problema più generale che affligge spesso le istituzioni, ovvero quello della confusione dei mezzi con i fini: i primi si confondono con i secondi e l'azione si spoglia dei suoi scopi iniziali per diventare fine a se stessa e alla sua riproduzione (de Leonardis, 1997; de Leonardis, Vitale, 2001).

La polizia non si occupa solo dell'ordine pubblico, ma, più in generale, con la sua azione, contribuisce a produrre e riprodurre l'ordine sociale e, proprio per questo, studiare la polizia nel suo funzionamento concreto è, oggi, cruciale, non solo per riuscire a comprendere la questione della presenza dei rom in Italia e i problemi che essa pone, ma anche, e soprattutto, per mettere a fuoco la questione della sicurezza e i suoi rapporti con l'ordine sociale e il sistema politico, per la quale il caso dei rom sembra essere emblematico.

A partire dalla contrapposizione tra le procedure previste dal diritto e le pratiche messe in atto tra la polizia, tra le soluzioni ufficiali e quelle officiose, tra ciò che si dovrebbe fare in teoria e ciò che in pratica viene realizzato, perché più efficace e meno costoso in termini di tempo e risorse impiegate, le pagine seguenti si propongono, dunque, di mettere in luce i tratti salienti delle interazioni in questione e di evidenziare pratiche e processi che costruiscono non solo il rapporto tra i rom e i vari agenti, ma anche, e soprattutto, l'ordine pubblico (e sociale) in metropolitana e, più in generale, nella città.

### **La costruzione dell'ordine in metropolitana: procedure, pratiche e gestione del disordine**

Per comprendere cosa succede in metropolitana, e come il "problema" dei musicisti viene gestito, è utile analizzare la loro interazione con le forze dell'ordine e con i controllori dell'azienda municipale per il trasporto pubblico (Atm), ovvero sia il personale incaricato di sanzionare i

comportamenti scorretti in metropolitana. Per fare questo bisogna, in primo luogo, discutere la presenza dei musicisti rom in metropolitana e, in secondo luogo, se e quali norme e regole essi infrangono guadagnandosi da vivere in questo modo. Se è vero, infatti, che l'attività di quest'attività è, tradizionalmente, un'importante risorsa economica per molti gruppi di rom e sinti, è altrettanto vero che l'assenza della mendicizia tra i gruppi più benestanti è la prova che la mendicizia non può essere considerata come un tratto caratteristico della "cultura zingara" (Piasere, 2000). Essa sembra essere legata, piuttosto, alla mancanza di altre possibilità di guadagno, considerato che trovare un lavoro non è per queste persone una cosa facile (Ambrosini, 2008; Sigona, 2005). Per quanto riguarda, nello specifico, l'attività dei musicisti in metropolitana, a Milano sono soprattutto i rom rumeni a praticarla. I musicisti intervistati raccontano, infatti, come i primi arrivati, agli inizi degli anni '90, in carenza di altre alternative, abbiano utilizzato il proprio talento musicale per guadagnarsi da vivere e come via via tutti gli altri, una volta arrivati in Italia, abbiano fatto lo stesso. Quella della metropolitana sembra essere diventata la prima tappa di molti: senza risorse economiche, alloggiati in uno dei campi abusivi o presso familiari nelle roulotte autorizzate, i rom rumeni che arrivano a Milano, spesso, non hanno altra scelta e cominciano a suonare. Non è un passaggio piacevole, perché implica il rendersi conto dello smacco tra le aspettative migratorie e la situazione che invece viene trovata a Milano.

I<sup>61</sup>: "E invece quando sei arrivato qua P. e T. cosa facevano per guadagnare un po' di soldi?"

L: "T. andava a suonare in metropolitana, a tram, questi posti, P. andava a chiedere ai mercati"

I: "Quindi tu hai cominciato a suonare in metropolitana perché c'era già T.?"

L: "Sì"

I: "E com'è stata la prima volta che sei andato?"

L: "La prima volta non è stato bello per me suonare, perché io non ero abituato di andare a chiedere i soldi in giro, se non eravo altra cosa da fare, sono andato anche io"

I: "E com'è andata?"

L: "Com'è andata? Primi giorni non andava bene perché avevo vergogna di suonare, di chiedere i soldi e dopo una settimana o due è andata bene"

I: "Ti sei abituato?"

L: "Sì"

I: "Avevi vergogna dei passeggeri?"

---

<sup>61</sup> Nelle interviste citate nel testo I indica l'intervistatore mentre le altre lettere indicano l'iniziale del nome della persona intervistata.

L:“Ma sì, avevo vergogna, ma dopo che avevo capito che non avevo altre cose da fare, questo è mio lavoro [...]”

I:“ Come ti sentivi, essendo stato in Romania un musicista che andava a suonare, ad arrivare qua e suonare sulla metropolitana?”

L:“In Romania mi sentivo più bene, che andavo a suonare ai matrimoni, eravo visto un'altra cosa, ma qui invece sono stato a metropolitana a chiedere i soldi, non eravo tanto contento che vado a chiedere i soldi”

[L., musicista]

È solo un passaggio, perché se e quando i musicisti svilupperanno il *savoir faire* migratorio necessario e riusciranno ad ottenere un contratto di lavoro<sup>62</sup>, essi avranno la possibilità di salire in superficie e trovare un'altra soluzione. Chiedere l'elemosina ha un costo psicologico elevato, specie quando non si fa per scelta, ma per necessità. È pur vero che l'attività dei musicisti ha una sua specificità rispetto alla mendicizia in senso stretto. I musicisti, infatti, non elemosinano, ma offrono un “servizio”, in cambio di un contributo economico da parte di chi ne fruisce. È, dunque, intorno al non chiedere che ruota questa differenza. Se l'elemosina riproduce lo schema di rapporti individuati da Mauss per quanto concerne il dono (Mauss, 1965), in essa, tuttavia, il dono non è ricambiato e al dare si sostituisce il chiedere (Piasere, 2000). È il chiedere che rappresenta una vergogna, ma i musicisti non chiedono o, meglio, ricambiano con la loro musica le offerte che gli vengono fatte e questo permette loro di prendere le distanze dagli altri mendicanti e di mantenere una certa dignità rispetto all'iniziale fallimento dei progetti migratori che molti si trovano a vivere.

Ma suonare in metropolitana è vietato o, comunque, crea dei fastidi, spesso maggiori di quelli sollevati dai mendicanti, anche se l'accattonaggio è stato depenalizzato e non è più perseguibile per legge<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup> A seguito dell'ingresso della Romania e della Bulgaria nell'Unione Europea il primo gennaio 2007, per quanto riguarda l'accesso al mercato del lavoro, il Governo (seduta del Consiglio dei ministri del 27 gennaio 2006), analogamente a quanto previsto da altri Paesi dell'Unione Europea, ha deciso di avvalersi di un regime transitorio per il periodo di un anno, prima di liberalizzare completamente l'accesso al lavoro subordinato, mentre rimane privo di limitazioni il lavoro autonomo). La necessità di ottenere un permesso di lavoro per poter aver accesso, almeno potenzialmente, ad un'occupazione stabile, che era la preoccupazione principale dei musicisti intervistati, oggi non è più impellente.

<sup>63</sup> Il percorso che ha portato alla depenalizzazione della mendicizia è tortuoso e solo nel 1995 l'articolo 670 del codice penale (“Chiunque mendica in luogo pubblico o aperto al pubblico è punito con l'arresto fino a tre mesi. La pena è dell'arresto da uno a sei mesi se il fatto è compiuto in modo ripugnante o vessatorio, ovvero simulando deformità o malattie, o adoperando altri mezzi

Le persone che mendicano in metropolitana (e fuori) non possono, dunque, essere allontanate a causa dell'attività che svolgono, a meno che vi coinvolgano minori. Rimane, infatti, la mendicizia minorile, punita dall'articolo 671 del codice penale, a rappresentare un'area di contrasto tra la consuetudine di alcuni gruppi rom e il diritto e uno strumento di repressione della lotta agli "zingari", come lo era stato in passato l'articolo 670, spesso applicato in particolare e con rigore esclusivamente verso questi gruppi (Simoni, 2000).

Per quanto riguarda la metropolitana e, nello specifico, l'attività dei musicisti, bisogna fare riferimento, invece, all'articolo 71 del regolamento di Polizia Urbana del Comune di Milano, che fa parte del Capo V sulla circolazione delle vetture tranviarie, omnibus e autobus e che vieta ai passeggeri di cantare, suonare o schiamazzare in metropolitana, pena la comminazione di una sanzione di natura pecuniaria.

Nel regolamento di Polizia Urbana si trova un altro riferimento ai musicisti ambulanti: al titolo quinto "Commercio e mestieri ambulanti", l'articolo 134 regola il comportamento dei suonatori di organetto, qui chiamati "suonatori ambulanti di piano a cilindro". La sanzione prevista per l'inosservanza delle norme predisposte da detto articolo varia da dodici a 120 euro. I musicisti possono ritirare un permesso, rilasciato dalla Polizia Municipale, per essere autorizzati a suonare: di questa procedura non si trova traccia nel regolamento di Polizia Urbana del Comune di Milano, ma in quello di Lainate, in provincia di Milano, ad esempio, ci si riferisce esplicitamente alla necessità che i musicisti siano provvisti della regolare autorizzazione<sup>64</sup>.

I rom rumeni non sono solo musicisti, ma anche utenti, pur se non convenzionali, della metropolitana milanese. Per questo motivo dovrebbero essere muniti di regolare documento di viaggio e, in particolare, di un biglietto che permetta loro di rimanere in metropolitana a tempo indeterminato e non per una sola corsa. Molti di loro ogni giorno

---

fraudolenti per destare l'altrui pietà") è stato dichiarato incostituzionale e definitivamente abrogato dall'articolo 18 della legge n. 205 del 25 giugno 1999, sulla base della non corrispondenza tra dettato legislativo e sentire sociale, del rifiuto della corrispondenza tra mendicizia e devianza e del riconoscimento dell'infondatezza della sanzione penale della mendicizia (Simoni, 2000).

<sup>64</sup> "Art. 52: I suonatori ambulanti, anche se regolarmente autorizzati, non possono suonare nei pressi di scuole, chiese, uffici pubblici od in altri luoghi qualora arrechino disturbo per chi lavora, studia od è ammalato. Non possono soffermarsi nel medesimo posto più di quindici minuti, né successivamente a meno di 500 metri dal posto precedente. Gli esercenti il mestiere di cantante, suonatore ambulante, saltimbanco, prestigiatore e simile, devono munirsi delle prescritte autorizzazioni e debbono attenersi alle disposizioni che saranno loro impartite, anche verbalmente, dalla Polizia Municipale".

comprano il biglietto urbano giornaliero, che costa tre euro e ha una validità di ventiquattro ore. Ma gli altri? Una nota all'articolo 71 del regolamento di Polizia Urbana sottolinea che chi viene trovato sprovvisto di un documento di viaggio valido è punito con una multa pari a 100 volte il prezzo del biglietto stesso.

Ancora, i rom rumeni sono, prima di essere musicisti e utenti della metropolitana, stranieri e in quanto tali possono essere oggetto di controlli d'identità. Le forze dell'ordine hanno il compito di controllare la regolarità della presenza degli stranieri nel nostro Paese e, poiché i tutori dell'ordine sono presenti in metropolitana, i musicisti potranno essere fermati anche in quel luogo e dovranno mostrare, se li hanno, i loro documenti. La questione dei controlli di identità resta centrale poiché i documenti sono, nella logica di polizia, un criterio di classificazione degli individui (italiani compresi, ovviamente) con cui essa si trova a interagire e della loro credibilità. Le forze dell'ordine danno ai documenti che verificano un significato non revocabile, che stabilisce e impone una determinata appartenenza alla persona a cui corrispondono (Jobard, 2002). I controlli di identità, sia quando sono messi in atto nei confronti di cittadini stranieri sia quando, anche se più raramente, hanno come oggetto cittadini italiani, sono uno strumento fondamentale della strategia di controllo, gestione e disciplinamento dell'accesso allo spazio pubblico da parte della polizia (*ibidem*). Essi, tra l'altro, rappresentano il modo con cui, storicamente, è stata affrontata la questione del nomadismo. Henriette Asséo (2002b), infatti, mette in luce, a proposito della situazione francese di inizio '900, come, a seguito dell'emergere della questione "nomadi", dovuta a nuove migrazioni e alla rottura con la tradizione di soccorso agli indigenti, che introduceva una distinzione tra mendicizia lecita ed illecita, il controllo dell'identità e dei documenti dei "nomadi" fosse diventato uno strumento importante delle strategie di controllo della loro presenza sul territorio. Poiché, infatti, l'unica possibilità a disposizione delle forze dell'ordine finiva per essere l'allontanamento, il controllo dei documenti diventava un dispositivo efficace per localizzare, identificare e intercettare queste popolazioni. Il contributo dell'autrice, inoltre, evidenzia gli esiti imprevisti di queste nuove strategie operative, che senza riuscire a risolvere definitivamente il problema del nomadismo, contribuirono invece a riprodurlo, per via del continuo spostamento di queste popolazioni, e a rafforzare, da un lato, la loro coesione interna e, dall'altro, il loro isolamento dal resto della società.

Si sono evidenziati, così, tre motivi per i quali i rom rumeni possono essere multati, fermati e allontanati dalla metropolitana. Ai musicisti posso essere contestati l'infrazione dell'articolo 71 del regolamento di Polizia Urbana, il non possesso del documento di viaggio e, eventualmente, l'irregolarità dei propri documenti. Tuttavia, se si mettono in secondo piano questi ultimi, il cui controllo ufficialmente è un'attività secondaria

per la costruzione dell'ordine in metropolitana, le altre due dimensioni, quella del suonare e del viaggiare in metropolitana, dal punto di vista normativo non sono attività che presentano un grado elevato di devianza. Si tratta di infrazioni amministrative, punite attraverso multe non particolarmente elevate. Ma quando i musicisti sono troppi e le lamentele degli utenti si accumulano all'ufficio reclami bisogna fare qualcosa, tenendo conto, se possibile, sia dell'efficacia che dell'efficienza degli interventi. E gli strumenti ufficiali non sono, a questo fine, molto utili.

Poiché il numero dei musicisti negli ultimi anni è divenuto sempre più elevato, è necessario adottare strategie d'intervento efficaci. Per questo le pratiche di costruzione dell'ordine in metropolitana si discostano notevolmente dalle procedure. Poliziotti, controllori e vigili urbani cercano, allora, di allontanare, in maniera più o meno costante, i musicisti dalla metropolitana, accompagnandoli al di là delle obliterate o, più semplicemente, suggerendo loro di andarsene<sup>65</sup>. Questa operazione ha effetto solo se messa in atto costantemente, perché i musicisti, e le donne che mendicano, se allontanati fanno ritorno pressoché immediatamente. La tecnica dell'allontanamento richiama la centralità del territorio nella gestione dell'ordine da parte della polizia e, anche se in questo caso si tratta di controllori e non di agenti di polizia, la logica alla base di questa strategia sembra essere la stessa. In accordo con quanto puntualizzato da Jobard (2002), anche qui il fine sembra, infatti, essere quello di razionalizzare e controllare lo spazio, governando i movimenti delle attività "devianti", per circoscriverle, renderle visibili e, quindi, più facilmente gestibili. Ma l'allontanamento è più uno strumento di gestione che non un vero deterrente: c'è bisogno di qualcosa di più per far demordere i rom rumeni.

È in quest'ottica che va letta la pratica di "sequestrare" il denaro ai musicisti: se le multe non vengono pagate, se non hanno nessun effetto, prendere direttamente i soldi può essere una soluzione? Una pratica simile permette di far entrare soldi in cassa, evita le complicazioni che sorgono quando si tenta di fare il verbale a qualcuno che non ha o finge di non aver alcun documento e, alla lunga, rappresenta per i musicisti un costo troppo elevato da affrontare, che li spinge ad abbandonare il campo. È la stessa logica, ad un altro livello, alla base dei controlli di identità operati dalla polizia: queste differenti tecniche di territorializzazione servono a dissuadere i tentativi di presenza e fruizione dello spazio pubblico e a riterritorializzare le persone controllate. Si tratta, cioè, di tecniche che impongono a chi viene considerato deviante una certa disciplina territoriale

---

<sup>65</sup> Quando è stata condotta la ricerca, questa attività veniva portata avanti anche da un servizio di polizia privata. Questi agenti avevano come compito quello della tutela della proprietà privata e agivano da deterrente, senza avere competenze in materia di controllo di documenti.

e che servono a concentrare, o circoscrivere, in modo da rendere visibile e, quindi, più facilmente gestibile.

I:“Li prendono e basta?”

D:“Soldi che mettono loro sono messi in sua tasca”

I:“Invece i poliziotti ti prendono i soldi è come se...”

D:“Ti fanno la multa”

[...]

D:“[...]o mi fanno o chiama controllore di fare la multa o se no mi prende i biglietti da giornalaio e poi li strappa, distruggono i biglietti”

I:“Ti prendono i soldi, prendono i biglietti e poi li strappano? Li timbrano?”

D:“Li fa e poi li strappa”

I:“Comprano i biglietti, li timbrano e poi li strappano?”

D:“Sì”

[...]

I:“Ma pensi sia un modo...io ti prendo i soldi così penso che domani tu non torni in metropolitana?”

D:“No, questo no. Se pensano loro così, pensano male, perché noi di questa metropolitana viviamo”

[D., musicista]

Questa sorta di multa ufficiosa espone, però, i musicisti al rischio di abusi, non solo perché non sempre si sa dove i loro spiccioli effettivamente vadano a finire, ma anche perché non esistono verbali o ricevute per dimostrare cosa effettivamente succeda in metropolitana.

Anche l'abitudine di alcuni agenti di strappare i documenti di viaggio ai musicisti che ne sono in possesso può essere interpretata in questo modo: è, cioè, un deterrente per evitare che i musicisti, allontanati, facciano immediatamente ritorno in metropolitana.

I:“Ti è mai successo di essere fermato, avere il biglietto, ma loro te lo stracciano?”

L:“Sì, ma sempre quando ti fermano e hai il biglietto te lo straccia”

I:“Perché fanno così?”

L:“Perché dice che non può suonare in metropolitana, questa è legge che ti chiede di sequestrare il biglietto”

[L., musicista]

Quanto detto segnala uno scarto tra le disposizioni legali che definiscono gli strumenti di intervento degli agenti e le pratiche che, in realtà, caratterizzano le loro logiche di azione. Spesso queste pratiche sono semplicemente strategie operative che semplificano il compito degli agenti, ma talvolta sfociano in azioni non propriamente lecite. Capita, ad

esempio, che i vigili urbani sequestrino gli strumenti musicali ai musicisti o, ancora peggio, che alcuni agenti si accaniscono contro di loro, rompendo gli strumenti.

I: "Ti è mai successo che ti hanno rotto la fisarmonica?"

L: "Sì a me quando ci sono arrivato mi ha fermato polizia in metropolitana, mi ha portato a centrale, in una stanza, ha rotto fisarmonica con un coltello"

I: "E tu cosa hai fatto?"

L: "Niente"

[L., musicista]

Questi episodi non sono molto frequenti, ma sono comunque drammatici. Mentre il sequestro degli strumenti musicali è un forte deterrente e si tratta di un'operazione legale, la loro rottura non è giustificabile in questi termini. Quando si verificano situazioni simili, i musicisti sono indifesi, non possono fare nulla, non solo per evitare la distruzione, ma anche per denunciare i responsabili. In questi casi, che implicano un certo grado di violenza, l'asimmetria delle relazioni che lega le forze dell'ordine ai loro interlocutori, rende impraticabile, per questi ultimi, la possibilità di denunciare eventuali abusi (Jobard, 2002).

I: "E se loro ti fanno qualcosa di male puoi denunciarli?"

L: "Ma sì, puoi denunciarli, ma per noi è difficile denunciare"

I: "Perché?"

L: "perché non abbiamo la possibilità di denunciarli, devi mettere un avvocato, devi fare qualcosa e così lasciamo stare, dopo se ti ferma...ancora dice 'Ah, guarda, è questo che mi ha denunciato', ti fa un'altra cosa"

[L., musicista]

Capita anche che qualche agente o controllore alzi le mani con qualche musicista e si comporti in modo particolarmente sgarbato e brusco. In questi casi il livello di violenza, sia fisica che verbale, aumenta notevolmente.

L: "Parlano brutto parole, 'Stronzo, suona in metropolitana, perché non vai in tuo Paese a suonare, perché sei arrivato qui?'"

I: "E tu cosa pensi?"

L: "Sto zitto perché se non sto zitto ti succedono altre cose"

I: "Tipo?"

L: "Tipo che ti picchiano, a me una volta mi ha picchiato"

I: "Davvero? Cosa ti ha fatto?"

L: “Quando ci sono arrivato prima volta, io non parlavo l’italiano quando sono arrivato, non capiremo niente, quando loro mi diceva di controllare la tasca io non am capito e lui mi ha picchiato”

I: “Come?”

L: “Come...con quello...come si chiama? Il bastone”

I: “Ti ha fatto male?”

L: “Un po”

I: “E tu?”

L: “Niente”

I: “Se ti arrabbi cosa succede?”

L: “Non puoi fare niente anche se ti arrabbi, ti picchia ancora, ti porta in galera”

[L., musicista]

Questi frammenti inseriscono un nuovo elemento nell’analisi: il ruolo dei musicisti in quanto interlocutori delle forze dell’ordine. L’esito dell’interazione è, dunque, frutto della “collaborazione” tra entrambi gli attori in gioco e i musicisti adottano delle strategie per renderlo meno drammatico possibile. Innanzitutto resistono agli allontanamenti: mandati via fanno costantemente ritorno in metropolitana. Questa forma di resistenza è utile per far fronte agli allontanamenti, ma non rende inutile questo tipo di interventi da parte delle forze dell’ordine, il cui fine non è sembra essere tanto quello di allontanarli definitivamente, bensì quello di tenerne sotto controllo il numero. Per questo, i musicisti stessi cercano di mantenere un certo ordine, evitando gli schiamazzi, per non attirare l’attenzione degli agenti di pattuglia, e tenendosi alla larga dalle stazioni più trafficate (Loreto, Duomo, Cadorna), dove maggiore è la probabilità di imbattersi negli agenti.

Essi, cioè, acquisiscono col tempo un certo *savoir faire*, che permette loro di sapere come sfuggire alle pattuglie della Polizia di Stato, della Polizia Locale e dei controllori Atm, ma anche come comportarsi in caso vengano fermati, controllati, allontanati. I musicisti devono fare sempre attenzione, guardare e controllare costantemente che non stia arrivando qualcuno, in modo da essere in grado di accorgersi della presenza delle forze dell’ordine e smettere di suonare in situazioni di pericolo. Ma quando un musicista, nonostante i suoi sforzi, viene fermato come si deve comportare? Il suo atteggiamento può influenzare le scelte dell’agente che lo ha fermato e, dunque, è importante dimostrarsi gentili, educati, umili, nel tentativo di concludere l’incontro con le forze dell’ordine nel modo meno costoso possibile (Goffman, 1971; 1979).

I: “E invece quando succede che magari rompono gli strumenti... ti è mai successo?”

B:“Succede, quando, eh guarda che c’è anche loro un po’ di più di ragione perché loro sono, diciamo così, accusati da gente che passano sul tram, sul metrò, dicono ‘Voi non potete fare niente per fermare questo musicisti’, però questo pensano solo quello che sono così, sai, che non gli piace la musica. Poi c’è anche loro la... sempre la... che parla la gente così, così, così, si incazzano anche loro e poi... quando ti prende così nervoso, eh, cambia la idea e poi... che parli anche tu brutto con lui”

I:“ È anche quello? Se parli brutto con lui, lui si arrabbia?”

B:“Sì, sì”

[...]

B:“No, prima, quando, quando ti trova un poliziotto, il controllore, qualcuno di questi, prima devi chiedi scusa ‘Scusa ha sbagliato, oggi tu non mi vedi più in giro, vado a casa!’, queste le parole fino a quando non se ne va, poi dopo io faccio sempre quello”

I:“Quindi sei gentile, gli dai ragione, e invece se ti arrabbi cosa succede?”

B:“Se ti arrabbi ti porta a questura, ti porta... no, è meglio che non ti arrabbi! Ti conviene stare tristo con loro e fare cose...”

[B., musicista]

Quanto emerso permette di evidenziare come esistano, nella realtà, delle forme di armonizzazione tra questi due attori antagonisti. Musicisti e agenti, cioè, sembrano condividere una medesima definizione della situazione, che assegna ad ognuno il proprio ruolo e che definisce delle regole di condotta e delle aspettative circa il comportamento adottato dall’altro. La definizione della situazione condivisa, cioè, stabilisce le condizioni a cui le possibili regole del gioco vengono selezionate, in parte negoziate e, quindi, rispettate.

È all’interno di questa cornice che acquistano significato gli atteggiamenti di prepotenza assunti in certi casi dagli agenti e la connessa sottomissione dimostrata dai musicisti. In questa sorta di comunità di esperienza che unisce gli agenti e i musicisti, infatti, i ruoli sono asimmetrici: è la polizia a distribuire ad ognuno uno status, definitivo ed invariabile e a stabilire le norme situazionali (Jobard, 2002). Questa asimmetria ha due conseguenze: in primo luogo, solo i poliziotti possono uscire dal proprio ruolo, mentre ai loro interlocutori è impossibile sospendere questa relazione; in secondo luogo, fino ad un certo grado, la violenza è insita nell’interazione tra questi due attori e nei ruoli che essi si trovano a rivestire. Lungi dal negare la sua componente ludica ed emozionale, la violenza è parte integrante di questa asimmetria, essa è una dimostrazione della forza e della potenza dell’attore coinvolto. È questo lo scopo, per esempio, delle ingiurie, del “parlar brutto” degli agenti nei confronti dei musicisti, che sottolineano la forza dei primi e lo status (l’inferiorità, la mancanza di diritti) dei secondi. La violenza, insomma,

sembra rappresentare un cerimoniale di degradazione e di radicalizzazione di questa asimmetria (Goffman, 1983; 1988): è il territorio dei controllori, della polizia locale, della polizia di Stato e sono loro a decidere le regole del gioco.

Ma questa sorta di collaborazione a volte si rompe, e i musicisti sono costretti ad abbandonare il “campo”. Così, per esempio, quando la situazione in metropolitana si satura e i musicisti diventano troppi, si intensificano anche gli interventi delle forze dell’ordine e i musicisti si spostano; anche fuori, tuttavia, alla lunga i rom rumeni diventano troppi e così saranno di nuovo spinti, per esempio dai sequestri della polizia locale (che per strada è più presente), a spostarsi e a tornare in metropolitana.

Questo significa che, a determinate condizioni, le regole del gioco vengono infrante e la violenza aumenta, in quanto viene a mancare quella cornice di riferimento comune a poliziotti e musicisti, che permette la loro convivenza “pacifica”. Può succedere se i musicisti non sono “gentili” come è richiesto dal loro status, oppure se alla strategia della negoziazione si sostituisce quella dell’esemplarità, perché, ad esempio, il numero dei musicisti o quello delle lamentele degli utenti della metropolitana aumentano troppo. O perché la questione dei rom esplose all’attenzione dell’opinione pubblica. In questi casi l’interazione viene messa alla prova<sup>66</sup> e ci si trova di fronte ad un’escalation di violenza, in cui essa rappresenta il principale strumento della disciplina e della regolazione sociale. Questo tipo di violenza, fisica (contro i musicisti e i loro strumenti musicali) e verbale, non è legittima, in quanto è sproporzionata (Moreau de Bellaing, Linhardt, 2005), ovvero non è richiesta dalle esigenze della situazione, e, dunque, rimane tale solo nella misura in cui essa viene celata e nascosta. Ma, poiché l’interazione in cui essa si manifesta è asimmetrica, i musicisti si trovano esposti al rischio di abusi, poiché, proprio per il ruolo che è stato loro assegnato, non possono far ricorso al sistema della giustizia, uno dei sistemi di controllo della legittimazione all’uso della forza della polizia (Jobard, 2002) per difendersi da questi abusi. In fondo, non c’è violenza se non c’è nessuno che la denunci.

## Conclusioni

La dimensione del fenomeno dei musicisti in metropolitana e la sua connessione con processi più ampi, quali la presenza sempre più numerosa

---

<sup>66</sup> Per prova si intendono tutti quei momenti o quelle situazioni particolari nei quali vi è incertezza sull’azione e, di conseguenza, si innesca un processo di indagine collettiva circa la determinazione di una realtà che può dare luogo a delle controversie. Come sottolineano Moreau De Bellaing e Linhardt (2005), è in queste situazioni che si esplicita ciò che viene dato per scontato nelle *routine* quotidiane.

dei Rumeni in Italia, le dinamiche di esclusione sociale nelle metropoli globali, la povertà, ecc., rendono poco praticabili interventi repressivi definitivi. Bisognerebbe risolvere la situazione generale di queste persone per far sì che possano guadagnarsi da vivere secondo i canali tradizionali. Il modello operativo che sembrano seguire le forze dell'ordine in metropolitana sembra, allora, mescolare esemplarità e negoziazione: i musicisti vengono allontanati e spostati dalla metropolitana alla strada (e poi ancora in metropolitana) quando il loro numero diventa troppo elevato, tramite le strategie più disparate. Queste modalità ufficiose di intervento permettono non solo di aggirare le difficoltà che presenta l'applicazione delle procedure ufficiali, ma anche, e soprattutto, di ottenere "risultati" nel breve periodo. In questo caso si tratta, soprattutto, dell'allontanamento temporaneo dei musicisti dalla metropolitana o del riequilibrio del loro numero per ragioni di concentrazione. Il fine di questi interventi non è, infatti, risolvere una situazione, ma gestirla e controllarla.

Quanto è emerso è importante perché, mettendo in luce come le strategie di territorializzazione delle forze dell'ordine si esplicano in termini di autorizzazione o negazione dell'accesso allo spazio pubblico per determinate categorie di persone, sottolinea le conseguenze in termini di esclusione che l'azione di polizia può avere. Se, infatti, la negazione dell'accesso allo spazio pubblico non è dovuta all'esercizio di attività illegali, bensì di attività relativamente poco devianti sulle quali si concentrano le paure e le insicurezze della popolazione, che per questo finiscono per essere considerate tali, il rischio che si produce è che questa negazione dipenda più dallo status di un certo gruppo di persone, che tra l'altro è attribuito loro dalle logiche e dalle categorizzazioni della polizia, che non dalle attività che esercitano.

Raramente l'accesso allo spazio pubblico è completamente negato; esso, piuttosto, è controllato e gestito in accordo con la razionalizzazione dello spazio operata dalle forze di polizia. In alcuni luoghi esso è negato, in altri, specie ai margini (della metropolitana, della città, della società), è "permesso". A certe condizioni, infatti, i musicisti sono tollerati: a patto che non siano troppo visibili, che non diano troppo fastidio, che non creino troppi problemi, che "accettino" le modalità di intervento delle forze dell'ordine (anche quelle più crudeli o ingiuste), che assumano un preciso codice di comportamento (quello dell'umiltà, della sottomissione e dell'accettazione).

Ciò che emerge dall'analisi non ha a che fare solo col tipo di strategia operativa adottata dalle forze di polizia. Un approccio come questo, che si concentra sull'interazione, infatti, permette di mettere in luce le conseguenze di questo rapporto tra musicisti e forze dell'ordine. Proprio perché sono queste ultime a regolare l'accesso allo spazio pubblico dei musicisti, esse finiscono per diventare per loro il principale interlocutore nel loro rapporto con la società. Le forze dell'ordine sono, cioè,

l'interfaccia tramite la quale i musicisti interagiscono con il mondo sociale che li circonda e che, attraverso questo tipo di logiche, in parte li esclude. La posta in gioco dell'azione di polizia non è solo l'ordine pubblico, in questo caso l'ordine all'interno della metropolitana, ma anche tutta una serie di problemi di regolazione sociale, relativi al modo in cui si coordinano attori e attività, si allocano le risorse, si strutturano i conflitti<sup>67</sup>. Ma se tutta una serie di questioni, come l'immigrazione, è trattata a partire da una logica di polizia, perché, semplicemente, è quest'ultima ad essere incaricata di occuparsene, allora, per esempio l'esclusione che ne può scaturire non è solo territoriale... E le pratiche adottate dalla polizia divengono eloquenti, perché raccontano il rapporto tra la società e i suoi margini: la disciplina che esse impartiscono, infatti, è la disciplina sociale.

Ed è l'etnografia di questo rapporto, tra polizia e musicisti, a permettere di evidenziare come, e a quali condizioni questa disciplina viene impartita, quali sono le regole del gioco e cosa succede quando esse sono messe alla prova. Poiché le situazioni di prova hanno la proprietà di esplicitare ciò che viene dato per scontato nelle *routine* e nelle pratiche quotidiane (Moreau De Bellaing, Linhardt, 2005), analizzare l'interazione tra agenti e poliziotti in momenti di tensione permette di far emergere i materiali di cui essa si nutre e le dinamiche che investono questi attori. Quello che emerge è che quando l'interazione viene messa alla prova è proprio l'asimmetria dei loro ruoli e il peso della violenza nella loro costruzione e nella loro regolazione. Quando l'interazione viene messa alla prova, poiché la funzione regolatrice esercitata dalle regole di armonizzazione viene meno, è la violenza ad impartire la disciplina sociale. Essa cioè non ha più solo una valenza dimostrativa, connessa ad una dimostrazione di potenza da parte delle forze dell'ordine. Rifacendosi a Jobard (2002), è possibile, infatti, definire la situazione in metropolitana come un'arena di gioco tesa, sottomessa in permanenza al rischio di un'escalation verso gli estremi, consolidata e riprodotta dalla violenza e dalla minaccia della violenza come modo di regolazione sociale. I musicisti, tuttavia, non sono delinquenti: da un lato, quello che fanno non è un pericolo per l'ordine pubblico; dall'altro, essi hanno molta meno familiarità di altri "clienti" della polizia, impegnati in attività che si caratterizzano per un grado più elevato di criminalità, con questo universo comune fondato sulla violenza. La loro presenza e la loro attività finiscono per diventare devianti perché la società interagisce con loro principalmente attraverso le sue forze di polizia, preferendo la repressione a scapito di interventi mirati a risolvere globalmente i problemi legati ai rom. La definizione di questi problemi dovrebbe indicare il modo in cui essi devono essere trattati, mentre qui, invece, succede l'inverso. È il modo in cui vengono affrontati questi problemi a determinarne la definizione: è la

---

<sup>67</sup> Sul concetto di regolazione, cfr. Lange, Regini (1987) e Vitale (2001).

risposta a determinare la domanda (Tosi, 1994; March, 2002) e ad includere a priori i rom nella categoria dei “clienti” della polizia. Ed esponendoli, al tempo stesso, alla minaccia di una violenza tale da risultare sproporzionata e, proprio per questo, illegittima.

## ***Ostracismo culturale e ideologia differenzialista: nuove politiche e antiche abitudini***

di Maurizio Pagani e Giorgio Bezzecchi

### **1. Introduzione**

Definire chi siano gli *zingari* è sempre stato un compito arduo, per l'individuazione delle caratteristiche non univoche dei gruppi ma di quello che li accomuna, per le denominazioni che sono state loro attribuite nel corso del tempo o per quelle che essi stessi hanno scelto di far proprie.

Nemmeno la lingua parlata, il romanès, ha sciolto del tutto i dubbi e le incertezze, derivando da pacriti ed altre forme antiche medio indiane non attestate, con successive contaminazioni linguistiche dei territori attraversati.

L'arrivo degli zingari in Europa segue il destino di popoli diversi, alcuni dominanti ed altri dominati, in balia di vicende politiche, lotte religiose, pestilenze, carestie e della guerra, mentre sullo sfondo tramonta l'universalità del Sacro romano Impero e le nazioni si assestano, dando inizio ai processi di formazione degli Stati moderni.

Leggende e maledizioni suscitano nell'immaginario medievale curiosità, stupore, superstizioni, pregiudizio ecclesiastico e popolare, alimentate da cronache e racconti di viaggiatori, pellegrini e missionari che descrivono il transito delle *carovane degli uomini neri* che si uniscono a una grande ondata migratoria di individui in movimento, spinti dal bisogno.

Ben presto, i cambiamenti nella società modificano la forte concezione religiosa della vita umana che attraverso la fede condizionava tutti gli aspetti dell'esistenza e, messo da parte lo status di pellegrini penitenti protetti da salvacondotti che ne assicuravano la libera circolazione, gli zingari si ritroveranno a condividere la sorte riservata dai tribunali dell'Inquisizione a eretici, streghe ed ebrei.

Abili fabbri o *calderai neri*, quasi una *signoria del fuoco* che manovra con arte il mistero e la magia dei metalli, verranno perseguitati come ladri e imbroglioni o reclutati per le loro abilità, da castellani e signori della guerra, suscitando sentimenti contrastanti di considerazione e disprezzo.

Con gli ebrei, le genti rom avranno molto più in comune di quanto non si pensi, condividendo per tutto il Medioevo la responsabilità di aver preso parte alla *Passione di Cristo* e a false accuse di *congiure* ordite per

uccidere i cristiani, a cui seguiranno periodiche cacce all'uomo fomentate dalle autorità e dalle popolazioni.

Ma i rapporti tra gli zingari e le popolazioni locali non rimarranno solo improntati alla diffidenza e intolleranza, potendo contare anche sul loro appoggio e ospitalità e sulla possibilità di usufruire della legge per tutelarsi come normali cittadini.

Le politiche di repressione, espulsione e assimilazione forzata proseguiranno anche nel '700, durante il secolo chiamato dei *lumi*, un movimento di idee fondato sulla forza della ragione dell'uomo e della scienza, la tolleranza, la libertà di giudizio quali strumenti di lotta contro l'ignoranza, l'oscurantismo e la superstizione.

L'esaltazione positivista ottocentesca della scienza e della concretezza e oggettività dei fatti da essa studiati, in contrapposizione alle astrattezze e alle fantasticherie delle religioni e delle concezioni metafisiche in genere, si accompagneranno a un rafforzamento del controllo sociale e politico dei cittadini e del territorio introducendo, attraverso la concezione poliziesca prussiana, la nozione di *ordine pubblico*.

Alla diminuzione del numero dei provvedimenti legislativi contro gli zingari si accompagnerà un inasprimento del codice penale e dei provvedimenti di pubblica sicurezza per colpire *l'ozio e il vagabondaggio*, insieme al consolidamento sul piano scientifico di pregiudizi e teorie razzistiche eugenetiche e antropologiche scatenatisi in tutta Europa.

Nella Germania Guglielmina e sotto la Repubblica di Weimar gli zingari verranno considerati alla stregua di un pericolo sociale incorporato nella questione urbana, arrestati e ricondotti a uno stile di vita più conforme alle norme sociali.

Ma sarà con l'ascesa al potere del Nazismo nel 1933 e con l'appoggio delle dittature fasciste collaborazioniste che la violenta politica discriminatoria e persecutoria nei confronti del popolo rom giungerà al suo culmine.

Si metterà in moto un processo inarrestabile per edificare una nuova comunità di popolo che escludesse tutti gli *estranei*, o coloro i quali da quel momento in avanti vennero ritenuti tali secondo i criteri di selezione dell'igiene della razza posti a fondamento dell'identità del nuovo Stato.

Nel dicembre '42 Himmler firmerà l'ordinanza per la deportazione degli zingari ad Auschwitz.

Dal gennaio '43 inizieranno a transitare i primi convogli dalla Prussia orientale, Bulgaria, Romania e Ungheria dando inizio allo sterminio di centinaia di migliaia di zingari in tutta Europa.

Gli zingari non si sono mai del tutto affrancati dallo stigma dell'asocialità e pericolosità e dall'accusa di essere portatori di un istinto al nomadismo, il *Wandertrieb*, elaborato da Eva Justin, già collaboratrice del

neurologo tedesco Robert Richter, fondatore dell'Istituto di Igiene Razziale.

Come per gli ebrei, gli argomenti escogitati dalla propaganda razzista hanno spesso accomunato la jato del nomadismo (stigmatizzato come condanna alla non integrabilità), alla repulsione congenita all'idea di Stato, considerate come prove inconfutabili di colpevolezza e immoralità, diffidenza, vittimismo.

Curiosamente, si potrebbe osservare che la società contemporanea, nel suo significato post moderno, presenti forti elementi di *nomadismo* in cui si intrecciano ricerca di stanzialità e mobilità, precarietà subita nel mondo del lavoro e impossibilità di assumere impegni di vita stabili e duraturi, mentre prendono corpo nella vita quotidiana misure discriminatorie, come le schedature etniche e la rilevazione delle impronte ai bambini Rom, accompagnate dal solito bagaglio di artefizi retorici accusatori o beffardi.

In Italia, fin dal primo dopoguerra i rom continuarono a vivere ai margini della società mantenendo la propria vocazione indipendente.

Ma a partire dagli anni '60 lo sviluppo economico e i cambiamenti sociali determinarono l'abbandono del *nomadismo*, o più propriamente di uno stile o filosofia di vita ad esso riconducibile, lasciando attecchire anziché rimuovere l'esistenza di steccati culturali e pregiudizi che ancora ci separano.

Tra le conseguenze della separazione sociale, l'identità romaní sembrerebbe dover oggi affrontare forti difficoltà, non solo esterne ma anche interne, per superare il pericolo di una fissazione culturale e stereotipica, recuperando in fretta una strumentalità oggettiva per operare e non subire delle scelte.

I cambiamenti nelle abitudini di vita e l'aumento delle difficoltà di insediamento e spostamento nelle città degli ultimi trent'anni, hanno infatti modificato in profondità, e spesso in negativo, i riferimenti culturali collettivi, i principi di responsabilità individuali, il dinamismo delle comunità e le strategie economiche di mantenimento e sviluppo.

L'impossibilità di muoversi lungo le traiettorie del passato, ha ristretto l'orizzonte della scoperta e della narrazione orale che accompagna il "viaggiante", cioè la stessa capacità di produrre cambiamento e nuova identità attingendo alle suggestioni di un'esperienza storica e sociale più ampia.

Certo, nel frattempo sono cambiati i mezzi di trasporto e comunicazione, le distanze si sono fatte più brevi, le roulotte hanno sostituito i carretti, i camper le roulotte a cui si sono aggiunte le casette più stabili e confortevoli, in una ubriacatura della globalizzazione che si alterna alla riscoperta della dimensione localistica, con i suoi prodotti, luoghi, tradizioni, alla ricerca di una sicurezza nota e rassicurante.

Tutto ciò è però pesato in modo evidente soprattutto sui giovani, cresciuti nelle riserve cittadine, i cosiddetti *campi nomadi*, guardati con sospetto e diffidenza dalle Amministrazioni Comunali e permeati da un senso di esclusione e da tutte le forme possibili di negazione e demonizzazione.

Ciò non significa affatto che i campi nomadi siano, come qualcuno ha scritto, pattumiere sociali, al contrario, spesso la socialità presente è un sicuro antidoto contro l'anomia e l'isolamento dell'individuo sociale, ma ciò nonostante, il futuro davanti a questi giovani sembra essere già scritto, relegandoli in un limbo al di fuori dello spazio pubblico vitale, verso la trappola mortale di un abbraccio devastante con la devianza diffusa e i suoi modelli.

Anche sul piano sociale e familiare si intravede dunque il rischio di una riproposizione di spenti e monotoni simulacri culturali che non riempiono alcun vuoto esistenziale o identitario.

Eppure i rom, a dispetto del rifiuto e del pregiudizio sociale che li accompagna, e consci del disimpegno col quale si sottraggono al *conflitto*, ricompaiono ciclicamente nell'immaginario collettivo e nell'agenda politica di questo inizio di nuovo millennio.

Dopo il disfacimento nei primi anni '90 della Repubblica Federale Jugoslava, con il seguito di terribili guerre nazionaliste che hanno spostato dall'area balcanica non meno di due milioni di rom verso occidente, i processi di unificazione europea hanno riproposto la complessità e problematicità della più numerosa minoranza transazionale che conta circa 10 – 12 milioni d'individui.

Attanagliati, da est a ovest, da una condizione di forte deprivazione sociale e miseria economica, i rom non sono però una minoranza dominante in alcun campo.

Non lo sono nell'ambito dell'economia, della politica, della cultura, della lingua.

Quindi il loro *peso politico* è quasi del tutto irrilevante o non spendibile secondo le logiche e i processi di rappresentanza della società maggioritaria.

Nel pensiero comune e nel linguaggio pubblico continuano così a non essere associati ad un luogo di origine certo e quindi di *cultura certa*, ma sono sempre oggetto di categorizzazioni stereotipiche ridondanti, come l'essere *nomadi*, tentazione e maledizione delle popolazioni sedentarie, trattati come un fastidio o un peso per la società dominante.

Tuttavia, interrogarsi oggi sulla condizione generalizzata delle persone partendo dalla dimensione romaní, sarebbe un po' come gettare lo sguardo oltre la casualità e l'ordine di una società fortemente individualizzata che non concede attenuanti e risarcimenti verso i più deboli e gli emarginati, ma che non risparmia in verità nessuno più.

E' una sfida che si muove tra categorie spazio – temporali, culturali e cognitive che andrebbero osservate da un punto di vista inusuale, quello di un'alterità difficilmente decifrabile ed oscurata dai moderni processi di inurbazione delle città e sviluppo dell'economia.

Non sorprende certo, ma preoccupa e indigna, il tenace pregiudizio politico e discriminatorio che sotto forma di ostracismo e ideologia differenzialista si rinnova fin dal primo gradino della Pubblica Amministrazione ed ora si allarga fino a cercare di dimostrare, attraverso la nomina governativa di Commissari per l'emergenza nomadi, il carattere criminale insito in questo popolo

Gli Enti Locali, appaiono lacerati e confusi dai propri compiti di governo del territorio che imporrebbero scelte necessarie ma poco redditizie in termini di popolarità, risultano risultando del tutto incapaci di trattare questa questione sul piano di adeguate politiche pragmatiche di medio e lungo termine.

Sullo sfondo, cresce l'insofferenza ottusa e a tratti violenta di parte consistente delle popolazioni autoctone, aizzate dalla propaganda mediatica e politica a temere i Rom più della malavita organizzata, desensibilizzata di fronte ai soprusi e restia a concedere ascolto e giustizia ai concittadini *estranei* che danno fastidio minacciando l'illusione di tranquillità e benessere.

In cima a questo infelice primato oggi i *nemici* per eccellenza non sono più solo i rom romeni e prima di loro gli albanesi, i marocchini ecc, ma un intero popolo svelano che svela il problema del vivere nelle baracche e del lavoro nero sottopagato, chiede l'elemosina, si dedica in parte ad attività criminali, compete nella difficile spartizione di scarse risorse di welfare.

Il generico interesse culturalista degli ultimi decenni ha lasciato dunque velocemente il passo di fronte alle spinose problematiche sociali emergenziali, provocando un panico morale tra la cittadinanza per il timore di un'*invasione* che non c'è, ma alimentando un senso di insicurezza sempre più generalizzato, nell'indifferenza che si trasforma facilmente in risentimento, nelle leggi che assumono forma discriminatoria, incoraggiando l'odio e la guerra tra i più poveri

E così, mentre da almeno due decenni a questa parte la Comunità Europea richiama inutilmente le nostre Istituzioni al dovere e opportunità di promuovere piani di azione organici ed integrati sui temi di fondo dell'abitare, scuola, lavoro e salute, si fa sempre più esplicita l'assenza di una visione complessiva del fenomeno, il ritardo legislativo, la scarsità delle risorse investite, mentre a livello locale e ora governativo, impazza la retorica demagogica e accusatoria verso i rom che irrompono ai margini delle città o che più semplicemente vivono tra noi da tempo immemorabile.

La lente mediatica offre un'informazione pressoché uniforme dei fatti, oscurando una visione pluralista e spesso montando vere e proprie

campagne scandalistiche che rafforzano la costruzione del mito o dello stigma.

Il consenso pubblico di chi ha conquistato i favori dell'elettorato promettendo anche l'allontanamento delle comunità zingare e che ora cerca di dimostrare l'ineluttabilità di misure severe e rigorose, implicherebbe, se effettivamente realizzate, un salto di qualità organizzativo e politico senza precedenti. Né seguirebbe infatti l'espulsione di decine di migliaia di Rom dal territorio nazionale e l'abbattimento, senza altre soluzioni, della gran parte dei campi nomadi esistenti.

Tutto ciò non nasce a caso, come né è un esempio Milano e le grandi città che propongono politiche comunali carenti sul piano dei contenuti ma smaccatamente ideologiche e cariche di demagogia.

Alla colpevolizzazione di un gruppo sociale in quanto tale e al rigetto, quasi un autentico fastidio, verso le condizioni di miseria di chi vive nelle periferie urbane, segue infatti la puntuale rappresaglia delle istituzioni territoriali, la cui cieca violenza si abbatte sulle improvvisate baraccopoli abitate da migliaia di individui, amplificando i processi di ingiustizia e disumanizzazione della coesione sociale.

Il censimento del territorio, non certo nell'odiosa variante di quello che conosciamo come schedatura etnica, e di chi vi è stabilmente presente, consentirebbe di avanzare delle valutazioni oggettive: negli ultimi dieci anni, ad esempio, il numero dei rom e sinti italiani e di quelli "balcanici" è rimasto invariato, mentre era già aumentato significativamente quello dei rom romeni ben prima *dell'apertura delle frontiere* nel gennaio 2007.

I fenomeni di povertà si sono ineluttabilmente spostati dalla "campagna alla città delle baracche", da Torino, Milano, Firenze, Roma, Napoli e oltre, con il moltiplicarsi nelle zone periferiche di condizioni abitative di degrado, marginalità e abusivismo.

La maggior parte dei flussi migratori dei rom nel recente passato è stata infatti alimentata dalla situazione economica disastrosa del paese d'origine e dalla domanda di lavoro nei luoghi di destinazione in cui erano già presenti reti sociali e familiari, ma hanno trovato solo scarse possibilità di inserimento abitativo autonomo, per la bassissima offerta di alloggi nel mercato dell'edilizia pubblica nazionale e per le speculazioni di quello privato.

Le autorità locali hanno risposto per lo più richiedendo l'inasprimento di politiche generalizzate di contenimento dei flussi migratori, già dimostratisi inadeguate a livello nazionale e introducendo talvolta il principio di un *numero chiuso* nelle città, con l'intenzione di liberarsi, per decreto, di un'umanità eccedente ma non eliminabile.

E' il caso ad esempio della delibera votata dal Consiglio Comunale di Milano nell'autunno del 2007 che troverà in seguito in tutta la Provincia

milanese un'applicazione estensiva e virulenta, dando luogo a una vera e propria caccia allo zingaro con tanto di forze dell'ordine a cavallo nei boschi del legnanese, l'istituzione di ronde e servizi di polizia privata, la distruzione sistematica di beni e documenti individuali.

Non di meno è l'esempio di Roma e dell'allontanamento oltre il raccordo anulare di migliaia di rom ammassati in grandi e anacronistici *campi nomadi*.

In tutti i casi, i numeri effettivi monitorati nelle aree irregolari occupate, la maggior parte, presentano sempre una forte discrepanza da quelli paventati dalle Autorità, con il chiaro intento di minimizzare o amplificare i fenomeni e la loro trattabilità secondo la convenienza politica del momento.

Su scala nazionale, le più accreditate stime numeriche indicano oggi una presenza complessiva di rom e sinti che non supererebbero le 160.000 persone, un numero tra i più contenuti se raffrontato alla popolazione generale e ai rom presenti negli altri Stati europei.

### **Monopolio ideologico**

La conoscenza dei dati quantitativi potrebbe dunque favorire un orientamento pragmatico sull'adozione di politiche locali e nazionali, in quanto non c'è una effettiva relazione tra numeri assoluti e ostilità crescente verso i rom.

Ma come abbiamo visto, il censimento nazionale avviato recentemente dal Governo avrebbe un carattere dimostrativo piuttosto che conoscitivo, alludendo esplicitamente "all'eliminazione del problema".

La mancanza di una strategia politica progettuale ha fin qui impedito l'acquisizione di risorse pubbliche aggiuntive (ad esempio nell'ambito dei programmi della Comunità Europea), trascurando investimenti che potrebbero migliorare significativamente la situazione.

Inoltre, la politica abitativa in più di un caso si è avvicinata agli interessi economici degli imprenditori immobiliari privati, trascurando gli interessi di rilevanza pubblica e spostando su un piano di conflitto ideologico le strategie di investimenti strutturali o sociali necessari ad affrontarli.

Il sillogismo da cui il ceto politico, di destra ma anche di sinistra, si muove e trae legittimazione è notevole: le persone in sovrappiù, benché subiscano tacitamente condizioni di vita drammatiche, sarebbero colpevoli della loro condizione.

Il problema diverrebbe quindi non tanto l'esistenza di uno slum o di un campo nomadi per chi vive dentro, con le sue difficoltà e ambivalenze, quanto per chi lo osserva da fuori sentendosi *assediato*.

### **Il "patto di legalità e socialità"**

Uno dei primi sbandierati *strumenti* di governo delle complessità sociali urbane di mediazione del conflitto abitativo, è stato il cosiddetto *Patto di Legalità e Socialità*, un insieme di regole scritte unilateralmente da Comune di Milano, Provincia, Prefettura e Casa della Carità per la gestione dei campi nomadi attrezzati.

Un provvedimento imposto con la forza e il ricatto esplicito, accetta e firma o te ne vai, per l'accesso ai beni pubblici, che ha spianato la strada all'introduzione di pratiche discriminatorie sul piano simbolico, cioè culturale e del trattamento istituzionale di una parte di concittadini, trascurando la mancanza di garanzie per chi è costretto a sottoporvisi.

Oggi, di fronte alla sferzata imposta dal Pacchetto Sicurezza alle politiche rivolte alle comunità Rom, il Patto di Legalità e Socialità sembra ampiamente superato e messo da parte, ma è servito a costruire un processo di differenziazione delle politiche pubbliche e quindi, in buona misura, a preparare il terreno per gli atti che ne sono seguiti.

Al di là dei rilievi costituzionali e civilistici che interessano tutti i cittadini in quanto tali, non gli zingari come estrapolazione astratta di una parte della cittadinanza, è interessante notare almeno 3 aspetti che erano strettamente connessi a questa operazione ma che ci aiutano a comprendere il presente.

Innanzitutto il carattere demagogico per le politiche abitative cittadine, cioè la riproposizione di un'idea dell'abitare sociale interamente consegnata alla realizzazione di *campi nomadi*, come unica soluzione e prospettiva ai problemi della casa per le persone che non ce l'hanno.

In secondo luogo, i rom da ovvi interlocutori con cui costruire dei *Patti di Convivenza* nel rispetto delle leggi, perseguendo degli obiettivi comuni per migliorare le situazioni, sono diventati soggetti da blandire e controllare attraverso forme ambigue e coatte di sorveglianza e accompagnamento educativo.

Infatti, sono state soppiantate le esperienze di mediazione culturale positivamente avviate nell'ultimo decennio e che molti frutti avevano dato negli ambiti scolastici e socio sanitari, con un ritorno a modalità di intervento autoritario e assistenzialistiche.

Infine, sono state ignorate le azioni specifiche per il sostegno dell'autonomia lavorativa dei singoli o di cooperative presenti nelle comunità.

Anziché promuovere lo sviluppo delle comunità attraverso la formazione di operatori o mediatori rom e il lavoro autonomo e cooperativistico come sbocco economico per le famiglie zingare, sono state riproposte ambigue formulazioni di *accompagnamento sociale* accostate alla nozione di *ordine pubblico*.

Ma l'abbandono delle forme di autonomia non ha fatto che accrescere quelle di controllo, sottraendo la possibilità di uno scambio interculturale in grado di produrre un reale cambiamento.

L'ostracismo politico si è quindi rapidamente esteso alle Associazioni meno accondiscendenti, poche in verità, chiedendo di uniformarsi e censurare qualsiasi possibile differenza.

Tuttavia, chi chiede agli altri di rinunciare alle proprie specificità non si limita a chiedere un'abiura, come nelle pratiche comuni di carattere clientelare poste in essere dagli amministratori milanesi, ma esprime una inaccettabile pulsione di uniformità, una volontà di monopolismo ideologico inaccettabile.

Ritorna dunque, sotto il fragile schermo della presunzione autoreferenziale, il vecchio vezzo di definire l'interlocutore che mantiene una propria autonomia di pensiero come settario o iniquo e, con l'illusione di avviare nuove politiche, l'antica abitudine di *dividere per comandare*.

Il racconto dei fatti diviene esercizio scomodo, perché contrasta la raffigurazione grottesca, parodistica quasi, della realtà ufficiale, fino a capovolgerne i contenuti.

Lo stesso mondo accademico e della ricerca, controllato dalle leve del potere politico ed economico pubblico, subisce consenziente significative censure, come nel recente scandaloso caso della II pubblicazione sugli insediamenti di rom e Sinti in Regione Lombardia a cura dell'ISMU, opportunamente emendata degli interventi originali dei ricercatori sgraditi alla committenza di nomina politica e quindi più convenientemente non pubblicata

Oggi, il potere contrattuale delle comunità rom e sinte appare scarso quasi inesistente, nonostante gli importanti risultati ottenuti nel campo dell'istruzione dei propri figli e della capacità di convivere pacificamente con gli altri concittadini, ma soprattutto è sparito dal proprio orizzonte l'autonomia decisionale per determinare una parte importante del proprio destino.

I pericoli di un arretramento culturale sono evidenti e chiamano in causa non solo una bassa politica che quota il *razzismo* al listino della borsa elettorale come argomento per assicurarsi il proprio temporaneo successo, ma le stesse azioni solidaristiche presenti in gran parte del tessuto sociale laico e cattolico, che allontanano nei fatti la necessaria e auspicabile partecipazione delle comunità zingare ai progetti di cambiamento della propria esistenza.

## ***Chi sono i buoni e chi i cattivi?***

di Paola Pessina

Pericoloso chiedere a un amministratore locale di entrare nel merito di temi come la multiculturalità, l'interculturalità, l'integrazione, l'inclusione, senza bruciarsi le dita, a cominciare dall'uso stesso dei termini, che non sono sinonimi e nemmeno equipollenti, come si direbbe in burocrate stretto. Figuriamoci se il terreno non brucia quando a raccontare è un sindaco (ora ex), cioè esattamente il soggetto cui vien chiesto per ruolo di analizzare l'esistente, di interpretare la volontà comune, di calcolare le risorse, di metterle a confronto con i diritti, i bisogni, le opzioni contrapposte... e di decidere. Sulla base del consenso dei cittadini, ma anche sulla loro pelle. E sulla propria: in democrazia gli amministratori – e quelli locali più degli altri – rispondono al giudizio degli elettori. Il terreno brucia, e come se brucia (e che non si tratti di pura metafora stanno a ricordarcelo diversi roghi recenti, che da Opera a Erba a Livorno a volte cancellano non solo storie ma anche vite, e vite innocenti). Perché, senza tanto girarci attorno, quella dell'inclusione dei diversi in un gruppo omogeneo (o che tale a grandi linee si percepisce, magari proprio compattando le inevitabili e anche notevoli differenze interne a fronte di una diversità macroscopica di cui “gli altri” sono portatori) è “la” questione che mobilita fin dalle radici ogni emozione, propensione, convinzione; sfidando l'istinto-base alla difesa dell'io, del noi, del territorio. E riflettendosi immediatamente sul grado collettivo di coesione e di consenso, in ogni comunità umana.

Poiché il terreno brucia, meglio stare al racconto. La tecnica del *case-history* può essere più eloquente e più stimolante: a ciascuno analisi e conclusioni.

Rho 1997-2007: comunità locale sui 50.000 abitanti, hinterland nord-ovest di Milano intersecato (e tormentato) da grandi assi di mobilità quali le autostrade Mi-To e Mi-Laghi, le linee ferroviarie per Varese-Svizzera e Torino-Francia, gli svincoli di strade statali e tangenziali a ridosso del capoluogo. Popolazione stabile da un trentennio, ma in costante movimento di ricambio dalla metropoli verso l'esterno. Pendolarismo quotidiano diffuso. Economia in profonda trasformazione: da una dominante industriale fatta sia di un intenso tessuto di piccole-medie imprese che di grandi aziende del secolo scorso, irrimediabilmente in declino (due su tutte: l'Alfa Romeo di Arese-Rho e la Raffineria Agip di Rho-Però) a un faticoso riorientamento a un terziario che ha nel Polo esterno di FieraMilano – il mega quartiere espositivo firmato da Massimiliano Fuksas – il simbolo e il catalizzatore di attese, ansie, inevitabili spaesamenti. Territorio stressato, costellato dei non-luoghi tipici

di ogni periferia metropolitana, brandelli di un'antica campagna mangiata dalle strutture industriali, dalle infrastrutture, dalle residenze, che da qualche tempo tenta con buona volontà e scarso risultato di ricucire e riordinare quello che uno sviluppo impossibilitato a riflettere su stesso ha semplicemente consumato, almeno fino a 20 anni fa.

Come tutti i paesoni dell'hinterland, Rho non è incline, di suo, all'esclusione su base identitaria. Non glielo consente il suo Dna che già dalla fine degli anni '50 ha assorbito nel tempo, e negli anfratti anonimi del territorio stressato, ondate successive di immigrazione italiana, dal Veneto e poi dal sud, raddoppiando in un ventennio la popolazione originaria (circa 25.000 abitanti nel dopoguerra). Praticamente ogni regione ha la sua comunità di immigrati divenuti rhodensi, con propensione diversa all'omogeneizzazione e con un rapporto con le proprie origini più o meno marcato. Dopo l'immigrazione italiana, la lenta ma costante aggregazione di nuovi arrivati da oltre confine. Stando ai dati, poco più di 2000 di persone da decine di paesi diversi: il 4% dei residenti, quelli censiti per lo meno, forse da raddoppiare con i non regolari.

Verso chi è venuto da lontano, da almeno 50 anni in qua, Rho non ha mostrato la faccia feroce. Scontrosa come ogni comunità di paese, ma non xenofoba, la gente nata qui non ha chiuso pregiudizialmente le porte. Forse non avrebbe neanche potuto farlo, periferia di metropoli di pianura com'è. Non ci sono foto anni '60 dei cartelli "non si affitta ai meridionali" che comparivano in passato altrove, nella ridente Padania, così come non c'è oggi diffidenza a priori verso gli stranieri. "I bulgari" giocano a carte al circolo Arci e "i peruviani" a calcetto nel campo di quartiere; "le ucraine" fanno la spesa in bicicletta, prendono il sole sulle panchine della piazza, caricano i pulmini del fine settimana davanti alla farmacia comunale, con naturalezza. Non è detto che siano regolari, ma se sono "gente che lavora", questo basta ai Rhodensi per farne dei vicini di casa sostenibili, se non ancora apprezzabili.

C'è una cifra di fondo infatti che ha consentito fino ad oggi la convivenza e l'integrazione di tutti i "nuovi" nella comunità locale senza tragedie, pur con tutte le fatiche e le resistenze innegabili: la necessità, la possibilità e la voglia di lavorare. Il lavoro e il reddito da esso prodotto diventano la forza motivante e propulsiva per metabolizzare le differenze e condividere le regole; le nuove generazioni ancor più omologate – nel bene e nel male, male che c'è e si fa sentire, tra i ragazzi – da una cultura di massa tendenzialmente globale, dove i comportamenti e i miti collettivi (sostanzialmente internazionali e identici per tutto l'occidente, ormai) vengono dettati più dai media che dalle tradizioni originarie. Del *melting pot* attuale, a Rho come altrove, le levatrici vere – piaccia o no – sono le Marie De Filippi e le conduttrici del Grande Fratello e dell'Isola dei Famosi; e nell'immaginario dei preadolescenti, figli di italiani o meno, la

realtà rhodense si mescola e si misura con le immagini, gli atteggiamenti e i modelli, i paesaggi e gli spot che fanno da sfondo ai video pop di MTV. E se c'è trasgressione, soprattutto di gruppo, le radici identitarie non ne sono l'unica causa, ma se mai il disagio e la solitudine, che non risparmiano per altro gli autoctoni.

Per gli stranieri, e con gli stranieri, Rho ha camminato tanto, in questi anni, a partire come sempre da quella straordinaria frontiera che è la scuola (15 anni di progetti "Differenti & contenti" formulati dalla scuole di ogni ordine e grado e sostenuti dal Comune), dal lavoro intenso della Biblioteca e dei servizi culturali, dalla presenza organica di Associazioni locali aperte alla mondialità, con scambi e contatti con realtà lontane; fino a strutturare servizi come lo sportello di affiancamento agli immigrati *Migramondo* (incluso nel Piano sociale di zona), il *Centro Risorse Educazione Interculturale* (per le scuole, in rete con le strutture provinciali) e organismi di partecipazione e consultazione come il *Consiglio cittadino dei Migranti e incontro di Culture* (13 membri, uomini e donne, da 10 paesi diversi tra le decine di nazionalità presenti in città).

Ma poi, la pietra d'inciampo. Gli ultimi della fila. Quelli che non lavorano (appunto). Gli extracomunitari che vivono di espedienti.

E i rom. Quelli – loro sì – radicalmente diversi: a partire dal fatto che sono loro a qualificare *gagi* i non-rom, ossia il resto del mondo. Quelli che non sai se avranno mai voglia di accettare le regole della nostra convivenza, di diventare come noi, di diventare "noi". Quelli che non sai come e di che cosa vivono, anzi credi di saperlo fin troppo bene e proprio per questo non li vuoi; e meno che mai vicino a casa. Tu senti che vivono la loro libertà sottraendo a te e ai tuoi figli la vostra. Comunque ti fanno paura e anche un po' schifo, se hai il coraggio di ammetterlo. Magari diciamo che li vuoi schivare, se non proprio schifare: così ti tieni alla larga dall'odore di razzismo, sul terreno pulito della sicurezza, dell'ordine pubblico e del decoro urbano. Li vuoi schivare (*Via i nomadi*. Senza se e senza ma) perché sporcano, perché sono pericolosi, perché attentano alla tranquillità di tutti: oggettivamente. E se esigi che vengano allontanati – per il bene di tutti – puoi star certo che nessuno ne prenderà le difese. Anzi avrai il plauso generale per aver sventato una minaccia collettiva.

Diciamolo: sono cattivi. Qualcuno può negarlo? No? E allora ridiciamolo, finalmente! Sono loro "i cattivi". Al loro confronto tutti gli altri dunque, e noi altri per primi, siamo "i buoni". E difendere/difendersi dai cattivi è un diritto/dovere dei buoni. Del Sindaco, prima di tutti. O no?

Gli ultimi della fila, quelli che non lavorano, in una repubblica (=cosa di tutti) che abbiamo voluto fondata sul lavoro (al primo posto, nella Costituzione italiana, come parametro etico, culturale, giuridico, economico, sociale) sono indifendibili. E spesso loro stessi non fanno molto per difendersi. Se mai ci hanno provato, per lo più ci hanno

rinunciato, aggiungendo alla condizione di emarginazione quella di un'auto-esclusione che li consegna a una estraneità e a un'ostilità ben poco reversibili. Il Sindaco non può fingere di non saperlo.

A Rho c'è una comunità di rom kanjaria di origine bosniaca, da almeno 10 anni. Sono un'ottantina di persone, una dozzina di nuclei o poco più, con le tipiche oscillazioni del caso (tutti un po' parenti, aggregati che vanno e vengono, matrimoni precoci che moltiplicano collaterali e affini). Hanno acquistato da italiani terreni non edificabili in una zona a parco agricolo, defilata. Ci hanno costruito nel tempo strutture stabili (abuso edilizio), dalla baracchina con materiali di risulta al prefabbricato con i nani da giardino: non sono tutti uguali, non sono tutti ricchi e neanche tutti poveri. I maschi adulti si vedono poco: alcuni curano affari non meglio identificati (anzi, che è meglio non identificare) e spesso sono assenti perché la giustizia italiana si occupa di loro (non è vero che la fanno sempre franca), altri suonano splendidamente fisarmonica e strumenti della tradizione slava, e danno spettacolo; le donne sono lì, con i bambini. Tanti i bambini, almeno la metà del gruppo. Ma di nomi e facce e storie alla "gente di Rho" importa poco. Sono zingari. Sono nomadi. Sono rom. Diversi.

Eccoli lì, i cattivi. Tutti, nel mucchio. Da 10 anni Rho, la Rho non razzista, non xenofoba, mediamente capace di integrare sulla base di un suo pragmatico *ora et labora*, si guarda allo specchio attraverso il fantasma ossessivo del "campo nomadi": abusivo, ricettacolo di criminali, favoreggiatore della prostituzione, produttore di baby-delinquenti, simbolo del degrado, origine e complice di ogni trasgressione, colpevolmente tollerato dalle amministrazioni (di centrosinistra) o addirittura mantenuto (?) con denaro pubblico. Da 10 anni, non c'è organo di stampa locale che non blandisca incessantemente i suoi lettori con ogni generalizzazione, banalizzazione, stigma di gruppo in tema di sicurezza; non c'è stata campagna elettorale che non abbia visto un'opinione schierata contro il "campo nomadi" abusivo e – con virulenza ancora maggiore – contro la volontà dell'amministrazione (di centrosinistra) di risolvere la situazione di abusivismo non allontanando i rom, ma sostenendoli in un percorso – uno concreto, possibile – di stabilizzazione e integrazione. Risolvendo per prima la questione della legalità, e cioè espropriandoli come la legge esige (si) dei loro terreni, ma assegnando loro un luogo autorizzato e ordinato su cui potersi collocare e affrontare davvero la lunga marcia verso un'inclusione che conservi le loro identità, tradizioni, memorie, però dentro il quadro di convinzioni e regole della comunità rhodense in cui hanno scelto di fermarsi.

80 "diversi" dentro una comunità locale di 50.000 "uguali". Ce la si può fare? No, dicono 17.000 rhodensi che a un referendum indetto dalla

Lega Nord bocciano il campo legale. Sì, invece, dice l'amministrazione (di centrosinistra) che il campo regolare a Rho lo realizza davvero, negoziando per mesi con i rom, per arrivare a un trasferimento volontario, e con i locali, per evitare l'ennesimo rogo.

Si può: se 60 su 80 sono donne e bambini, sì. Perché sono le donne e i bambini che non hanno paura di cambiare: le donne che cercano riscatto da una cultura per certi aspetti affascinante (soprattutto se vista dal di fuori) ma oggettivamente maschilista e penalizzante; i bambini (e le bambine più che mai) che non chiedono che di avere ciò che i coetanei hanno, ed essere come i coetanei sono, figli (ci piaccia o no) della stessa cultura dominante, degli stessi cartoni animati, delle stesse bamboline e merendine, dello stesso telefonino, che a 8 anni sanno usare benissimo, anche se non gliel'ha regalato la nonna, che non ha più favole zingare da raccontare e non sa pettinare la Barbie con cui la nipotina gioca.

E intanto, nel campo fatto di donne e bambini (talvolta donne-bambine che mettono al mondo nuovi bambini) un pezzo di città da 10 anni ha cercato di capire e lavorare, sfidando il pregiudizio. È da lì che si passa; non si può che partire da lì. Dai bambini che a scuola ci vanno, dalle materne alle medie, con un indice di frequenza che l'Opera Nomadi – titolare insieme alla Caritas di una convenzione con il Comune, per un'azione intensa di mediazione culturale – ritiene il più alto nell'area milanese. Il loro percorso scolastico non è semplice, perché è ovvio che lingua e stile di vita del campo non ne fanno esattamente dei ragazzini da Mulino Bianco.

I bambini. È l'unico argomento razionale che può far breccia nei luoghi comuni sui rom che non si integreranno mai e saranno minaccia perenne alla serenità della ridente Padania e dell'intera umanità: mai visto luoghi comuni altrettanto impermeabili a qualunque distinguo e ragionamento. Se avessero potuto scegliere loro dove nascere, è probabile che nessuno dei piccoli rom avrebbe scelto il contesto in cui vivono. Ma le cicogne non hanno l'abitudine di fare referendum, prima di sganciare i loro fagottini allegramente a caso, chi a casa Milenkovic, chi a casa Bossi. Certo, chiamarsi Jonko non è come chiamarsi Eridanio, fin dal primo giorno di vita. Figurarsi a 11 anni. Ma Rho è una comunità che ha investito in questi anni un discreto gruzzolo, per dare una mano a Jonko (al quale, nato in Italia, non basta dire sbrigativamente "tòrnatene da dove sei venuto") a rimontare almeno un po' dello svantaggio: per concedergli almeno un quarto delle possibilità di Eridanio; per far sì che Jonko ed Eridanio camminino il più possibile con lo stesso passo dentro la stessa classe; per sostenere il lavoro della loro tenace maestra, cui non saremo mai abbastanza grati per l'impegno che ci mette con i figli di tutti nella scuola di tutti (nelle scuole non statali, cattoliche comprese, di Jonko non vogliono neanche sentir parlare, mediatori culturali sì o no: d'altra parte,

perché i genitori di Andrea e Giulia dovrebbero pagarne la retta, se poi i loro figli si ritrovassero compagno di banco un pericoloso miniom?) La scommessa è una sola: se Jonko non si sente respinto, e viene accompagnato nel suo percorso, può darsi che ce la faccia a scegliere uno stile di vita diverso da quello che ci rende ostili verso i suoi genitori, più sostenibile per lui e per noi. Può darsi che sua sorella Lenka, splendida bimba che a scuola disegna e danza da incanto, possa scegliersi un futuro diverso da quello di bambina-moglie-proprietà privata dei maschi della famiglia. Può darsi: non è sicuro al 100%. Ma è sicuro il contrario: se li lasciamo a se stessi mentre crescono, Jonko e Lenka hanno il massimo di probabilità di farsi del male, nelle loro vite...e di conseguenza di farne anche a noi. A Eridanio, Giulia, Andrea. Dunque, il gruzzolo che investiamo nel loro futuro, lo investiamo per il nostro futuro. Esattamente come il capitale che investiamo sul futuro di Andrea, di Giulia, di Eridanio: chiunque intuisce che sono loro - i figli di oggi - il destino di tutti, quello degli uni intrecciato con quello degli altri.

Chiunque intuisce? Mah. Il 3 aprile 2007 alle ore 14 il villaggio rom regolare di Rho ha iniziato pacificamente la sua esistenza, dopo 10 anni di tribolata convivenza e paziente interlocuzione, istituzionale e non. Due ore dopo le donne stendevano il primo bucato tra i prefabbricati nuovi. Il 6 aprile è nato Brian Petar Roberto, che fin dai tre nomi (massmediatico, etnico, italiano) scelti per lui dalla mamma-ragazzina dice la *fusion* di futuro, passato e presente che è nelle cose, nella forza della vita e della realtà che tutti coinvolge e plasma, prima ancora che negli schemi e nelle volontà singole, che si illudono di plasmare.

E il 28 maggio il Sindaco e la maggioranza (di centrosinistra) che per 10 anni hanno creduto e lavorato al “campo nomadi” sono stati mandati a casa, dal 62% degli elettori.

Chi sono i buoni e chi i cattivi in questa storia, lo diranno Jonko, Giulia, Lenka, Andrea. E Brian Petar Roberto, che intanto se la ride e gode disinvolto il ciuccio intinto di Coca Cola che gli passa disinvolta la sua mamma-ragazzina.

Terza parte:  
**Non solo in Italia**

## ***Questioni sull'offerta di spazi per insediamenti di Gypsy e Traveller in Inghilterra.***

di Joanna Richardson<sup>68</sup>

### **Introduzione**

I Gypsy e i Traveller sono presenti in gran parte degli Stati europei, e si valuta che circa dieci milioni di persone appartengano a questi gruppi (Gil-Robles, 2006: 4). Si dispone di un calcolo approssimativo anche nel caso della comunità britannica di Gypsy e Traveller, che per il Consiglio europeo dovrebbe aggirarsi intorno alle 300.000 persone, di cui all'incirca 200.000 in insediamenti abitativi stanziali (Crawley, 2004: 6). Tuttavia, va osservato che si tratta di stime, e che non si possiedono le cifre esatte dei Gypsy e Traveller che vivono in Inghilterra, o più in generale in Europa.

Questo capitolo vuole offrire uno spaccato della situazione dei Gypsy e dei Traveller in Inghilterra in relazione al problema creazione di *siti* riconosciuti per i loro insediamenti abitativi. La recente legislazione inglese obbliga le autorità locali a prendere in considerazione le esigenze abitative dei Gypsy e dei Traveller, e a prendere in considerazione anche nuovi possibili luoghi di insediamento nei piani di sviluppo urbanistico locale. Tuttavia, si frappongono ancora molti ostacoli all'attribuzione di siti adeguati per le comunità itineranti.

Causa principale è la percezione di Gypsy e Traveller veicolata dalla comunità locale, dai *media* e dalle autorità politiche locali. In termini che sono condivisi da molti altri paesi europei, in Inghilterra Gypsy e Traveller vengono discriminati sia nella discussione sia nelle politiche pubbliche. Tra la comunità stanziale e le comunità nomadi e o itineranti sorgono conflitti, talvolta in seguito a un incidente specifico, ma che più spesso si fondano sul mito e sulla percezione di diversità a un livello propriamente culturale.

Si possono osservare esempi emblematici di conflitto anche in Italia, dove l'immigrazione nella capitale di rom provenienti dalla Romania ha fatto suscitato reazioni emotive molto forti. Kington (2007) ha osservato che ogni mese arrivano a Roma 1000 rom, e il sindaco Veltroni si è recato a Bucarest l'estate scorsa per chiedere al governo romeno di scoraggiare il suo popolo a lasciare la Romania. I rom vivono attualmente sotto i cavalcavia e nei sottopassaggi delle autostrade e, in un caso, in una cisterna romana sulla Via Appia (Kington, 2007). Sono sorte tensioni, fomentate tanto dai Gypsy quanto dagli Italiani, in seguito a un incendio che ha causato la morte di quattro bambini Gypsy rom in una baracca sotto un cavalcavia dell'autostrada nei pressi di Livorno, ma anche dopo un incidente stradale causato dallo stato di ubriachezza del conducente, un

---

<sup>68</sup> Trad. it. di Myriam Giargia e

giovane rom che ha investito e ucciso quattro adolescenti; incidente che ha avuto come conseguenza l'incendio di un campo rom ad Ascoli Piceno.

Ci sono molti aspetti comuni nel modo in cui vengono trattati Gypsy e Traveller in tutta Europa. Questo capitolo non intende tuttavia offrire un'analisi di tipo comparativo, né considerare il dibattito a un livello europeo. In questa sede, si porterà invece un esempio della situazione in Inghilterra, ponendo particolare attenzione al problema dell'attribuzione dei siti. Si discuterà brevemente del conflitto che nasce intorno a tale tematica e, verso la fine del capitolo, si farà riferimento ad alcuni risultati e conclusioni della mia ricerca condotta per la Joseph Rowntree Foundation, allo scopo di proporre una soluzione praticabile per l'attribuzione di un maggior numero di siti ai Gypsy e Traveller.

### **Breve storia e *background* delle problematiche dei Gypsy e Traveller in Inghilterra**

Esistono diversi lavori che ricostruiscono in termini piuttosto approfonditi la storia inglese dei Gypsy e Traveller<sup>69</sup>, della quale viene qui offerto solo un breve riassunto.

I rom arrivarono in Europa intorno al 1300; Kenrick e Clark (1999) osservano che le prime testimonianze documentate della presenza dei Gypsy in Inghilterra sono del 1514 – a Lambeth. Il governo si era occupato di loro perché non avevano una dimora fissa, e quindi risultava difficile 'registrare' i dati specifici, come il nome o la data di nascita. Tale assenza di controllo governativo è probabilmente tra le ragioni di fondo del modo in cui ancora oggi risultano essere trattati i Gypsy e i Traveller da parte dello Stato. Si tratta senza dubbio di uno degli elementi centrali di tensione nella relazione tra Stato e Gypsy, e tra non-Gypsy ('Gaujos') e Gypsy.

Nel 1530 venne introdotto da Enrico VIII il primo decreto legislativo per l'espulsione dei Gypsy; si trattava di una legge che allo stesso tempo proibiva ai Gypsy di spostarsi in Inghilterra – i viaggiatori Gypsy venivano impiccati. Se nel 1540, in Scozia, ai Gypsy venne permesso di vivere sotto proprie leggi, già nel 1541 vediamo promulgate le prime leggi scozzesi anti-Gypsy. Edoardo VI emanò una legge con la quale si ordinava che i Gypsy fossero marchiati con una 'V' (che stava per vagabondo) e messi ai ceppi per due anni, mentre quelli che scappavano venivano marchiati con una 'S', e ridotti in schiavitù per tutta la vita. Nel 1562 venne emanata un'altra legge sui 'vagabondi', nella quale si ordinava che non lasciassero il paese fino a che non avessero cambiato il loro stile di vita itinerante, e chi rifiutava era costretto all'esilio, o a subire dure condanne.

---

<sup>69</sup> Si vedano Acton (1974, 1994 e 2000); Acton e Mundy (1997); Hancock (2002), Kenrick e Clark (1999), Hawes e Perez (1996), Mayall (1995), Tong (1998).

Nel 1780 alcune delle leggi anti-Gypsy iniziarono a essere abrogate (sebbene non tutte). Nel 1822 fu introdotto il Turnpike Act, con il quale si stabiliva che gli accampamenti dei Gypsy ai bordi della strada fossero multati (Patrin, 2000). Nell'era vittoriana, i Gypsy e Traveller erano senza dubbio trattati come "altri" nel discorso politico (Holloway, 2002). Il 1908 vide invece l'introduzione del Children Act in Inghilterra, col quale l'educazione dei Gypsy divenne obbligatoria per sei mesi l'anno, e che trovo una continuazione nell'Education Act del 1944. Durante la Seconda Guerra Mondiale, i Nazisti stilavano una lista di Gypsy inglesi ai fini dell'internamento, e l'olocausto degli Zingari in Europa è un fatto ampiamente documentato (Kenrick, 1999). Il governo inglese creò tuttavia degli accampamenti di roulotte per le famiglie dei Gypsy che erano arruolati nell'esercito o che lavoravano nelle campagne; sfortunatamente, questi campi furono chiusi dopo la guerra – il che contrasta con le "case costruite per gli eroi" per i membri dell'esercito non-Gypsy (Patrin, 2000). Nello stesso luogo in cui era in atto uno sforzo post-bellico, sotto il governo Labour, per costruire le 'case per gli eroi' per la popolazione inglese con dimora fissa, i Gypsy che avevano combattuto in guerra ritornarono per trovare i loro siti di caravan demoliti dalla polizia, e le loro famiglie sfollate in altri luoghi (Kenrick e Clark 1999).

Nel 1960 il Caravan Sites (Control of Development) Act, emanato sotto il governo conservatore, prevedeva la costruzione di nuovi siti privati. Nel 1968, il governo labourista di Harold Wilson emanò un ulteriore Caravan Sites Act, il quale ordinava che in Inghilterra fossero le autorità locali a occuparsi dei siti per i Gypsy. Il Caravan Sites Act del 1968 non ebbe una piena attuazione, né venne fatto rispettare attraverso qualche forma di *enforcement*, e la rete di siti pianificata nel dopo guerra non fu mai realizzata. Nel 1972, alcune autorità locali furono esonerate dalla opera di costruzione di siti per i caravan, e infine, nel 1994, il Criminal Justice and Public Order Act ha annullato tutti i benefici derivanti dal Caravan Sites Act del 1968. Nel 2004, l'Housing Act ha obbligato le autorità locali a occuparsi delle esigenze dei Gypsy e Traveller, e a considerare come includere tali esigenze nei piani di sviluppo locale.

La comprensione delle esigenze presenti e future dei Gypsy e dei Traveller è in evoluzione, grazie alle analisi delle loro condizioni abitative condotte dalle autorità locali in tutta l'Inghilterra e il Galles. È previsto che tali valutazioni vengano portate a termine per la fine del 2007, e ciò dovrebbe fornire un'informazione più dettagliata su base nazionale riguardo alle necessità di siti. I dati del CLG Count mostrano che nel luglio 2006 c'erano 16.313 caravan, di cui 6.497 sul territorio sotto il controllo delle autorità locali, mentre 5.815 su territori privati autorizzati, 2.234 in ampliamenti non autorizzati di siti che invece lo sono, e infine 1767 in accampamenti non autorizzati. Questa frattura tra il numero di siti, la stima

della popolazione e il numero di caravan su aree non autorizzate dimostra la mancanza prolungata di risorse e di siti per i Gypsy e i Traveller.

I Gypsy e i Traveller in Inghilterra non smettono di essere al centro della discriminazione e delle vessazioni. Sebbene per più di trent'anni la legislazione abbia combattuto le discriminazioni a sfondo razziale, ciò sembra non aver avuto le stesse conseguenze per i Gypsy e i Traveller e altri gruppi di colore o minoranze etniche. I partiti politici con posizioni estremistiche sono in parte responsabili della discriminazione e delle vessazioni; ma sono coinvolti anche i media, i politici di entrambe le parti e l'opinione pubblica generale. All'avvio del loro progetto *Gypsy and Traveller Strategy*, nel mese di ottobre del 2003, la Commission for Racial Equality di Trevor Phillips affermava:

“Per questo gruppo, la Gran Bretagna è ancora come l'America del profondo Sud negli anni cinquanta per la gente di colore. Livelli estremi di pubblica ostilità sono riscontrabili per i Gypsy e i Traveller – ostilità che risulta, in parte, alimentata da media irresponsabili che riferiscono notizie che sarebbero state valutate come un oltraggio se riferite a qualsiasi altro gruppo etnico” (Trevor Phillips citato in Crawley, 2004, p. 2).

Ci sono anche problemi di disuguaglianza nella salute, nell'accesso all'educazione e all'occupazione rispetto al resto della popolazione. Parry e altri studiosi (2004) osservano che: «Oggi si può dire in termini di quasi assoluta certezza che la disuguaglianza in fatto di sanità tra la popolazione Gypsy e Traveller osservata in Inghilterra e le controparti non-Gypsy è impressionante, anche quando si confronta la loro situazione a quella di altri gruppi sociali svantaggiati o esclusi, e ad altre minoranze etniche» (p. 2). Questa indagine dedicata alla salute insieme ad altri rapporti di ricerca mettono in luce che i Gypsy e Traveller devono affrontare una maggiore mortalità infantile, aspettative di vita più basse e la difficoltà nell'accesso alle cure sanitarie. Si riscontra inoltre una più elevata possibilità di malattie di lunga durata; «La disuguaglianza nel campo della sanità tra la popolazione Gypsy e Traveller e la complessiva popolazione britannica è profonda. Presso i Gypsy e Traveller si sono ritrovate più del doppio di casi di malattie invalidanti a lungo decorso, e delle condizioni di salute dichiarate ai medici e negli ospedali significativamente più povere» (*ibid.* p. 65).

Le problematiche relative al rapporto fra istruzione popolazione nomade vengono discusse nel testo del CGL *Improving Opportunity, Strengthening Society* (2006), il quale afferma che «gli studenti *Gipsy*, rom e Traveller presentano i livelli più bassi nel raggiungimento dei risultati di ogni altro gruppo etnico» (p. 15). Queste disuguaglianze sociali

sono un importante, imprescindibile aspetto nel valutare il sistema di fornitura di servizi e le risposte offerte ai Gypsy e Traveller nel loro complesso.

## Definizioni

### Gypsy e Traveller

In termini giuridici, definire i Gypsy e i Traveller in quanto gruppo è stato difficile. Le corti hanno stabilito che i Gypsy e Traveller irlandesi sono gruppi etnici secondo le indicazioni del Race Relations Act del 1976 – e in base alle rettifiche del Race Relations (Amendment) Act del 2000 – (Commission for Racial Equality vs. Dutton, 1989, e O’Leary *et al.* vs. Punch Retail, 2000).

In un altro caso, si è riconosciuto che il vivere nelle roulotte contribuisca a costituire l’identità etnica dei Gypsy (Chapman vs. United Kingdom, 2001). In precedenza, l’attenzione si era focalizzata sul nomadismo dei Gypsy e Traveller, intendendolo come parte di una sorta di definizione legale. Il Department for Communities and Local Government (CLG), ha riconosciuto tuttavia le difficoltà che sorgono intorno al concetto di Traveller ‘stanziali’, e lo ha incluso nella Circular 1/2006.

Alla fine del 2006, lo Statutory Instrument n. 3190 (2006) è stato incrementato allo scopo di chiarire la definizione di Gypsy e Traveller in relazione agli obblighi vigenti con l’Housing Act 2004.

In base ai propositi della sezione 225 dell’Housing Act 2004 (riguardante i doveri delle autorità locali che si occupano degli alloggi e delle problematiche abitative in merito alle esigenze abitative di Gypsy e Traveller), Gypsy e Traveller vuole dire:

- a) persone con una tradizione culturale di nomadismo o di vita in roulotte; e
- b) tutte le altre persone con uno stile di vita itinerante e nomadico, a prescindere dalla loro razza o provenienza, incluse
  - I) quegli individui che, sulla base di esigenze educative o sanitarie personali, o familiari, o di persone a carico, o ancora a causa dell’età avanzata, hanno temporaneamente o definitivamente cessato di lavorare; e
  - II) membri di un gruppo organizzato di artisti itineranti o appartenenti a un circo (al di là del fatto che viaggino o meno insieme).

Nonostante le differenze di carattere storico (in *heritage*) e culturale, una delle problematiche comuni a Gypsy e Traveller corrisponde alla difficoltà di essere accettati dal resto della società, e ad avere problemi nel trovare un posto dove stare e stabilirsi; in questo capitolo, il termine Gypsy e Traveller viene complessivamente usato per comprendere un ampio ventaglio di diversi gruppi in Inghilterra.

#### *'Gaujos' / 'Comunità stanziale'*

'Gaujo' (che viene pronunciato in molti, diversi modi) è un termine usato dai Gypsy e Traveller per indicare i non-Gypsy e Traveller (coloro che non appartengono alla loro comunità). L'espressione 'comunità stanziale' viene usata anche da una parte della letteratura per descrivere dei membri della comunità locale che non sono Gypsy o Traveller per gruppo etnico o cultura, e che vivono in abitazioni di mattoni o di malta. Si deve tuttavia osservare che ci sono difficoltà nell'usare delle definizioni e una terminologia semplicistiche. Per esempio, molti Gypsy e Traveller vivono in abitazioni, e sono spesso dunque difficili da identificare come Gypsy e Traveller. C'è un pericolo che Gypsy e Traveller da un lato, e 'Comunità stanziale' dall'altro, possano essere considerati come termini mutuamente esclusivi e opposti tra loro, mentre, nei fatti, la realtà si presenta molto più complessa.

#### *Siti*

Gli insediamenti in Inghilterra variano per tipologia e dimensione e possono andare dall'insediamento privato di una famiglia, composto da un caravan su un territorio di appartenenza dei Gypsy e Traveller, fino ad vasti siti sotto il controllo dell'autorità locale. Siti privati autorizzati (quelli che sono previsti nel piano regolatore) possono essere piccoli, a conduzione familiare oppure territori affittati privatamente, di estensione più ampia. Si tratta di una distinzione importante, perché quando Gypsy e Traveller in alcune delle valutazioni riguardo agli alloggi a loro dedicati (anche detti Gypsy Traveller *Accommodation Assessments*) affermano di preferire gli insediamenti 'privati', tendono a riferirsi alle sistemazioni di taglia più piccola, di tipo familiare. Siti non autorizzati (quelli senza permesso di pianificazione) possono trovarsi sia su terreni privati di proprietà Gypsy, nel qual caso si tratta di ampiamente non autorizzati, oppure su territorio pubblico, su territorio privato, o sui margini di strade, senza il permesso del proprietario; e in questo caso si tratta di accampamenti senza permesso.

Gli insediamenti dell'autorità locale possono essere anche di natura non 'permanente': c'è un certo numero di consigli comunali che gestiscono siti di 'transito', dove gli occupanti hanno la possibilità di restare alcuni mesi, per poi andarsene e non tornare per il resto dell'anno. Alcune autorità locali stanno prendendo in considerazione anche alcuni

luoghi di ‘fermata’ temporanea, che potrebbero accogliere Gypsy e Traveller per un breve soggiorno, ad esempio, per un tempo massimo di 28 giorni.

Una diversificazione negli insediamenti è necessaria per soddisfare la varietà di esigenze, che si tratti di accogliere una famiglia che ha l’intenzione di ‘stabilirsi’ in un’area e viverci in modo permanente, o che invece si tratti di Gypsy e Traveller di passaggio in una zona per lavoro, per un festival (una festa, un incontro) o solo per un breve periodo di tempo, ogni anno.

#### *Roulotte / Piazzole*

Nei siti si trova un certo numero di ‘accampamenti’, e in alcune politiche locali viene stabilito un numero ottimale di roulotte che possono essere contenuti nei siti gestiti dai consigli comunali. In assenza di uno standard condiviso sulla capacità di accoglienza di roulotte di un sito, e allo scopo di valutare il numero di caravan necessari a soddisfare le esigenze dei siti, si può assumere che tale numero si aggiri intorno all’1,7 caravan per piazzola (*pitch*) (CLG, 2007), e ciò nonostante alcuni siti siano sovraffollati e abbiano una densità ben più elevata rispetto ad altri. I caravan possono essere larghi e ‘statici’ (in questo caso Gypsy e Traveller sono soliti definirli ‘rimorchi’), oppure più piccoli, e allora si tratta di camper. Nel sito possono esserci anche degli alloggi più strutturati, delle specie di chalet in stile bungalow. In un certo numero di insediamenti permanenti gestiti dalle autorità locali sono compresi delle piattaforme che possono includere anche una piccola cucina e una doccia.

Il numero di caravan necessari a una famiglia dipenderà dall’età e dal genere dei bambini, oltre che da una serie di abitudini e tradizioni Gypsy e Traveller. Per tale ragione, è importante che Gypsy e Traveller siano consultati, nella progettazione e poi nella gestione dei siti, dal funzionario dell’autorità locale addetto alle relazioni.

#### **Legislazione e politiche cruciali**

Nel 1994, il Criminal Justice and Public Order Act abrogava molte delle norme previste dal Caravan Sites Act (1968). Il dibattito politico e legislativo intorno alla legge del 1994, che ha cancellato il dovere per le autorità locali di occuparsi dei siti, è ancora in corso. Il precedente Office of the Deputy Prime Minister (ODPM), Planning, Local Government and the Regions Select Committee, nel novembre 2004 ha pubblicato un rapporto in cui chiede la reintroduzione dell’obbligo di creazione dei siti. La risposta del Governo, all’inizio del 2005, è stata che esso non riteneva che ci fosse bisogno di tale obbligo, ma ha costituito un *Gypsy and Traveller Task Group on Site Provision and Enforcement report*, (presidiato da Bryan Briscoe, ex Capo Esecutivo della Local Government

Association). Il loro rapporto (del 2007) appoggiava l'esistente ordinamento legislativo. Il Department for Communities and Local Government (riedizione dell'Office of the Deputy Prime Minister o ODPM) nella sua guida alle buone pratiche (intitolata *Diversity in Equality and Planning*) del marzo 2005, ha istituito una nuova unità speciale con il compito di orientare i consigli comunali ad offrire e mettere a disposizione ulteriori siti. I commentatori hanno suggerito che ciò non sarà possibile senza una costrizione di carattere giuridico (Hilditch, 2005), ma Briscoe (2007) e Niner (2003) hanno dimostrato che la mancanza di un vincolo legislativo per l'attribuzione di sistemazioni abitative non costituisce il principale ostacolo per gli insediamenti dei Gypsy e Traveller.

Due decreti legislativi del 2004 hanno effettivamente imposto degli obblighi alle autorità locali, i quali dovrebbero tradursi nell'attribuzione di un maggior numero di siti ai Gypsy e Traveller. Nel 2004, l'Housing Act, congiuntamente alla Circular 1/2006 per la progettazione, ha domandato alle autorità locali di valutare i bisogni dei Gypsy e Traveller e, servendosi del Regional Planning Body, di concentrarsi sui modi in cui tali bisogni potranno essere soddisfatti nei piani di sviluppo locale. La sezione 225 dell'Housing Act del 2004 afferma che:

Ogni autorità locale che si occupa dei problemi relativi all'abitare, quando prende in considerazione i bisogni abitativi del proprio distretto nei termini indicati dalla sezione 8 dell'Housing Act del 1985 (c. 68), deve valutare le necessità di abitazione di Gypsy e Traveller che risiedono in quel distretto, o che comunque lo frequentano.

Queste valutazioni delle esigenze abitative di Gypsy e Traveller (Gypsy and Traveller Accommodation Need Assessments, GTAAs) dovrebbero essere portate a termine per la fine del 2007, e in alcune aree il lavoro è già concluso. La bozza delle linee direttive che si vengono delineando è stata messa a disposizione delle autorità locali dal Department for Communities and Local Government.

Delle valutazioni GTTA vengono condotte attraverso tutto il territorio in accordo con gruppi di autorità locali differenti, alcuni dei quali nati all'interno di specifici confini sub-regionali, altri, invece, sorti in base ad altre ragioni, meno intuitive.

Il Planning and Compulsory Purchase Act (2004), e la Circular ODPM 1/2006 hanno modificato anche il sistema di pianificazione (dei siti). La Circular ODPM 1/2006 sostituisce la Circular 1/94, e stabilisce che il numero di accampamenti rilevati dal GTTA deve rientrare nel Regional Planning Body. Allo stadio attuale, il numero di accampamenti verrà controllato e modificato allo scopo di riflettere una prospettiva regionale;

la conseguente Regional Spatial Strategy specificherà quindi il numero di accampamenti per ogni autorità locale addetta alla pianificazione. Ciascuna di queste autorità deve poi prendere in esame possibili ulteriori i siti realizzabili (ed i relativi standard richiesti) nei propri Local Development Plan Documents, allo scopo di soddisfare le richieste aggiuntive di siti. Nel redigere questi Plan Documents, i consigli dovrebbero anche tenere in considerazione il Planning Act (2004), e coinvolgere la comunità. Una politica che si occupi dei modi in cui la comunità vada coinvolta e consultata dovrebbe divenire parte dei piani di sviluppo locale nella forma di uno Statement of Community Involvement, nel quale dovrebbero essere compresi anche i Gypsy e Traveller.

Il contesto legislativo e politico per ciò che attiene dei Gypsy e ai Traveller è quindi piuttosto ampio. Tuttavia, l'elemento chiave che bisogna ricordare è l'accresciuto impulso politico del Governo, impulso che si è tradotto nella formulazione di nuovi vincoli legislativi per le autorità locali, allo scopo di meglio indirizzare le esigenze di alloggio di Gypsy e Traveller.

### **I conflitti nati dalle proposte di siti da dedicare ai Gypsy**

Quando si tenta di creare sistemazioni per i Gypsy e Traveller, può spesso esserci conflitto con le popolazioni locali, le quali possono agire un potere di veto e bloccare la realizzazione di nuovi siti. Conseguentemente, nasce per le autorità locali e per le loro agenzie partner il dovere di considerare approcci atti alla comprensione e alla risoluzione di queste tensioni, al fine ultimo di costruire risposte (valide) al problema.

In relazione ai Gypsy e Traveller, il conflitto può presentarsi a molteplici livelli, che vanno dal discorso di carattere discriminatorio nei media e negli incontri di carattere pubblico, fino a episodi come quello dell'assassinio di Johnnie Delaney nel 2003, che da alcuni è stato sentito come un attacco a sfondo razziale.

I media rimandano, in termini pressoché costanti, un giudizio negativo sui Gypsy e Traveller. A un livello locale, alcuni consiglieri, tanto negli incontri di carattere pubblico quanto sui giornali, hanno fatto commenti tutt'altro che pacificatori, utili solo ad alimentare il conflitto, e molto poco viene fatto per porvi fine, o anche solo per criticarli (pubblicamente). In tal senso, l'esempio più recente è offerto da un consigliere comunale (donna, indipendente), la quale ha suggerito che se scoprisse di avere il cancro si metterebbe addosso una bomba e farebbe esplodere un accampamento locale non autorizzato, episodio che ha attirato l'interesse della stampa a livello nazionale.

L'agenzia di governo, la Standard Board for England, non ha ritenuto necessario compiere alcuna azione ulteriore per riportare il consigliere alla disciplina (sebbene sia stata destituita dal suo incarico istituzionale da

parte dei suoi colleghi), il che dimostra l'acquiescenza nei confronti di questo razzismo, e accresce ulteriormente nei Gypsy e Traveller il senso di umiliazione e la certezza di trovarsi ai margini della comunità:

*Il consigliere comunale è mandato a far rieducazione dopo il comportamento irrisorio nei confronti dei Traveller.*

Si trattava di un'insolente allusione nata da frustrazione. Ma il consigliere X ha pagato caro l'aver affermato 'scherzando' che un bombardamento suicida era l'unico modo per occuparsi di un accampamento illegale di Traveller, in cui le condizioni dei suoi abitanti sono di miseria totale. Lei e i suoi colleghi sono stati prontamente inviati a 'un corso di consapevolezza culturale', quindi obbligati a fare il giro dei siti di Traveller e ad apprendere la loro storia. Allo stesso tempo, l'organo di sorveglianza del consiglio ha compiuto al riguardo un'indagine di 11 mesi a spese dei cittadini. La signora X aveva detto ai membri del consiglio che il Consiglio di Distretto X non si sarebbe mai preso la responsabilità dei b\*\*\*\*\* autori di un insediamento illegale infamante... Il consigliere indipendente di X ha dichiarato: «Se avessi il cancro, mi attaccherei addosso una grossa bomba e ci andrei domani» (Dayli Mail, 24/01/07, p. 35).

Il processo di marginalizzazione è complesso, e riguarda un ampio spettro di punti di vista, inclusi quelli portati dal 'pubblico', dai media e dai politici. Tali punti di vista comprendono le obiezioni dell'opinione pubblica alle proposte di nuovi siti che possono basarsi su preoccupazioni legittime intorno alla convenienza, l'adeguatezza del sito stesso (come nel caso di un incremento del traffico o di altre considerazioni sulle infrastrutture, quali l'aumento potenziale dei rifiuti e le preoccupazioni inerenti la competizione nell'accesso a risorse pubbliche limitate, come la sanità e la scuola). Tra i punti di vista si possono riconoscere anche dei timori di natura più irrazionale, basati su percezioni negative di lunga data sedimentate nella coscienza pubblica. Un compito importante, in questo caso, è distinguere tra questi diversi tipi di obiezioni, e concentrarsi sulle preoccupazioni legittime per mezzo di una serie di misure, tra le quali anche promuovere l'informazione sulla coscienza culturale, al fine di neutralizzare gli effetti negativi di alcuni dei 'miti' sorti intorno ai Gypsy e ai Traveller.

Un secondo fattore determinante nel 'ciclo di esclusione' è il punto di vista dei media. I media hanno un ruolo chiave sia nel formare sia nel

riflettere le attitudini del pubblico, e il passaggio tratto dal *Daily Mail* sopra riportato è, in tal senso, particolarmente emblematico. Al pari dei media, anche i consiglieri locali possono infine influire sulla formazione e la percezione propria dell'opinione pubblica. Tuttavia, il ruolo di queste figure dovrebbe essere quello di informare il dibattito locale in modo positivo, senza mai dimenticare il ruolo di rappresentanti di *tutti* i membri della comunità, ivi compresi gruppi marginali come i Gypsy e i Traveller.

Il ciclo di marginalizzazione (emarginazione) nel quale sono coinvolti Gypsy e Traveller coincide, da un lato, con un'ostilità che non viene mai meno nei confronti della comunità itinerante e di una riluttanza a sostenere la creazione di altri siti; dall'altro lato, significa che questi gruppi continuano a essere dislocati territorialmente, e vengono percepiti come esterni alla comunità 'dominante', per la quale sono 'altro'. Se nell'opinione pubblica e nei discorsi prodotti dai media la nozione di comunità raramente, se non quasi mai, include i Gypsy e i Traveller, li considera in ogni caso come radicalmente 'altri'.

Per procedere con l'istituzione di nuovi siti per i Gypsy e Traveller, è importante uscire da questo circolo vizioso, considerando i casi in cui c'è stato conflitto al fine di capire cosa sarebbe meglio non fare in futuro, guardare ai casi in cui il conflitto è ridotto ai minimi termini e analizzare quindi ciò che si dovrebbe e potrebbe fare per il superamento del conflitto stesso.

Mitchell e Banks (1996) affermano che «un conflitto, a ogni livello della società, implica di solito una battaglia in nome della giustizia» (p. X), e osservano che la mediazione, se avviene a uno stadio troppo precoce, può concludersi con l'appoggio alla posizione dominante vigente. Di conseguenza, evitare conflitti non è necessariamente il miglior modo di procedere, in quanto può significare che le tensioni e le incomprensioni sono state semplicemente 'sepolte' sotto la superficie. I due studiosi affermano invece che in quel caso c'è bisogno di una comprensione che prevede un'indagine a 360 gradi, alcuni livelli di mediazione e quindi la risoluzione dei conflitti. La chiave è rendere possibile una discussione leale, garantire la mediazione per un lavoro attraverso le problematiche di conflitto, e guadagnare infine una soluzione favorevole per tutte le parti coinvolte.

Dear (1976 e 1992) parla di un ciclo a tre stadi che caratterizza ogni episodio di conflitto locale. Tali stadi sono:

(1) Giovinezza – questo primo stadio si attiva quando nel momento in cui le proposte vengono espresse per la prima volta. Coloro che vivono nelle dirette vicinanze del sito individuato si oppongono in modo spesso grezzo e irrazionale.

(2) Maturità – il dibattito assume una connotazione più marcatamente pubblica e gli argomenti utilizzati poggiano su basi più razionali, come ad esempio la caduta dei prezzi immobiliari, l'aumento del traffico e così via.

(3) Vecchiaia – Dear individua quali probabili vincitori di un conflitto che può protrarsi a lungo nel tempo coloro che sono dotati di capacità di resistenza, ma è implicito che entrambe le parti fanno concessioni, e che vengono adottate strategie di arbitrato o di mediazione.

Le risposte Not In My BackYard (NIMBY, *non nel mio giardino*) possono dar luogo a nuovi, imprevedibili sviluppi, e gli esempi dimostrano che è esattamente ciò che accade con le proposte di nuovi siti per i Gypsy e Traveller<sup>70</sup>. Dear (1992) osserva che ‘le relazioni della comunità’ sono una parte essenziale di ogni nuovo programma di sviluppo, e che si hanno in tal caso due approci tra loro alternativi:

(1) Nell’approccio collaborativo, l’autorità locale avrebbe come scopo (*would*) quello di consultarsi direttamente con la comunità, e ciò starebbe a indicare il diritto della comunità a essere informata, e a essere parte attiva nel processo decisionale (di *decision making*).

(2) L’approccio autonomo suggerisce che, più della comunità locale, sono i ‘clienti’ a essere la priorità, dal momento che l’organizzazione propone le misure atte allo sviluppo indipendentemente dalla comunità stessa. Dear osserva che l’organizzazione «[...] rifiuta la nozione di differenza, e insiste sui diritti dei clienti a vivere, lavorare, giocare... I fornitori, i clienti, e i loro avvocati coinvolti in tale approccio sono soliti rispondere alle sfide degli oppositori scontenti nei termini seguenti: «Non hai chiesto il permesso per entrare nella terra dei vicini (neighbourhood), perché allora dovrei farlo io?» (p. 294)

Per i nuovi siti dei Gypsy e Traveller, forse la via più appropriata per occuparsi delle obiezioni NIMBY e del conflitto è di tenere un profilo mediano. Gli esempi di pianificazione di nuovi siti che si sono realizzate con successo si appoggiano a progetti di comunicazione chiara e inclusiva, con tutti i soggetti coinvolti nel processo (*stakeholders*) – ovvero non solo la comunità ‘stanziale’, ma anche con quella itinerante (o nomade che dir si voglia), con le autorità politiche del luogo e con i media. Seguire questa strategia mediana significa che l’autorità sta ascoltando le richieste della gente del posto, ma anche che, allo stesso tempo, sostiene i diritti della comunità itinerante nel processo di attribuzione dei siti.

---

<sup>70</sup> La categoria NIMBY non è una categoria analitica, ma una categoria in uso nel discorso politico, finalizzata a connotare negativamente alcune mobilitazioni. Per una riflessione sulle mobilitazioni contro l’insediamento di servizi territoriali di welfare, cfr. Vitale, 2003. Più in generale, sulla categoria di NIMBY cfr. Della Porta, Piazza 2007; Vitale, 2007; Fedi, Mannarini, 2008.

### **Indicazioni tratte da una recente ricerca sull'attribuzione di siti in Inghilterra**

La mia ricerca per la Joseph Rowntree Foundation (Fondazione Josephn Rowntree) si propone di esaminare quali ostacoli insorgano nell'attribuzione di nuovi siti per i Gypsy e Traveller, e di analizzare alcuni dei metodi atti a risolvere i conflitti, nel quadro di obbligazione giuridica in cui si muovono i consigli nel valutare le esigenze di alloggio dei Gypsy e Traveller e, nel caso di comprovata necessità, di inclusione di siti per questi gruppi nei documenti sullo sviluppo locale.

Si tratta infatti di una questione spesso controversa, e suscettibile alla critica e alla pubblica opposizione; il rapporto in questione aveva come scopo l'acquisizione di una competenza nella materia, a partire da una serie di esperienze e approcci differenziati alla problematica. Lo studio era basato sui risultati offerti da sei aree – prese come casi studio – sottoposte ad autorità locale, selezionate in tutta l'Inghilterra (casi di studio), ciascuna delle quali a un diverso stadio nel processo di attribuzione di siti a gruppi Gypsy e Traveller.

I *cases studies* selezionati per la ricerca andavano da un'area in cui non aveva luogo l'attribuzione né pubblica né privata di siti per i Gypsy e Traveller, e dove un consiglio aveva appena votato contro l'inclusione di due siti nei piani di sviluppo, a un'altra zona in cui l'autorità locale aveva siti a gestione consigliare (gestiti da consigli, a direzione consigliare: council-run), oltre a un'ampia rete di piccoli siti privati, e progetti in fase di consultazione per l'attribuzione di un ulteriore sito. Uno dei *case studies* costituiva un'eccezione nella ricerca, in quanto includeva già siti nella sua pianificazione locale vigente, e recentemente ha dato il permesso (*planning permission*<sup>71</sup>) per bonificare un sito esistente incontrando un'opposizione tuttosommata assai ridotta.

Nelle interviste con i funzionari delle autorità locali e delle altre agenzie, è emerso chiaramente che vi era un certo numero di principi chiave che andavano posti preliminarmente se si voleva portare a termine con successo l'attribuzione di siti. Questi principi sono:

- *Preparare un contesto positivo per il dibattito* – 'indirizzare' la percezione dei Gypsy e Traveller nel pubblico e nei media locali, in quanto essa può influenzare il processo decisionale relativo alla futura attribuzione di siti.
- *Gestione effettiva dei siti come degli accampamenti non autorizzati e di aree aggiuntive* – nel caso in cui i siti esistenti

---

<sup>71</sup> Il "planning permission" è un permesso legale concesso dal Comune che permette ad un cittadino di costruire nel proprio terreno. Uno dei problemi principali in Inghilterra, così come in Italia, è che i Gypsy e i Traveller spesso costruiscono le proprie residenze su terreni di loro proprietà ma per cui non ha il permesso di edificazione ad uso abitativo.

siano ben gestiti, e siano anche percepiti come soggetti a una buona gestione, ciò può portare a una ‘comprensione’ locale dei Gypsy e Traveller maggiormente positiva, e quindi aiutare la comunità ad avere fiducia nel consiglio quando questo propone l’attribuzione di nuovi siti. Anche l’adeguata conduzione di accampamenti senza permesso e di ampliamenti territoriali non autorizzati può contribuire a costruire una relazione di fiducia tra tutti i membri della comunità.

- *Valutazione reale di nuovi siti* – delle politiche volte a una buona comunicazione in grado di creare chiari e semplici criteri per la selezione di nuovi siti sono importanti per promuovere reazioni positive alle proposte, mentre al contrario una discussione poco gestita può minare i progetti di attribuzione.
- *Leadership forte* – costituita dai funzionari più anziani delle autorità locali, ma anche, e in termini ancor più importanti, dai consiglieri – soprattutto i *leader* dei consigli, e coloro che hanno in mano l’agenda politica nel campo degli alloggi e delle pari opportunità erano un elemento cruciale per offrire un tono positivo alla situazione allo scopo di offrire una direzione alle esigenze abitative dei Gypsy e dei Traveller. L’appoggio della polizia, della sanità e delle scuole sono altrettanto importanti.

Intrecciati con tali principi fondamentali erano i ‘casi’ citati, soprattutto dai consiglieri, come il fondamento logico sotteso alla produzione di decisioni proattive volte all’attribuzione di nuovi siti. Il gruppo dirigente dell’autorità locale e delle altre agenzie possono e dovrebbero servirsi di questi diversi punti per coinvolgere i consiglieri, e il pubblico più vasto.

#### *Aspetto legale*

Le prescrizioni dell’Housing Act (2004), della Circular 1/2006, del Planning and Compulsory Purchase Act (2004), dell’Homelessness Act (2002), del Race Relations Act (1976) come è stato emendato dal Race Relations (Amendment) Act (2000) e dello Human Rights Act (1998) riconoscono dei vincoli giuridici di rilievo per le autorità locali.

#### *Aspetto economico*

- I finanziamenti del Governo per i siti: 56 milioni di sterline sono state messe a disposizione per sostenere la creazione di nuovi siti.
- Costo connessi alla mancata offerta di siti: può costare dovere sgombrare e ripulire campi non autorizzati o ampliamenti non autorizzati di campi autorizzati.

*Aspetto 'morale'*

- L'ineguaglianza riguarda: le aspettative di vita dei Gypsy e Traveller da un lato, del resto della popolazione dall'altro, e il non poter disporre di un alloggio può influire sull'accesso all'educazione, alla salute e al lavoro.

La volontà politica e una *leadership* forte sono elementi fondamentali, e (nel corso della ricerca) risultava evidente che i consiglieri firmatari per l'istituzione di nuovi siti sentivano di poter sostenere la loro decisione su uno o più di questi tre 'casi' – legale, commerciale e morale. La ricerca ha permesso di trarre diverse indicazioni, compresa la necessità di favorire i *decision makers* (coloro che decidono), forse attraverso lo sviluppo di un *kit* di lavoro, su base regionale, che i politici locali possono usare come strumento per affrontare situazioni pratico-effettive, e come guida nel relazionarsi ai media e agli avversari.

### **Conclusioni**

Questo capitolo ha offerto una prospettiva inglese al problema dell'attribuzione di siti ai Gypsy e Traveller. In Italia il contesto politico e legislativo corrente è probabilmente differente, ma ci sono delle questioni chiave che vanno oltre il caso specifico, e che sono importanti per tutti i paesi europei che si occupino del problema degli alloggi per le comunità itineranti – in particolare, della tensione cruciale che si nutre del 'sentimento' delle differenze che può nascere, nell'implementazione delle politiche e nel discorso discriminatorio della comunità stanziale, dei media e dei politici locali.

La mia recente ricerca suggerisce dei metodi atti a rendere possibile il dibattito sulla pianificazione di nuovi siti; essa si basa (nuovamente) su sei studi di caso inglesi, ma i principi chiave individuati e i tre 'casi' sui quali i politici possono fondare la loro argomentazione per una migliore sistemazione dei Gypsy e Traveller hanno una portata ben più vasta.

In tutta Europa i Gypsy e Traveller sono emarginati ed esclusi in seno alla società. È compito di tutti noi, in quanto accademici, insegnanti, politici ed esseri umani trovare il modo procedere (*the way forward*) nella discussione della migliore gestione dei Gypsy e Traveller. Ciò significa trovare le soluzioni abitative adeguate, che permetteranno loro di insediarsi stabilmente e di accedere all'educazione, ai servizi sanitari e di lavorare, in modo da essere riconosciuti come parte delle nostre comunità locali.

***Ungheria: di questioni rom che non esistono***  
di János Ladányi

Questo capitolo tratta tre differenti questioni. Prima di tutto, esamino come la crisi economica in Ungheria, seguita al cambiamento di regime, ha trasformato l'estensione e il carattere della povertà, e le conseguenze dovute al fatto che il governo tratti questo grave problema sociale attraverso misure ed istituzioni speciali per i soli rom. Successivamente, esamino la riforma dell'istituzione più importante creata a livello nazionale per i rom, il Consiglio nazionale della minoranza zingara. Infine, cerco di chiarire gli interessi che spingono all'istituzione del Foro Europeo rom, un organo che si progetta di creare accanto al Consiglio Europeo. Dall'analisi di questi tre punti, a prima vista differenti, scaturisce comunque la stessa conclusione: gli organismi creati dalla popolazione maggioritaria, dall'alto, per vie amministrative, esclusivamente per i rom, dopo un certo tempo esercitano necessariamente una funzione discriminatoria – contraria a ciò che voleva ottenere chi le ha pensate –, non moderano i conflitti sociali ed etnici, ma semmai li rinfocolano e li rendono più acuti.

**Esclusione sociale**

Il socialismo di Stato poteva solo rallentare, ma ovviamente non impedire il cambiamento radicale di tecnologia nell'economia mondiale, dovuto alla terza rivoluzione industriale. Questo rallentamento è stato accompagnato da enormi sacrifici materiali. A metà degli anni Ottanta, in tutti i Paesi dell'Europa dell'Est si era interrotto il trend, relativamente marcato nel periodo precedente, di contrasto alla povertà tradizionale. È in questo periodo che nei paesi socialisti appaiono contemporaneamente due tipi di crisi: la trasformazione post-industriale dell'economia avviene simultaneamente alla transizione all'economia di mercato.

Di seguito cerco di mostrare, con metodi empirici, il notevole cambiamento della natura della povertà avvenuto nel periodo di transizione all'economia di mercato. L'essenza di questo importante cambiamento può essere riassunta nel fatto che per una parte notevole della popolazione si è assistito non tanto ad una caduta in povertà, bensì a un degrado delle condizioni di vita così accentuato da poter parlare di vera e propria povertà *cronica*. Allo stesso modo, è emersa non solo una situazione di disoccupazione, ma di disoccupazione cronica. Inoltre, questi svantaggi sono stati potenziati da condizioni di segregazione e di isolamento spaziale

peggiori di quelle precedenti. Infine, questi problemi fondamentalmente sociali sono stati “eticizzati”, ovvero è stato loro attribuito un significato etnico che rende ancor più difficile ritessere i legami e colmare l’abisso che separa la società maggioritaria da questi gruppi “distaccati” (Ladányi-Szelényi, 2001a).

Poiché è trascorso ancora poco tempo dal momento in cui la natura della povertà è cambiata radicalmente, è più difficile misurare le distanze fra i gruppi sociali nonché le forme croniche di esclusione sociale. Pur tuttavia, a mio parere rimane possibile profilare con metodi empirici quei gruppi “distaccati cronicamente”, gruppi esclusi dalla tendenza principale delle trasformazioni socio-economiche.

Prima di procedere devo precisare che la povertà e l’esclusione sono fenomeni che possono essere colti non su base individuale, ma su base familiare, precisamente di economia domestica. I bassi livelli reddituali, le condizioni di alloggio, un’alimentazione non adeguata, una base socio-culturale sfavorevole e la trasmissione intergenerazionale di questi fattori possono essere interpretati solo a scala familiare e domestica. Nella letteratura sui gruppi il cui distacco è cronico (Aponte, 1990, Wilson 1987), si sottolineano in genere le caratteristiche di questi gruppi:

- abitazione segregata;
- disoccupazione e povertà cronica, forte influenza di un basso livello di istruzione;
- continuità fra le generazioni di una situazione di forte marginalità sociale.

In definitiva, il mio obiettivo è cercare di cogliere come si combinano fra di loro e come si strutturano nel corso di varie generazioni le condizioni di esclusione estrema, sul piano dell’istruzione, della casa e del mercato del lavoro, e quali siano le diverse modalità in cui avvengono queste combinazioni.

*Tab.1 Frequenza dei diversi tipi di esclusione nella popolazione maggiore di 18 anni in Ungheria*

	Popolazione ungherese	rom
1. Vivono in abitazioni segregate	22,7%	60,3%
2. Nessun membro dell’economia domestica possiede un titolo d’istruzione superiore alla scuola dell’obbligo (8 anni)	11,4%	30,6%

3. Almeno due membri maggiori di 18 anni dell'economia domestica non hanno né un posto di lavoro né una pensione.	3,8%	31,1%
N=	931	438

Ho già menzionato la difficoltà che si riscontrano in questo genere di studi: avrei bisogno di dati sulla povertà longitudinali e di lungo periodo e di dati sulla disoccupazione di lunga durata, mentre quelli che ho a disposizione coprono un periodo un po' troppo breve. Per questa ragione, ho optato per alcuni indicatori che, con grande probabilità, caratterizzano la situazione strutturale di una famiglia o di una persona.

Se in una famiglia diverse persone adulte non hanno né un lavoro né una pensione, ciò significa che vi sono meno probabilità rispetto alla media della popolazione che un membro di quella famiglia possa mai trovare un lavoro a tempo indeterminato. Se in una famiglia i bambini crescono senza vedere i propri genitori e i propri fratelli maggiori andare al lavoro, diminuisce di molto la probabilità che questi ragazzi siano capaci di (cor)rispondere alle esigenze di un'occupazione che richiede di andare regolarmente al lavoro. Se al termine della scuola dell'obbligo (8 anni di istruzione) un ragazzo cessa di studiare, o se addirittura non finisce neanche la scuola dell'obbligo, le sue possibilità di trovare un lavoro diminuiscono drasticamente, soprattutto nel caso in cui provenga da una famiglia nella quale nessuno ha un titolo di studio più alto del diploma di scuola elementare. Nel caso estremo in cui appaiano combinate fra loro condizioni di esclusione abitativa, scolastica e sul mercato del lavoro, ritengo che pur disponendo di dati raccolti in un breve lasso di tempo, sia possibile parlare di situazioni in cui si riproducono attraverso le generazioni la povertà, l'esclusione e la marginalità sociale, o, almeno, di situazioni in cui è fortemente probabile che questo avvenga.

Dalla Tab. n. 1 emerge come, fra le diverse forme di esclusione, sia la segregazione abitativa a colpire maggiormente sia la popolazione considerata zingara sia l'insieme della popolazione ungherese. Solo i quattro quinti della popolazione media vivono in condizioni abitative non segregate, mentre per i rom questa percentuale si abbassa a soli due quinti. Da dati più dettagliati sappiamo che un'economia domestica romaní su dieci vive in colonie tradizionali zingare (ovverosia porzioni di quartiere in

cui vivono solo rom), un quinto in un ambiente in cui vivono soprattutto rom poveri, e un quarto in un ambiente in cui abitano per la maggior parte dei poveri non-rom.

Nella Tabella si vede, inoltre, che mentre la disparità fra la popolazione rom e non-rom è quasi tre volte più alta nel caso dell'esclusione abitativa e di quella scolastica, l'esclusione dal mercato di lavoro è addirittura di otto volte più grande. Questo vuol dire che, al di là di quello che sostengono i dati statistici ufficiali, in due terzi delle economie domestiche romani vivono più di due persone che non hanno né il posto di lavoro né la pensione. Ovviamente ciò avrà delle conseguenze anche per le generazioni future. Dalle altre ricerche da noi condotte in diversi Paesi dell'Europa dell'Est, inoltre, sappiamo che sebbene la disoccupazione in Ungheria sia molto meno forte che nella maggior parte degli ex Paesi socialisti, la differenza fra il tasso di economie domestiche in cui almeno due membri maggiorenni non hanno né un posto di lavoro né una pensione nella popolazione ungherese e lo stesso tasso fra i soli rom è più rilevante in Ungheria che negli altri paesi. La differenza in Romania e Bulgaria, che hanno una considerevole popolazione rom, è "solo" del 350%: il tasso fra i rom è 3,5 volte il tasso fra l'intera popolazione, mentre in Ungheria è, appunto, di 8 volte. Quest'enorme differenza è spiegabile sia riconoscendo una discriminazione etnica molto forte nel mercato del lavoro in Ungheria, sia col fatto che, con l'inizio della crescita economica, questa questione non si è risolta automaticamente. Le forti disparità fra i diversi gruppi riconoscibili grazie agli indicatori sull'esclusione dal mercato del lavoro sembrano comprovare l'ipotesi che la transizione di mercato si stia accompagnando a una disoccupazione considerevole, e che il problema dell'esclusione dal mercato del lavoro, che si è determinato nei paesi dell'Europa dell'Est, sia destinato a restare per decenni, per generazioni, causando grandi tensioni in tutta la regione .

*Tab. 2 La combinazione fra i fattori di esclusione*

	Popolazione ungherese	rom
<i>1. + 2. e/o 3.</i>	6,2%	37,2%
<i>1. o 2 e/o 3.</i>	24,8%	35,9%
<i>Nessuno</i>	69,0%	26,9%
	100,0%	100,0%
<i>N=</i>	931	481

Consideriamo ora, all'interno della popolazione "esclusa", solo quelle persone che vivono in economie domestiche in condizioni segregate, e che sono rese oggetto anche di esclusione scolastica e/o sul mercato del lavoro. In Ungheria la percentuale di questi tipi di economia domestica è del 6,2%, percentuale molto vicina alla proporzione di persone che vivono in una povertà estrema. La percentuale di rom colpiti da forme di esclusione multipla è, invece, del 37,2%, il che implica una sovra-rappresentazione di circa 6 volte. È utile notare, però, come circa un quarto dei rom non siano colpiti da alcuna forma di esclusione. È, tuttavia, una condizione in cui vivono il 69% della popolazione ungherese. Tutto ciò, a mio parere, è spiegabile dal fatto che in Ungheria, accanto all'industrializzazione forzata, con la relativa proletarizzazione, negli ultimi due o tre decenni, almeno gradualmente è cominciato un lento (e debole) processo di formazione di classe medie rom, e questo processo è diventato più forte dopo il cambiamento di regime. Nel momento in cui riesce ad accedere alla classe media, la maggior parte dei rom abbandona le colonie zingare e le abitazioni segregate nei paesi o nelle città, interrompendo - o comunque rarefacendo - le relazioni con i rom intrappolati nei territori segregati ed incapaci di fuggirne. Contrariamente a una credenza diffusa, il fatto indubbio che una parte dei rom abbia ottenuto un relativo successo in termini di mobilità sociale ascendente non significa obbligatoriamente che la situazione dei rom sia migliorata in generale, anzi – similmente a quello che è successo nel caso dei ghetti neri in America – il fatto che quanti vivono esperienze di mobilità ascendente lascino i ghetti etnici peggiora la situazione di quelli che vi rimangono, situazione che diventa ancor più disperata.

Inoltre, mentre la proporzione della popolazione maggiorenne considerata zingara è del 5%, la proporzione di rom esclusi all'interno dell'intera popolazione "esclusa" ascende, secondo i miei calcoli, al 24,7%. Assai considerevolmente, la sovra-rappresentazione dei rom è pari a quasi il quintuplo. Vale la pena anche rimarcare che, appunto, fra la popolazione complessiva degli esclusi solo un quarto è rom, il che implica banalmente che i tre quarti della popolazione esclusa non è rom, cioè che in Ungheria il fenomeno dell'esclusione non riguarda solo i rom.

Da tutte le considerazioni svolte finora si possono tirare le seguenti conclusioni:

- Una parte considerevole dei rom non è né povera, né esclusa, e la parte più rilevante dei poveri e degli esclusi non è rom. Per questo sia l'etnicizzazione della "questione della povertà", sia il trattamento dell' "affare rom" nei termini di una questione sociale è profondamente ingiusto e dannoso.

- I nostri dati chiariscono il fatto che in Ungheria il numero della popolazione permanentemente marginalizzata ed esclusa, che vive in una povertà profonda, è di 600-800.000 persone, solo un quarto della quale sono dei rom. Questo è il più grave problema dell'Ungheria di oggi! Un problema, la cui risoluzione non ci si può aspettare provenga *automaticamente* dalla crescita economica. Semmai, si tratta di un problema la cui gravità è aumentata parallelamente alla crescita economica cominciata negli ultimi anni. È, questa, una questione che il governo non può trattare efficientemente attraverso un "Consiglio degli affari zingari", con segretari di Stato che hanno trascurato il problema più complessivo, con apparati ministeriali disinteressati al problema generale e diffuso della povertà. Da tutto ciò emergono argomenti seri per creare un ministero, o un dipartimento in seno ad un ministero, con il compito e con la responsabilità complessiva di elaborare programmi e misure per l'integrazione sociale della popolazione cronicamente esclusa e segregata in fondo alla stratificazione sociale. Lo Stato non dovrebbe occuparsi di "istituzioni specializzate in affari rom", perché queste, volenti o nolenti, dopo un certo periodo diventano mezzi di discriminazione etnica istituzionale.
- Se non esiste un "affare rom", esiste, tuttavia, la discriminazione etnica. Per questo ci sono degli argomenti seri perché all'interno del Ministero della Giustizia si crei un'unità organizzativa il cui compito potrebbe essere la supervisione delle leggi, dei decreti, etc. con questa particolare attenzione, e l'elaborazione di una legge antidiscriminazioni, oltre al monitoraggio e alla denuncia di casi di discriminazione, che possa anche costituirsi come parte civile a difesa dei discriminati e per facilitare l'ottenimento di giustizia. Poiché nel futuro prossimo ci si può aspettare un incremento della frequenza dei conflitti etnici, e siccome le organizzazioni civili che si occupano di conflitti di questo tipo non sono in grado di farlo efficientemente se lasciate sole, proporrei anche che uno dei compiti di quest'unità organizzativa fosse il trattamento dei conflitti etnici che si vengono a creare.
- Se, quindi, non esiste un "affare rom", esiste però l'auto-organizzazione dei rom. Secondo la mia opinione, il compito dei governi a questo riguardo è, anzitutto, di non intervenire in alcun modo. I governi, però, hanno il compito molto importante di promuovere con tutti i mezzi che il numero più grande possibile di politici rom si integri nella politica locale e nazionale, e che le

diverse organizzazioni di rappresentanza degli interessi, della cultura, e quant'altro create dai rom ricevano fondi pubblici con condizioni uguali a quelle di altre organizzazioni simili.

### **I consigli comunitari delle minoranze zingare: uno strumento contro discriminazione?**

Secondo molti commentatori, chi istituì i consigli comunitari (o autogoverni) delle minoranze zingare, lo fece per accelerare e sostenere l'auto-organizzazione dei rom, che in precedenza era "sottosviluppata" e "caotica". Altri, invece, argomentano che sia i consigli comunitari, sia il loro organo di punta, la OCO (Országos Cigány Önkormányzat - Consiglio nazionale della minoranza zingara) hanno prodotto esclusivamente il risultato di favorire la "gleichschalten", l'auto-organizzazione dei rom. Esaminiamo, perciò, le funzioni attribuite ed esercitate dai consigli comunitari zingari.

Negli ultimi tempi, sul sistema dei consigli comunitari delle minoranze sono apparsi diversi articoli critici. La maggior parte di loro si occupa del modo in cui vengono avanzate le candidature e del relativo sistema elettorale. Poiché l'argomento è già stato ampiamente discusso, in questa sede non mi occupo dettagliatamente di queste questioni. Soprattutto, ritengo che non sia un singolo, specifico elemento del sistema dei consigli comunitari ad essere errato e quindi da correggere, ma che sia sbagliato lo strumento dei consigli comunitari in quanto tale.

Riassumiamo prima brevemente le circostanze della nascita dei consigli comunitari. La politica per le minoranze in Ungheria dopo Trianon<sup>72</sup> è sempre stata problematizzata a partire dalla questione degli ungheresi rimasti dall'altra parte del confine. Lo stesso è accaduto anche durante l'elaborazione dell'istituto dei consigli comunitari. In quel momento sembrò un'idea "ingegnosa" assicurare ampi diritti alle minoranze abitanti in Ungheria anche in piccoli numeri. Minoranze fortemente integrate, sparse in diverse parti del Paese, che quindi non causavano alcun problema politico. L'obiettivo era soprattutto quello di esigere diritti simili, su una base reciproca, per gli ungheresi abitanti negli stati limitrofi.

I problemi cominciarono quando emerse il problema politico legato alla necessità di calcolare anche i rom ungheresi come una minoranza. Essi da soli coprono più della metà delle minoranze "nazionali" ed etniche in Ungheria. È proprio in quel periodo, e in queste discussioni, che si può riconoscere l'inizio del trattamento della "questione rom" come di un

---

<sup>72</sup> Qui è stata fatta la pace dopo la I Guerra Mondiale, durante la quale l'Ungheria ha perso due terzi del suo territorio e della sua popolazione.

problema di sicurezza nazionale. È in quel periodo che inizia anche la manipolazione brutale, con metodi autoritari, delle diverse organizzazioni rom e delle elezioni zingare.

Le angosce del potere centrale in rapporto ai consigli comunitari zingari sono in parte motivate. Il punto non è solo quello, comunque problematico, di fare politica su una base etnica, il che, specialmente in questa parte del mondo, è cosa di per sé molto imprudente. Il punto è anche costituito dal fatto che nel caso dei rom si tratta di un gioco estremamente pericoloso: la concezione della rappresentanza del consiglio comunitario esercita necessariamente un effetto nella direzione dell'omogeneizzazione della minoranza in questione. Ebbene, in Ungheria solo un terzo della popolazione considerata rom dal suo ambiente di riferimento viene così etichettata nelle diverse indagini statistiche e sociologiche. Mentre nel caso degli slovacchi e dei tedeschi è più o meno un atto volontario che una persona, accanto alla sua identità ungherese, si dichiara appartenente (anche) ad una minoranza; nel caso dei rom, invece, la situazione è diversa. Siccome nel caso dei rom abbiamo a che fare con una minoranza colpita da innumerevoli pregiudizi e da gravi problemi sociali, i consigli comunitari zingari realizzano la forma più estrema della discriminazione istituzionale. Secondo il regolamento attuale, è praticamente impossibile eleggere qualcuno come rappresentante del consiglio comunitario a livello locale senza l'appoggio del consiglio comunale. Non è un caso, infatti, che le elezioni dei consigli comunitari zingari siano state sempre accompagnate da manipolazioni e truffe.

I consigli comunitari zingari, che finanziariamente sono completamente soggetti al potere locale e governativo, finiscono coll'occuparsi di ogni genere di questioni attinenti ai rom, di cui la politica locale e nazionale non può o non vuole occuparsi. Se, ad esempio, una bufera fa crollare la casa di uno zingaro e questi si rivolge all'amministrazione locale, gli viene detto che non si sta indirizzando all'ufficio giusto, e che dovrebbe recarsi al consiglio comunitario zingaro, che di frequente si trova in un altro edificio. Inoltre, spesso il consiglio comunitario zingaro è usato dal potere locale per legittimare la segregazione scolastica che investe in diverse forme la maggioranza dei bambini rom in età scolastica.

Sono note diverse proposte di riforma del sistema dei consigli comunitari zingari. Da simili proposte, tuttavia, non ci si può aspettare una soluzione rilevante, perché non è uno o l'altro elemento tecnico del sistema ad essere sbagliato, ma la concezione stessa del sistema. La rappresentanza della minoranza trattata come omogenea al proprio interno, da una sola istituzione, soprattutto nel caso dei rom ha delle conseguenze politiche più rilevanti. La modalità di funzionamento questi consigli comunitari zingari è, infatti, completamente diversa dalla logica del

pluralismo politico multi-partitico. Le possibilità di manipolazione sono molte: nei consigli comunitari sono coinvolte, per la maggior parte, delle figure facilmente corrompibili, con l'esito perverso di moltiplicare i pregiudizi sulla criminalità zingara. Potremmo dire che il potere sa bene che, nel caso - non molto probabile - che la maggioranza dei consigli comunitari fosse sotto il controllo dei politici rom onesti, che lavorano per gli interessi dei loro rappresentati, nella situazione attuale, e quasi disperata, dei rom ungheresi, molto facilmente questi consigli potrebbero innalzare la tensione dei conflitti etnici a livelli decisamente pericolosi.

A mio giudizio, non ci si può aspettare che la rappresentanza degli interessi dei rom giunga né dalla riforma del sistema attuale dei consigli comunitari di minoranza, né dal fatto che in un modo o nell'altro dei politici rom onesti vincano alle elezioni nei consigli comunitari. Un cambiamento veramente essenziale si può aspettare solo qualora "l'affare rom" si liberi gradualmente dal ghetto istituzionale in cui è compreso oggi, e divenga una parte integrante del normale sistema economico e politico *mainstream*, a livello nazionale come a livello locale. Il parlamento ungherese ha commesso un "errore istituzionale" non perché non ha creato la rappresentanza parlamentare delle minoranze, il che è un bluff nazional-popolare, ma perché i partiti presenti nel parlamento ungherese finora non si sono molto interessati all'elaborazione di programmi capaci di rappresentare anche i loro elettori rom, tenendo conto delle diverse situazioni e delle diverse ambizioni di cui essi sono dotati. Né, tanto meno, hanno contribuito a far partecipare alle elezioni anche politici di origine rom, che avrebbero potuto rappresentare efficacemente gli interessi dei loro elettori rom in un'arena comune, per tutti i cittadini.

Considerato tutto ciò, a mio parere possiamo ricavare le seguenti conclusioni relative al futuro dei consigli comunitari delle minoranze: si dovrebbe rivalutare il ruolo dei governi locali (consigli comunali), rappresentativi dell'insieme della popolazione, invece che insistere sui consigli comunitari zingari. L'ingresso dell'Ungheria nell'Unione Europea è un'opportunità eccellente, poiché i consigli comunitari zingari sono molto discriminanti e non sono facilmente accettabili in seno al panorama istituzionale dell'Unione Europea. Poiché, però, i consigli comunitari zingari assolvono a diverse funzioni (sia di rappresentanza degli interessi dei rom, sia fornitura di servizi e benefici sociali), e siccome l'eliminazione degli consigli comunitari delle minoranze genererebbe una consistente resistenza politica, l'eliminazione dei consigli comunitari delle minoranze potrebbe avvenire solo gradualmente, ed è importante che avvenga in modo che la rappresentanza degli interessi rom sia a livello locale che a livello nazionale assuma un qualche peso nella politica regionale e statale.

Da un certo punto di vista, potremmo dire che questo processo è già cominciato alcuni anni fa. Con l'alleanza FIDESZ (Alleanza dei Giovani Democratici – partito di destra) - Lungo Drom (organizzazione rom di destra) sembra si sia formato il polo di destra della politica sugli affari rom. La MSZP (partito socialista) ha reagito tardi e timidamente a questa minaccia, che secondo i miei calcoli implicava la perdita di circa 10 parlamentari.

Da allora, tuttavia, sembra essersi rinforzata questa linea politica, considerato anche che alcuni politici rom sono arrivati ad occupare posizioni importanti di governo, come a dire che sono stati integrati nella “grande politica”. E, cosa ben più importante, fra le misure proposte nei programmi elettorali per i primi cento giorni di governo, sembrano assumere importanza anche le proposte per la reintegrazione della popolazione “distaccata” rom e non-rom. (L'analisi secondaria dei dati a mia disposizione provenienti dall'Istituto Sonda-Ipsos, un istituto di ricerca sull'opinione pubblica, mostrano che la crescita di consensi registrata alcuni anni fa dal MSZP è spiegabile principalmente in relazione alla sua capacità di convincere proprio questi strati elettorali). In questo processo, la MSZP non ha né creato né aiutato delle organizzazioni che agiscono nel nome di “tutti gli zingari dell'Ungheria”, ma ha appoggiato la coalizione di organizzazioni romaní maggiormente orientate a sinistra, una sorta di alternativa di sinistra alla coalizione Fidesz-Lungo Drom. Poiché, come abbiamo visto, la società romaní in Ungheria è polarizzata tanto quanto la società maggioritaria, è del tutto ovvio che i diversi interessi non possano essere rappresentati da un solo partito o da una sola organizzazione. Gli elettori rom devono decidere ogni quattro anni quale partito rappresenti al meglio i loro interessi. Vi saranno degli elettori rom socialisti, liberali, conservatori, perfino di estrema destra, e i partiti potranno solo cercare - e lo devono fare - di far votare per loro e per il loro programma il numero più ampio possibile di elettori rom. È evidente che l'istituzione dei consigli comunitari zingari è del tutto contraria a questa logica. Questo, ovviamente, non significa disconoscere il ruolo delle “associazioni” romaní culturali, tradizionali, che peraltro non necessitano di particolari elezioni e di articolati organi interni di rappresentanza e governo.

I partiti, quindi, dovrebbero guardare ai voti delle minoranze in modo da considerare fin da ora l'epoca post-consigli comunitari delle minoranze: in altri termini, dovrebbero costruire la base stabile del loro elettorato rom.

### **L'europeizzazione della discriminazione**

L'idea di istituire un Forum Europeo rom (d'ora in avanti FER), un'arena consultativa inter-europea per i rom, da creare presso il Consiglio

d'Europa, ha incontrato finora la resistenza solo di pochi gruppi ristretti di politici rom (Horvath 2002) e di alcuni politici che si occupano del tema (Kovats 2002a, Kovats 2002b). In rapporto al FER, però, possono essere rivolti le stesse critiche e sollevati gli stessi dubbi che si pongono nei riguardi di tutte le istituzioni specializzate in affari rom, istituzioni create dalla popolazione maggioritaria dall'alto, in modo amministrativo, *top down*. Sono critiche molto simili a quelle che si possono rivolgere contro la forma e la pratica dei consigli comunitari di minoranza in Ungheria.

Vale la pena richiamare l'attenzione sulla coincidenza, forse non casuale, che il proponente del FER è proprio Csaba Tabajdi, a suo tempo "padre" del sistema dei consigli comunitari di minoranza in Ungheria, nonché sostenitore dell'OCÖ di Flórián Farkas. Siccome "oggi le organizzazioni zingare si sono convinte che anche senza l'appoggio del Consiglio d'Europa daranno vita a qualche parlamento europeo rom (...), non abbiamo altra possibilità che quella di metterci alla testa dell'inevitabile" – argomenta Tabajdi.

L'iniziativa che porta a fondare il FER è il risultato di una concordanza di interessi fra euroburocrati, nazionalisti zingari e nazionalisti non zingari:

1) Gli euroburocrati sono interessati a dimostrare che vi sono i affari "non trattabili al livello di stato nazione", nonché a mettere in luce e tematizzare problemi che "l'euroburocrazia esperta" può trattare con grandi progetti.

2) I nazionalisti rom, anche a livello di Stato nazionale, amano guardare alla popolazione zingara (o alla popolazione considerata zingara) come a una massa omogenea, con gli stessi interessi e valori, e non come ad una popolazione stratificata. I nazionalisti rom sono degli ottimi partner, poiché il loro interesse precipuo è sovra-stimare il numero degli zingari e poter parlare di zingari che vivono in situazioni estremamente diverse nei singoli stati europei come di una unica "nazione europea senza confini";

3) I nazionalisti nella popolazione maggioritaria nei singoli Paesi seguono lo spirito del tempo, ed hanno così assunto l'abitudine di applicare la concezione speciale, esclusivista, "balcanizzata" del multiculturalismo su queste e altre questioni. Essi sono degli ottimi *partner* poiché hanno da sempre pensato che gli zingari non facciano parte della "nazione di maggioranza" e che, in ragione di ciò, o debbano sopportare umilmente le manifestazioni estreme dell'esclusione o, se "non piace a loro, possono andare ovunque vogliono, in Paesi che siano disposti ad occuparsi di loro", "dove li ammettono". È chiaro che la concezione di una nazione rom unica e unita unita in Europa fa nascere delle grandi speranze nei nazionalisti delle popolazioni maggioritarie, che sognano Stati nazionali omogenei al loro interno.

L'Ungheria non dovrebbe dare appoggio a quest'iniziativa, scaturita dall'ignoranza di alcune buone volontà come risultato del nazionalismo delle popolazioni maggioritarie e della manipolazione dei servizi segreti, con l'esito di radicalizzare ulteriormente un problema sociale estremamente grave. Non si tratta solamente di un problema legato al carattere discriminatorio in senso etnico del FER: occorre infatti ricordare sempre che in Ungheria vive la popolazione rom relativamente nelle migliori condizioni, e abbiamo diversi segnali della formazione, al suo interno, di una classe media (Ladányi-Szelényi, 2001b, 2002). Se l'Ungheria si aspettasse il miglioramento delle condizioni di vita dei suoi abitanti rom dal FER, sarebbe come se il Paese avesse l'obiettivo di unirsi non tanto all'Unione Europea, ma a qualche alleanza balcanica.

Tutto sommato, a mio parere, all'Ungheria converrebbe prendere una posizione molto prudente in relazione al FER. Sarebbe opportuno aspettare le decisioni degli Stati che già avanzano sane preoccupazioni e riserve. Anche qualora alcuni fra i diversi gruppi rom veramente volessero creare una qualche istituzione internazionale, questo non implicherebbe certo che ci si debba "mettere alla testa" di questo processo; semmai, sarebbe opportuno sostenerne il lavoro con finanziamenti, infrastrutture e informazioni. La situazione della popolazione rom a mio parere deve principalmente essere affrontata a livello di Stato nazionale. Agli Stati l'Unione Europea deve certamente assicurare un aiuto per elaborare un sistema di lettura delle esigenze dei rom più efficace rispetto all'esistente, e appoggiare, così, migliori progetti nel campo dell'istruzione, dell'occupazione e in altri ambiti dell'azione pubblica.

### ***Chi sono i dom?*** di Amoun Sleem<sup>73</sup>

Una banda di musicisti e danzatori itineranti ingaggiati dal re di Persia? Una casta di artisti, incaricata di difendere la loro terra contro l'invasione Unna del quinto secolo? O tribù cacciate dalla Persia da un generale Turco Persiano che mai più fecero ritorno alla loro patria? Come e quando gli zingani cominciarono a migrare e perchè fra tutti i luoghi arrivarono a Gerusalemme?

All'inizio del XVIII secolo, gli storici stabilirono che le popolazioni zigane nacquero in India come una casta di artisti il cui etnonimo è dom, "uomo".

I dom di Gerusalemme sono una delle molte comunità zigane stabilitesi in tutto il Medio Oriente. Come i rom e i lom , i loro omologhi europei e armeni, i dom mantengono la consapevolezza di essere una popolazione tzigana fortemente influenzata dal paese ospitante. Fra le molte teorie rivenute negli archivi storici sulle cause della loro partenza dall'India, i dom di Gerusalemme offrono un'affascinante leggenda che ha solide radici nel Medio Oriente.

Mentre in altre comunità zigane la parola si è trasformata in "rom" o "lom", il termine dom è ancora usato per indicare le popolazioni zigane del Medio Oriente e del Nord Africa. Altri nomi che sono stati utilizzati per indicare gli zingani del Medio Oriente sono: Barake, Nawar, Kaloro, Koli, Kurbat, Ghorbati, Zott e Zargari, alcuni di questi usati per riferirsi a specifici gruppi tribali, altri solo in termini dispregiativi.

Oggi le comunità dom esistono in Paesi come Cipro, Iran, Iraq, Kurdistan, Afghanistan, Uzbekistan, Tajikistan, Siria, Libano, Giordania, Israele/Gaza/Cisgiordania e Turchia.

#### **Una leggenda: come le popolazioni tzigane arrivarono a Gerusalemme**

Si pensa che gli zingani abbiano lasciato l'India in molteplici flussi migratori, di cui i primi, forse, all'inizio del terzo secolo e gli ultimi dopo il decimo.

Molte sono le teorie che illustrano le prime migrazioni dall'India, benché nessuna di esse si possa considerare definitiva. Il poeta persiano Firdousi nel suo "Shahnameh" (*The Epic of Kings*) narra che lo Shah di Persia invitò diecimila fra musicisti e danzatori dalla tribù di Luri dell'India per lavorare alla sua corte. Una teoria sostiene che gli zingani di

---

<sup>73</sup> Trad. it di Valentina Lindi.

oggi derivino dai Luri (è interessante osservare che questa tribù esiste ancora in India, e che vi mantiene lo stesso stile di vita!).

È forse possibile che i dom abbiano preso parte all'esercito che combattè durante l'invasione Unna del XV secolo, ipotesi suffragata dalle molte parole che associano il popolo dom ai guerrieri. O forse essi potrebbero essere stati arruolati in tempi successivi.

Nell'XI secolo l'India era sotto l'attacco dell'esercito Turco Persiano del generale Muslim, il quale aveva come unico obiettivo introdurre l'Islam in India. Le truppe indiane erano formate da popolazioni indiane non ariane appartenenti ai gradi inferiori delle caste della società. Attraverso valichi montani queste truppe si mossero dall'India verso l'Occidente, in Persia, lottando con le forze di Muslim. È molto probabile che una grande percentuale di tribù zigane (forse come i Luri) sia stata arruolata in fanteria, e che verosimilmente abbia deciso di muoversi verso Ovest invece di rimanere in India, per subire discriminazioni meno pesanti. Le popolazioni zigane stettero per lungo tempo in Persia, muovendosi poi verso altri Paesi come l'Armenia e la Grecia. Alcuni migrarono attraverso le montagne del Caucaso verso la Turchia e i Balcani, arrivando in Europa, mentre altri andarono verso la Siria e l'Egitto, e di lì nel Nord Africa.

Varie leggende raccontano dei motivi alla base della migrazione dei dom. Una teoria sostiene, ad esempio, che i dom arrivarono in Israele dalle Siria nell'XI secolo, al seguito del famoso guerriero Salah-ad-Din a combattere una battaglia contro i crociati. Qualche dom sostiene di aver vissuto in Siria prima del periodo di Jahiliyya, ovvero prima dell'arrivo dell'Islam nel VII secolo.

Tra i dom di Gerusalemme, una leggenda che spiega le loro origini è particolarmente popolare: "C'erano una volta in Siria due tribù capeggiate da due cugini, uno dei quali salì al trono uccidendo il proprio re. La figlia, per vendetta, mise le tribù l'una contro l'altra, scatenando la guerra fino ad ottenere la morte dei cugini. Sul finire della battaglia fu emanato un decreto che colpì tutte le tribù: da allora in poi, per impedire che riprendessero le armi, le tribù avrebbero dovuto vagare nel deserto durante le ore più calde del giorno, cavalcavano solo gli asini, e vivendo esclusivamente cantando e ballando. Da quel giorno alcuni dom si misero in viaggio verso l'India, altri in verso l'Iraq ed alcuni tornarono in Siria."

È interessante notare che queste leggende mostrano l'esistenza di stretti legami tra i dom di Gerusalemme e il Medio Oriente, a tal punto che i dom credono che il Medio Oriente sia loro madrepatria, anche più dell'India.

Altre notizie sulla storia dei dom derivano dalle letterature di viaggio del XVIII e XIX secolo, un periodo in cui molti pellegrini e viaggiatori notarono la presenza degli zingari attraverso il Medio Oriente. Disponiamo anche di altre prove che attestano la presenza di popolazioni zingane a Gerusalemme intorno al XIX secolo. In un documento datato 1810, una dom chiamata Dara, figlia dello Sheikh Hasan, si lamentava presso la corte musulmana di Gerusalemme delle malefatte di suo marito, chiamando a testimoniare in suo favore una donna che risiedeva in un campo vicino alla moschea di Said-el-Said (vicino all'attuale quartiere di Mea Shearim) e un uomo proveniente dal quartiere di Shima'a vicino al Sultan Pool.

### **Dom a Gerusalemme**

La letteratura specializzata nelle popolazioni zingane dell'Est del Mediterraneo, e in particolare a Gerusalemme, è estremamente scarsa. In uno dei pochi libri di cui disponiamo, *The Dom of Jerusalem: A Gypsy Community Chronicle* (Allen Williams, 2001), è scritto che gli zingari che vivono oggi a Gerusalemme sono giunti dall'India nel XVIII secolo, e si identificano con la parola dom (uomo). Le popolazioni arabe locali di Gerusalemme li chiamano "nawar". Oggi risulta che i dom si trovino in dieci paesi del Medio Oriente, fra cui Siria, Libano, Giordania, Iraq, Israele, Cisgiordania e Gaza.

Vicino alla porta dei leoni a Gerusalemme, dentro l'antico muro della città vecchia, c'è il quartiere nel quale i dom ancora oggi abitano. La comunità zingara di Gerusalemme consiste circa in 500 persone, composta da 200 famiglie divise in tre clan. I dom vivono anche in Giudea, Samaria, Gaza e Cisgiordania.

Le generazioni precedenti erano nomadi, viaggiavano da villaggio in villaggio e da città in città. Le loro occupazioni erano le stesse di molte delle popolazioni zingane del mondo: fabbri, commercianti di cavalli, musicisti, danzatori e veterinari. Per più di cent'anni i dom hanno avuto uno stile di vita più sedentario. Originalmente si erano stabiliti nel quartiere Wadi Joz nell'Est di Gerusalemme. Più tardi la comunità si mosse dentro le mura della città vecchia, verso il quartiere di Migdal HaChasidah (Burj Laqlaq) dove risiede ancora oggi. Come fecero le popolazioni zingane in altri Paesi, i dom di Gerusalemme fecero proprie lingua e religioni del luogo che li ospitava, diventando musulmani e parlando l'arabo correttamente come il domari (la loro lingua madre).

Tuttavia, il numero di dom negli ultimi anni si è notevolmente ridotto: qualcuno lasciò il Paese già durante le guerre e i disordini che precedettero la fondazione del moderno Stato d'Israele; la più grande migrazione, però,

avvenne dopo la guerra dei sei giorni nel 1967. Quel tempo fu un periodo di profonda sofferenza per i dom, rifugiatisi a lungo nella città vecchia di Gerusalemme, all'interno chiesa di Sant'Anna dentro la Porta dei Leoni. I dom che scapparono da Israele immigrarono in Giordania, Siria ed Egitto, tornando in patria solo di passaggio.

Nonostante i dom di Gerusalemme siano rimasti una comunità ricca di ritmi musicali e di usanze in armonia con le loro tradizioni zigane, essi hanno abbandonato le loro abitudini nomadi in favore di uno stile di vita più sedentario, facendo di Gerusalemme la loro dimora per più di 400 anni. Originalmente stabilitesi in un'area fuori dalla città vecchia chiamata Wadi al-Joz, più tardi si mossero verso piccoli quartieri Migdal HaChasidah dentro le mura della città vecchia. Nel mezzo del conflitto israelo-palestinese, considerata come un problema minore, la comunità dom ha sofferto ancora di più.

Il numero dei dom è diminuito significativamente durante la battaglia per la fondazione dello Stato d'Israele. Il più grande esodo avvenne, come già ricordato, durante la guerra del '67, nella quale la popolazione dom venne quasi dimezzata e cercò rifugio in Siria, Libano e India. Nonostante un profonda identificazione con la cultura medio-orientale, le rimanenti 200 famiglie resistettero alle dure discriminazioni perpetrate dagli israeliani e dagli arabo-palestinesi.

Un tempo esaltati nelle poesie persiane come ineguagliabili artisti, una serie di cambiamenti culturali, politici ed economici ha ridotto i dom ad essere considerati come deplorabili mendicanti. Oggi la vergogna di essere dom è interiorizzata fin dalla giovane età, da quando i bambini entrano a scuola. Benché i dom si considerino palestinesi, la loro etnia non araba li ha condannati a molti abusi, e quasi il 60% non riesce a completare le scuole elementari. Non scolarizzati né formati, i dom sono condannati a entrare in un tremendo circolo di povertà e derisione.

Molti membri della comunità dom, soprattutto fra le nuove generazioni, sono meno interessati alle antiche tradizioni e tentano di assimilarsi alle comunità arabe. I giovani, ormai, preferiscono appropriarsi completamente della cultura araba che li circonda, evitando vesti tradizionali, il linguaggio domari, costumi o qualsiasi cosa possa associarli alla cultura zigana. Ciò è comprensibile, se consideriamo le discriminazioni subite per mano di arabi ed ebrei e la mancanza di opportunità di lavoro, dovuta all'analfabetismo e all'assenza di un'educazione formale.

Come ogni comunità del mondo, le popolazioni zigane hanno un proprio stile di vita, differente da quello di altre. Tali popolazioni amano

vivere come una grande famiglia, ritenendo che ciò dia loro forza. Così hanno vissuto per molti anni, restando a lungo nello stesso luogo. Se tenti di modificare questo modo di vivere, molti dom ti risponderanno: “Tu stai provando a cambiare la nostra pelle! Questa è la vita dei dom!”.

Allo scopo di accrescere la consapevolezza culturale delle comunità dom e delle popolazioni non zigane, nell’ottobre del 1999 Amoun Sleem ha istituito nell’Est di Gerusalemme un’organizzazione non profit denominata *The domari Society of Gypsy*. Si è trattato di un grande evento, perché per la prima volta le comunità dom sono state organizzate in un’istituzione. L’organizzazione provvede a fornire aiuti tradizionali: risorse finanziarie, sostegno all’infanzia, supporto alle donne e conservazione culturale. I membri della comunità, anzi tutto donne e bambini, partecipano a lezioni e programmi di formazione, e ricevono consigli ed assistenza. Il domari Center si prende cura di ricostruire l’autostima dei membri più giovani, offrendo ai bambini un programma di letteratura, corsi di cultura e lingua domari, e nuove offerte scolastiche.

La speranza è che, attraverso l’educazione, le loro piccole mani sollevino i dom di Gerusalemme dallo status di “intoccabili” nel quale versano.

I dati sulla consistenza demografica della comunità dom a Gerusalemme sono scarni e frammentari. Alcuni esponenti della comunità sostengono che essa sia composta da 200 persone, ma eseguendo un semplice calcolo basato sul numero delle famiglie (circa 200) e sulla media dei loro membri, è più ragionevole supporre che essi ascendano a 1200/1500. Questa popolazione è diffusa tra pochi quartieri urbani: dentro la città vecchia, nell’ Izariyah, in Abu Dis, e in Ras Al’amod.

La comunità zigana è considerata dagli abitanti arabi come una popolazione in difetto, caratterizzata da uno stile di vita culturale e sociale isolato. Essa vive in una situazione socio-economica disagiata, e pertanto è relegata al grado più basso della scala sociale. Questa svantaggiosa posizione è anche dimostrata dall’assenza totale di matrimoni fra dom e musulmani di altre comunità residenti in città (come ho precedentemente ricordato, i dom sono musulmani). L’elevato tasso di endogamia, a sua volta, porta con sé serie conseguenze in termini di malattie e difetti congeniti. Ciò induce le più giovani generazioni a rifiutare i matrimoni endogamici, circostanza che innalza il tasso di celibato e nubilato presso i 30 e 40enni (di entrambi i sessi) della comunità.

In sintesi, le principali conclusioni della nostra ricerca sono le seguenti:

- le famiglie della comunità sono relativamente giovani, con un’età media dei genitori pari a 37 anni. Circa il 50% dei nuclei con figli ha come capofamiglia un uomo di 40 anni o ancor più giovane;

- il numero di genitori soli nelle famiglie (per divorzio o decesso del coniuge) è pari al 15,7% del totale;
- le famiglie hanno in media 5,9 componenti, con una massiccia presenza di bambini. Circa il 40% delle famiglie ha più di 6 figli. Le famiglie con figli al di sotto dei 12 anni costituiscono all'incirca il 53% di tutti i nuclei con bambini, ed il 9% di loro ha 9 o più figli;
- le loro condizioni abitative sono difficili. Circa il 70% delle famiglie vive in una o due stanze, e circa la metà dei nuclei con 6 o più membri vive in due sole stanze. Lo stesso dicasi del 90% delle famiglie con 9 o più figli (circa il 13% del totale);
- la loro situazione economica è terribile, dato che trova conferma nel ridottissimo numero di elettrodomestici che possiede ogni famiglia. Solo la metà di loro ha i termosifoni in casa, e solo il 55,5% possiede la lavatrice;
- il livello di scolarizzazione dei genitori è molto basso: circa il 50% di loro non ha una formazione né una scolarizzazione. L'80% dei genitori si arresta alle elementari o non riesce nemmeno a completarle, ed il numero di bambini non scolarizzati è molto vicino a quello dei genitori;
- il tasso di disoccupazione è elevato. Quasi l'80% dei genitori di sesso maschile è sprovvisto di un lavoro stabile, e analogamente la quasi totalità delle donne intervistate afferma di non avere un impiego fisso. Il 92,5% dei figli con più di 18 anni conviventi con i genitori non ha un lavoro;
- per quanto concerne le fonti di reddito, la maggior parte delle famiglie vive dei sussidi di disoccupazione e di supporti derivanti dall'assicurazione nazionale;
- tutti i genitori sprovvisti di occupazione (uomini e donne) si dichiarano disposti ad apprendere attività utili per un futuro lavoro. Gli uomini sono interessati a cucinare o guidare taxi, le donne a insegnare nei corsi pre-scolastici, a cucire, a fare lavori impiegatizi o di segreteria.
- Il reddito mensile del 97,5% delle famiglie non arriva a 300NIS, e quasi l'80% percepisce meno di 200Nis al mese;
- la percentuale delle donne nubili in età adulta che continua a vivere con la famiglia d'origine è pari all'82%. L'analoga percentuale di celibi ascende al 18 %.

Le caratteristiche assunte dalla famiglia in seno alla comunità dom di Gerusalemme la differenziano, dunque, sia dalle popolazioni arabe in generale, sia dagli arabi di Gerusalemme in particolare.

Le differenze di qualità della vita, abitudini quotidiane e *background* culturale di questa popolazione pongono serie sfide alle istituzioni in merito ai servizi da erogare. Dai risultati di quest'indagine abbiamo dedotto una grave situazione concernente la condizione socio-economica della comunità. Estrema povertà, disoccupazione sopra l'80% per gli uomini e altrettanto per le donne, abitazioni fatiscenti e basso livello di istruzione: tali caratteristiche fanno di questa popolazione un gruppo a

rischio. Da questa situazione sembra che derivi l'estremo risultato di un ciclo di vita di povertà, cui si associa una visione giornaliera della vita senza pianificazione per il futuro, col timore che un cambiamento possa rompere l'unità dell'isola in cui si sentono rinchiusi.

Questi elementi dovrebbero porsi come segnali d'allarme per i vertici delle amministrazioni locali e delle varie OLNUS, tali da far loro elaborare risposte concrete attraverso progetti di collaborazione che agevolino la comunità promuovendone un considerevole cambiamento sociale. Ai fini di migliorare la situazione socio-economica immediata di questa popolazione, è necessario anzitutto incoraggiare i suoi membri a uscire dall' "isola", lavorando e guadagnando al di fuori di essa.

L'ostacolo principale evidenziato dall'analisi è il basso livello di istruzione dei membri della comunità, a sua volta generatore di grandi difficoltà a trovare un lavoro che permetterebbe loro di guadagnare più degli aiuti messi a disposizione dagli enti pubblici. I sussidi pubblici, infatti, sono ormai divenuti un deterrente che frena la ricerca di occupazione. Viceversa, un segnale positivo emerso dall'analisi, e dal quale ci sembra utile partire, è la predisposizione che gli adulti hanno rivelato ad apprendere una professione, e la relativa convinzione che una migliore formazione sia un'imprescindibile condizione di integrazione nella forza lavoro e di miglioramento delle loro condizioni economiche.

Alla luce di ciò, un'ottima soluzione per incrementare le entrate familiari potrebbe essere lo svolgimento di piccole attività commerciali e artigianali. Questo è il motivo per cui proponiamo strumenti che includano sia la formazione professionale, sia l'acquisizione di conoscenze utili a gestire attività produttive. La formazione professionale, in particolare, dev'essere di preferenza indirizzata verso attività che possano essere acquisite in un breve lasso di tempo e che non richiedano apprendimenti di carattere nozionistico quali, ad esempio, la cucina, la pasticceria, l'estetica, tali da permettere ai dom di lavorare anche nelle proprie abitazioni, effettuando operazioni che non necessitano grandi investimenti. I corsi d'istruzione, infine, devono essere condotti da un coordinatore che dovrà continuare la formazione anche a corso terminato, fino all'avvio formale dell'attività o all'integrazione nel mondo del lavoro.

## **Conclusioni**

I dom, come molte altre comunità zigane presenti nel mondo, sono minoranze senza alcuna rappresentanza nei paesi in cui vivono. Per i dom che vivono in Israele, ottenere il riconoscimento della loro posizione marginale è una dura battaglia. Diversamente da Drusi, Cattolici e altri gruppi non ebrei, nei loro documenti non appare lo statuto di dom.

Il loro desiderio di essere riconosciuti come minoranza può sembrare una richiesta banale se non addirittura negativa, ma con ciò essi otterrebbero l'istruzione dell'obbligo gratuita, lo stato di residenza e, ancor più importante, il diritto di essere riconosciuti come popolo. Per un piccolo gruppo come i dom un tale riconoscimento è molto difficile da ottenersi, ma vincendo questa battaglia si aprirebbero loro molte porte, fra cui la rappresentanza nella municipalità, una piena integrazione nella società, il diritto di proprietà ed il sollievo dal disagio di essere chiamati Zingari. Speriamo che la lotta dei dom d'Israele per i diritti fondamentali diventi un modello per le altre comunità mediorientali che stanno vivendo in un ambiente di grandi pregiudizi e di totale mancanza di considerazione.

Quarta parte:  
**L'istruzione come opportunità**

## ***Romani čhib – la lingua degli Indiani europei***

di Zoran Lapov

### **Le radici e le ricchezze del romané**

Fu il *romané* o la *romani čhib*<sup>74</sup> (lingua rom) a far risalire gli studiosi – anzitutto filologi – alle radici del popolo Rom. Dopo secoli di fantastiche contemplazioni su questa gente “misteriosa” e sul suo “linguaggio arcano” se non “furbesco”, fu proprio quest’ultimo a condurre lo studioso tedesco Johann Rüdiger a una collocazione linguistica più precisa del *romané* all’interno della famiglia linguistica indoeuropea, anzi indiana: Rüdiger dimostrò che le somiglianze tra il *romané* e le lingue indiane erano talmente considerevoli che non si poté più dubitare di una loro comune origine, e nel 1782 pubblicò i primi risultati ricavati dalle sue comparazioni tra parole e frasi analoghe in *romané* e *hindustani* (cioè *hindī-urdū*), la lingua principale dell’India. A partire dal secondo Settecento, gli studi filologici sulla lingua rom videro un numero sempre più crescente di interessati per arrivare a numerosi studiosi che se ne occupano oggi in molte parti del globo.

Volendo delineare e localizzare la lingua dei rom nel contesto europeo, partiamo dalla sua culla ancestrale. Dapprima bisogna notare come la lingua del popolo Rom rappresenti l’unico indicatore certo delle sue radici indiane. Il *romané* non discende direttamente dal sanscrito – il quale fu piuttosto lingua dei letterati e sacerdoti –, ma risale alla fase mediana (nel senso storico-linguistico) delle lingue indo-arie (cfr. il rapporto tra l’italiano e il latino); è collocabile, quindi, tra le *lingue indiane medio-moderne* della famiglia indo-iraniana (ceppo indoeuropeo).

Avendo abbandonato l’India ed avendo vissuto – da secoli – lontani dalla loro madrepatria, i rom se ne discostarono anche linguisticamente, restando privi della facoltà di conversare con i parlanti le lingue indiane moderne; in un ipotetico tentativo di comunicazione, gli interlocutori potrebbero arrivare a scambiarsi qualche corrispondenza lessicale, ma senza speranza di uno scambio d’informazioni vero e proprio.

Tuttavia, il *romané* conserva numerosissime analogie, specie lessicali, con le lingue indiane odierne, soprattutto quelle dell’ampio Nord-Ovest del Subcontinente. Orbene, il *romané* sembra essere più affine al ceppo delle lingue indo-arie del centro – parlate nelle zone più interne dell’India, al quale appartengono il *panjābī*, il *gujrātī*, l’*hindī-urdū* e varie lingue del Rājasthān; di tanto in tanto, il *romané* lascia svelare tratti che l’accomunano con le lingue indiane settentrionali (es. il *kashmiri*), nonché

---

<sup>74</sup> Sono denominazioni che hanno varie forme fonetiche locali a seconda della parlata.

con alcune lingue delle regioni periferiche del Subcontinente, quali il *sindhī* (ovest), il *marāthī* (India centrale), l'*oṛiyā* ed il *bengālī*, persino l'*assamese* (est).

La base d'origine indiana si arricchì con elementi lessicali ripresi dalle lingue incontrate dai Rom nel loro tragitto storico. Tale processo percorse le seguenti tappe storico-linguistiche:

1. la *fase indiana* che dette origini alla base d'origine indiana del romané;
2. gli elementi comuni a tutte le lingue rom europee, risalenti all'antico *persiano*, all'*armeno* e al *greco medio-moderno*;
3. *il contatto con altre lingue* – la fase che per ogni singolo gruppo corrisponde alla sua permanenza storico-linguistica in determinati contesti linguistici europei, segnata dagli elementi provenienti dalle lingue incontratevi.

Data l'*ampia diffusione dei suoi parlanti*, il romané è adoperato in quasi tutto il mondo. La sua culla, però, rimane l'Europa (è la minoranza più diffusa d'Europa) ed il Vicino Oriente.

Privo di uno standard linguistico comune, il romané si fraziona in una *miriade di varianti* – ogni gruppo, praticamente, si avvale di un proprio dialetto e vari dialetti in determinate aree geografiche formano comunità linguistiche più o meno compatte. Gli studiosi suddividono il romané in quattro gruppi dialettali principali, ciascuno avente poi diversi rami interni:

1. *gruppo settentrionale* comprende diverse varietà linguistiche rom e sinte, parlate in Europa settentrionale, centro-occidentale, nonché in alcune regioni del Sud e del Nord-Est europeo: i dialetti dei *Sinti/Manuš* (Germania, Francia, Austria, Paesi Bassi, Belgio, Nord Italia, Slovenia, Ungheria, Repubblica Ceca, Russia); i dialetti rom del Sud Italia, Finlandia, Svezia; il romané gallesse o del Galles (estinto); i dialetti rom dei paesi baltici, della Russia Bianca, Polonia e Russia settentrionale che, essendo alquanto più affini, vengono talora definiti come “nordorientali”.

2. *gruppo centrale*, detto anche *carpatico* (settentrionale), suddiviso in due rami: a) centrale-settentrionale (Slovacchia, Repubblica Ceca, Sud Polonia, parti d'Ungheria); b) centrale-meridionale (Ungheria specie occidentale, Austria specie Burgenland, Slovenia nord-est).

3. *gruppo balcanico* (rappresentato sporadicamente anche in Iran) comprendente: a) balcanico settentrionale (Kosovo, Albania, Bulgaria, Turchia); b) balcanico meridionale I o i dialetti degli *Arlīje/Erlīje/Jerlīje* e affini (Serbia sud-est, Kosovo, Macedonia, Grecia, Bulgaria, Crimea); c) balcanico meridionale II (Grecia, Turchia, alcuni dialetti della Romania e della Russia meridionale).

4. *gruppo Vlax*, o dei Rom Valacchi, suddiviso in due rami: a) Vlax settentrionale, specie i dialetti dei Rom *Kalderaša*, *Lovar(j)a* e *Čurar(j)a* (oriundi della Romania e l'Ungheria, donde alcuni dei loro collettivi si sono diffusi in molti altri paesi, dapprima in Polonia, Slovacchia, Russia, Ucraina, paesi balcanici, e poi anche fuori dall'Europa); b) Vlax

meridionale, specie i dialetti dei Rom *Gurbéta* e *Džambázora* (Bosnia, Montenegro, Serbia, Voivodina, Croazia, Kosovo, Macedonia, Albania, alcune parti della Grecia e della Bulgaria).

Alcuni dialetti risultano essere *inclassificabili* tra i gruppi dialettali descritti sopra: ad es. le varianti dei *Róma Harvati* (oriundi della Croazia centro-occidentale) e dei *Slovensko Róma* (oriundi della Slovenia, specie della zona di Dolenjsko), parlati oggi in Italia nord-orientale e Slovenia, che condividono tratti dei dialetti settentrionali, centrali e balcanici.

Abbiamo, infine, *dialetti misti*, adoperati in alcune comunità delle isole britanniche, in Norvegia, Svezia e Spagna; in realtà, le loro sono varietà linguistiche estinte per fusione con le lingue o parlate locali, ma che hanno donato alle ultime una certa (e variabile) quantità di vocaboli rom.

### **Lo stato della vitalità del romané in Italia**

La *romani čhib* è sopravvissuta nonostante i continui spostamenti – o meglio fughe – dei suoi depositari durante la storia, la contaminazione con altre lingue e la persistenza della loro cultura orale. Le varietà più preservate sono parlate nei Balcani e in alcune regioni dell'Est europeo, dove abita la maggior parte dei Rom. Ciò non toglie che il già fragile patrimonio del romané, la cui prosperità sta proprio nella sua molteplicità dialettale, si trovi in costante pericolo d'impoverimento ed assimilazione; anzi, è una lingua molte volte negata che, a tutt'oggi, non trova riconoscimenti soddisfacenti (ad esempio nella legislazione italiana sulle minoranze linguistiche, vedi *infra*).

E rispetto alla sua situazione e alla necessità di assicurarne un'adeguata tutela e promozione, ricordiamo che il romané si trova fra le lingue inserite nel Libro Rosso dell'UNESCO sulle lingue minacciate (*UNESCO Red Book on Endangered languages*).

Siffatta situazione – congiuntamente alle condizioni tuttora precarie di molti Rom e Sinti in Europa – ha spinto l'intelligenza Rom europea ad avanzare diverse proposte che dovrebbero contribuire alla lotta d'emancipazione, di miglioramento delle condizioni di vita del proprio popolo e di preservazione della sua identità su tutti i fronti: sociale, culturale, lavorativo, scolastico... E una delle armi principali di questa lotta è la loro lingua, ossia il suo mantenimento in vita.

Non avendo un proprio standard, essendo omesso dai programmi scolastici e non riconosciuto come lingua minoritaria (ad esempio in Italia), il romané si trova quotidianamente esposto alle nuove entrate lessicali di altre lingue, sia tramite la comunicazione quotidiana sia tramite il sistema della pubblica istruzione, il che fa tutt'altro che favorire il suo mantenimento. Come esito di tale situazione, l'uso della lingua *romani* in Italia è estremamente limitato – quasi esclusivamente all'ambito familiare e comunitario, e in talune comunità è già in disuso.

Tra le comunità meridionali, i Rom abruzzesi e molisani sembrano essere più conservativi rispetto all'utilizzo della loro lingua natia; presso altri gruppi Rom del Sud, essa si trova in una fase di forte influenza da parte dell'italiano, spesso alquanto mescolata con esso, nonché vicina alla scomparsa. Infatti, molte famiglie adoperano fluentemente dialetti meridionali in conformità con il luogo di residenza.

I dialetti sinti sono storicamente permeati di prestiti lessicali tedeschi, in particolare le varianti dei Sinti tedeschi (*Sinti Gačkane* o *Taich*) e austriaci (*Sinti Estrexarja*, *Estrajxarja* o *Estrekarja*), i quali pervennero in Italia più tardi. I Sinti si suddividono in base al territorio che abitano e sovente ricorrono all'utilizzo dei dialetti italiani locali, che man mano soppiantano l'uso della loro madrelingua.

I gruppi Rom balcanici, originari delle regioni Carpato-Danubiane (*Kalderaša*, *Lovar(j)a*, *Čurar(j)a*), come pure i Rom oriundi della Croazia, Istria e Slovenia, ancora adoperano il romané all'interno delle loro comunità. Nei gruppi Rom ex-jugoslavi (giunti dalla Bosnia, Herzegovina, Montenegro, Croazia, Kosovo, Serbia e Macedonia) e tra alcuni originari della Romania, il romané – quale loro madrelingua – è ancora piuttosto vitale. Considerate le condizioni in cui versa il romané (l'assenza di supporto scolastico, il non riconoscimento giuridico, ecc.), tali comunità però sono ugualmente indifese di fronte alle influenze dalla lingua maggioritaria italiana.

Alcuni gruppi Rom hanno abbandonato la loro lingua già da tempo. Così, in certune comunità dei Rom romeni (es. *Roma Rudari* e *Rumuni*, molti arrivati dalla Serbia, seppur originari della Romania), la lingua *romaní* fu abbandonata a favore di certe varianti del romeno ancora prima della loro venuta in Italia. Nemmeno i *Roma Kaulja* o *Kaulia*, oriundi dell'Iraq e dell'Algeria, parlano il romané – loro (sembra) adoperano il francese e l'arabo. Quanto ai *Cam(m)inanti*, pare ch'essi non abbiano mai parlato il romané, bensì dialetti siciliani (o altri) locali, nonché una parlata propria, detta *baccàgghiu*, sempre derivata dai gerghi palermitani.

### **I (non) riconoscimenti del romané in Italia**

Oltre alle comunità dei Rom e Sinti italiani storici, l'Italia è segnata da una concentrazione di Rom “extracomunitari” – principalmente ex-jugoslavi e romeni – abbastanza alta nel panorama dell'Unione Europea. In seguito agli scarsi risultati delle politiche destinate a queste minoranze, il caso italiano si colloca, per vari aspetti, tra gli esempi più preoccupanti dell'intera Unione.

A metà degli anni Ottanta, cercando di ovviare a tale situazione, alcune regioni italiane varano leggi regionali a favore della minoranza dei Rom e Sinti (o “nomadi”, come definiti in alcune di queste leggi), e a tutela della loro lingua e cultura. Tali leggi meritano di essere ricordate, «anche se

troppo spesso i Comuni mostrano una certa resistenza ad applicar[le].» (Marta, 1998, p. 5).

Dietro l'iniziativa della Regione Veneto (1984)<sup>75</sup>, le leggi a tutela dei Rom e Sinti vennero emesse da una serie di regioni e province nella seconda metà degli anni Ottanta<sup>76</sup>; durante i successivi Novanta, alcune regioni hanno rinnovato la loro normativa in materia ed alcune altre si sono aggiunte alla lista<sup>77</sup>. Infine, negli ultimi anni, due regioni hanno ridedicato la loro attenzione all'argomento: tramite la legge 2/2000, la Regione Toscana apporta una riforma della legge regionale 73/95, mentre la Regione Piemonte fa, nel 2000, un altro tentativo di varare una legge regionale indirizzata a queste minoranze con la proposta n. 61.

Tali impulsi legislativi non sono riusciti, però, a cambiare in meglio la situazione linguistica di queste minoranze – essa rimane trascuratissima e si continua a prestarle minima attenzione, soprattutto al livello pratico.

A dicembre 1999, la battaglia per i diritti delle minoranze linguistiche finalmente si concretizza nella Legge n. 482, intitolata *Norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche*. Essa, quindi, riconosce le lingue minoritarie *storiche* parlate sul territorio dello Stato Italiano, ovvero 12 minoranze linguistiche («delle 27 riconosciute dall'UNESCO», Fenoglio G., 1998, p. 1) quali: la minoranza albanese, catalana, germanica (!), greca, slovena e croata «e [...] quelle parlanti il francese, il francoprovenzale, il friulano, il ladino, l'occitano e il sardo» (Legge 482/99, art. 2, comma 1).

Pur tuttavia, la legislazione nazionale ha ommesso Rom e Sinti dalle mappe di minoranze linguistiche italiane sotto pretesto di essere privi di un'*unità territoriale compatta* nel Paese e di non costituire un gruppo minoritario *storico* (sic!). Nonostante iniziali proposte di legge che prevedevano la valorizzazione anche dei cittadini Rom e Sinti, «la legge è stata [successivamente] modificata perché la maggioranza dei deputati del Parlamento italiano non ha ritenuto che sussistessero le condizioni per il riconoscimento, in quanto mancava un riferimento di questa cultura ad un

---

<sup>75</sup> Reg. Veneto, 16 agosto 1984, *Interventi per la tutela della cultura dei Rom*, Legge regionale, n. 41 (rinnovata con la legge regionale n. 54/1989).

<sup>76</sup> La Regione Lazio (1985), la Prov. Autonoma di Trento (1985), la Reg. Sardegna (1988), la Reg. Autonoma Friuli-Venezia Giulia (1988), la Reg. Toscana (1988), la Reg. Emilia Romagna (1988), la Reg. Lombardia (1989), più la proposta di legge della Reg. Piemonte (1986).

<sup>77</sup> La Reg. Umbria (1990), la Reg. Autonoma Friuli-Venezia Giulia (1991), la Reg. Liguria (1992, nuova entrata), la Reg. Piemonte (1993, abrogata), la Reg. Emilia Romagna (1993), la Reg. Toscana (1995), e la Reg. Piemonte (1997, proposta di legge); più la Reg. Marche con una legge dal titolo alquanto più generico: *Interventi a favore degli emigrati, degli immigrati, dei rifugiati, degli apolidi, dei nomadi e delle loro famiglie* (1994).

territorio specifico. Seguendo le proprie tradizioni, infatti, le Comunità Zingare non sono stanziali, ma prevalentemente nomadi» (Bolognesi R. e Incerti M., 1999, p. 4). La mancanza di conoscenze più approfondite circa queste minoranze porta, di nuovo, al non riuscire a liberarsi dai saldissimi pregiudizi che le circondano. Il primo argomento non necessita di troppi commenti, sia per quanto riguarda la sua plausibilità che la sua rilevanza; quanto al secondo, l'attenzione è stata concentrata esclusivamente sui Rom immigrati, disconoscendo la presenza storica dei Rom e Sinti in Italia.

V'è chi spera che «per tale popolazione in futuro venga colmata la lacuna con un'apposita legge» (Associazione per i popoli minacciati, 1999, p. 1). Ma, quanto alle apposite leggi, le organizzazioni che rappresentano la minoranza dei Rom e Sinti si mostrano piuttosto caute nel votare a favore, ritenendo che tali provvedimenti potrebbero, come confermato nella pratica, tardare troppo nella propria attuazione; semmai giungessero in tempo, potrebbero tradursi in cause di nuove forme di segregazione. In breve, i rappresentanti dei rom e Sinti non rivendicano altro che un riconoscimento pari a quello ottenuto dalle altre minoranze, vedendo in esso un'ulteriore passo verso un'integrazione riuscita nella società italiana, NON ospitante, bensì soltanto maggioritaria.

### **Il romané nella scuola**

Malgrado le persecuzioni, spoglia di documenti scritti, dati storici, collocazioni temporali e/o spaziali definite, ma basata “solamente” su una ricca tradizione orale, trasmessa da generazioni in forma di canti, narrazioni, fiabe, barzellette, aneddoti, conversazione quotidiana..., la *romaní čhib* si serbò sino ai giorni nostri. Però! la carenza di un bagaglio culturale espresso per iscritto rischia di esporre la lingua di una data comunità ad un graduale impoverimento, che potrebbe sfociare in una sparizione di tale lingua senza possibilità di recupero; la storia, d'altronde, ci insegna che non si tratta di un'ipotesi dal momento che esempi di un tale percorso non mancano tra le comunità rom e sinte: difatti, parecchie varietà del romané – che è, inoltre, una delle ultime armi della resistenza culturale di questo popolo – erano svanite lungo i sentieri della storia europea dei rom .

Volgendo la nostra attenzione all'istruzione pubblica, non si può asserire che non esistano tentativi d'organizzare sostegno scolastico ed attuare programmi specifici per alunni Rom/Sinti in Italia (come in altri paesi europei). Uno dei problemi elementari è che tali iniziative non sempre vengono approvate dalle autorità scolastiche (o altre); nel caso vengano ammesse, di regola hanno vita breve e fungono da supporto.

Un'altra svista di fondo risiede nella minima attenzione prestata alla loro lingua – la didattica, il doposcuola ed il sostegno scolastico per i minori Rom vengono effettuati interamente nella lingua ufficiale del paese. D'altronde, attività mirate per e con alunni rom sono troppo sporadiche e

casuali, senza continuità, di solito attuate a livello strettamente locale; lezioni nel o sul romané appaiono in rarissimi casi piuttosto come idea che come evento reale; infine, non si formano insegnanti rom, ecc.. Quindi, sebbene la lingua raffiguri uno dei fattori identitari più rilevanti, il supporto che viene prestato al romané nel sistema scolastico italiano è del tutto insoddisfacente.

L'intera situazione non offre neanche requisiti per uno sviluppo bilingue, bensì reca un grosso deterioramento della lingua *romani*. Anzi, al posto di un presupposto bilinguismo regna una forte confusione, specie fra i bambini d'età scolastica che dopo le classi ritornano a casa e si ritrovano a contatto con la lingua materna – il romané, ma in un contesto totalmente discorde e perciò incompatibile con quello scolastico. Un eventuale bilinguismo è possibile riscontrarlo tra gli adolescenti che hanno compiuto le scuole, elementari o medie. Loro, in genere, dominano ambo le lingue – l'italiano ed il romané – con gli esiti assai positivi, anche se la scarsissima compenetrazione tra i due ambiti sociolinguistici – uno dei rom, l'altro dei non-rom – vi lascia troppe impronte (negative).

Siccome in molte comunità rom la trasmissione dei valori e dei saperi continua ad essere realizzata nell'ambito della famiglia (allargata), tramite il modello d'imitazione dei membri più grandi, il sistema scolastico formale non appare idoneo per soddisfare le esigenze che i rom potrebbero anticipare. L'ultimo è, frattanto, entrato a far parte della vita quotidiana dei rom ma, essendo rimasto estraneo alle loro esigenze educative, non riesce ancora a riconciliare vari "momenti di conflitto" che si frappongono fra i due modelli educativi: uno tradizionale/familiare e l'altro formale, impartito dal sistema scolastico di un dato stato.

In pratica, una volta a scuola, l'alunno rom è già ampiamente avviato a varie competenze e si sente spesso alienato, nonché inutile, non riuscendo a percepire la compatibilità dei programmi scolastici con la realtà del gruppo d'appartenenza, dei suoi valori sociali e culturali. D'altronde, «alcune delle competenze che la scuola insegna sembrano impossibili da applicarsi al di fuori del contesto scolastico e per questo prive di significato (Bagley, 1984; Murdoch, 1988)» (Feurer, 1996, p. 294). Fattori che causano perplessità anche per gli insegnamenti. E rispetto alla scuola elementare, l'educazione superiore sembra corrispondere ancor meno ai bisogni di questi giovani.

Simili situazioni si rivelano presso molte altre minoranze in varie parti del mondo. Però i Rom fanno parte di quei popoli che, oltre ad essere minoritari, soffrono di una forte discriminazione nei loro confronti, che sovente nega loro il riconoscimento dello status di minoranza storica ed autoctona di un dato stato, il che spesse volte conduce i membri di questa comunità verso un disconoscimento del loro diritto di cittadinanza. È un *abuso della percezione dell'altro*, che porta gli appartenenti alle maggioranze (numeriche o altre) a vedere i Rom, fin troppo spesso, come

“stranieri”, trattati da “invasori” sebbene presenti da circa sette secoli in Europa, nonché da “incapaci mentali (o altri) nati” che li apre una via preferenziale verso sistemi educativi speciali (sic!), negando loro in tal modo l’accesso ai soliti percorsi scolastici frequentati dal resto della popolazione.

In Italia, tra le questioni irrisolte resta proprio il non riconoscimento dello status di minoranza linguistica ai rom/sinti, che è stato rafforzato con l’emissione della Legge 482 (1999). Non essere riconosciuti come una minoranza linguistica significa non essere ammessi ai finanziamenti della pubblica istruzione, predisposti all’attività didattica e socioculturale in e per una lingua minoritaria. Una “svista” di non poco rilievo dato che il mantenimento della madrelingua incarna anche una fonte di promozione socioculturale.

Fattori che si ripercuotono su molti rom/sinti portandoli a rifinire nelle situazioni estremamente precarie, sia nella loro quotidianità, sia (ed ancora di più) nel loro coinvolgimento nei sistemi scolastici, culturali, socioeconomici e politici. Si ricordino, a questo punto, gli esempi di soppressione e di estinzione del romané in alcune parti d’Europa...

Si ritorna a *qualche* metodologia d’educazione bi o multilingue, anzitutto alla necessità di insegnanti nativi, competenti e fluenti nella lingua della comunità coinvolta. La loro immissione dovrebbe, in ogni caso, essere preceduta da un’adeguata formazione e affiancata da corsi d’aggiornamento, frequentati possibilmente insieme al resto del corpo docente, nonché preparati in collaborazione con università – aspetti che in Italia o mancano, o comprendono di solito un paio di settimane e spesso (il difetto maggiore) senza ulteriori aggiornamenti. Tali insegnanti nativi risultano paragonabili ai mediatori culturali: paragonabili, poiché i primi dovrebbero essere appositamente formati come “persone risorsa”<sup>78</sup> al fine di far loro acquisire delle risorse necessarie per poter svolgere il loro ruolo, sia nella mediazione linguistica sia nell’insegnamento in lingua nativa.

L’introduzione delle ore di lezione in lingua madre gioverebbero, per prima cosa, alla presa di coscienza – viva e positiva, alla cognizione più precisa e alla valorizzazione della propria cultura e lingua, nonché ad una presa di coscienza sulla propria posizione sociale (come minimo, da alcuni membri della comunità interessata); tal fatto potrebbe incoraggiare l’interesse ed ottimizzare l’apprendimento della seconda (terza...) lingua, e migliorare reciprocamente la conoscenza della propria<sup>79</sup>. Infine, discernendo bene tra i due domini linguistici, gli alunni diverrebbero più attenti a non scivolare spensieratamente nell’adozione di prestiti linguistici inutili.

---

<sup>78</sup> Cfr. H. Feurer (1996) sulle esperienze di educazione multilingue tra gli Indiani Cree di Waskaganish (Canada).

<sup>79</sup> Cfr. S. Di Carlo, 1996.

Alcune realtà italiane hanno fatto dei passi significativi. Su scala nazionale, Firenze è la quinta città tra quelle aventi un maggior numero di minori stranieri – compresi i figli dei Rom immigrati – iscritti nella scuola. Per ottimizzare tale processo, il Comune di Firenze ha valutato indispensabile la predisposizione dei Centri di Alfabetizzazione. Oltre all'intesa stipulata tra l'Assessorato alla Pubblica Istruzione del Comune di Firenze e la Direzione Regionale per la Toscana, il progetto è stato sostenuto dai Consigli di Quartiere, dai dirigenti scolastici ed insegnanti, dalla Biblioteca di Documentazione Pedagogica, nonché da varie associazioni e cooperative. Come frutto di questa iniziativa, nella città di Firenze abbiamo tre Centri di Alfabetizzazione: “*Gandhi*” (nel Quartiere 5, con sede presso la Scuola Media Paolo Uccello), “*Giufà*” (nel Quartiere 4, presso la Scuola Barsanti) ed “*Ulysse*” (nel Quartiere 1, presso la Scuola Agnesi).

Mossi dal diritto allo studio quale idea di base, gli operatori dei Centri si prestano a promuovere l'inserimento scolastico e socioculturale dei bambini stranieri che arrivano a scuola in ogni periodo dell'anno, intervenendo quindi sulla fascia d'età compresa fra i 6 ed i 13 anni. Si tratta di agevolare il recupero del loro svantaggio linguistico, garantendo a tutti l'apprendimento e/o il perfezionamento dell'italiano per poter comunicare e quindi integrarsi meglio; il mantenimento della madrelingua degli alunni è altrettanto incoraggiato tramite attività mirate; i Centri prendono parte anche nelle iniziative volte alla prima alfabetizzazione, attuate attraverso laboratori multidisciplinari, programmati con gli insegnanti.

Le attività vengono svolte in piccoli gruppi (da 5 a 8 bambini), ciascuno seguito da insegnanti e personale qualificato. Tali gruppi sono spesso plurilingui, poiché formati da ragazzi arrivati da diversi Paesi (più di venti), in gran parte cinesi (la maggioranza nel centro “*Gandhi*”), rom (molti nel centro “*Giufà*”), albanesi, seguiti dai nordafricani, nonché da altri provenienti da diverse nazioni. Operano la mattina e il pomeriggio, dal lunedì al venerdì, per consentire la massima flessibilità nella frequenza. I moduli di frequenza hanno inoltre una durata non superiore a due/tre mesi, e sono strutturati per consentire la contemporanea frequenza al Centro e a scuola. Il Centro può essere utilizzato anche in orario extrascolastico o in periodi di chiusura della scuola con una specifica programmazione. La partecipazione alle attività può essere bisettimanale, trisettimanale o, in un primo periodo, settimanale. Infine, i Centri possono essere utilizzati come luogo di studio con la collaborazione della scuola, delle famiglie e delle comunità straniere.

Presso i Centri “*Giufà*” e “*Gandhi*” (siti rispettivamente nei Quartieri 4 e 5) sono stati attivati interventi e laboratori linguistici destinati ai bambini rom o alle intere classi aventi degli alunni rom. Non è soltanto un doposcuola dove poter spiegare meglio materie scolastiche o dove fare

compiti; è un luogo, in cui l'attività extrascolastica si presta come un anello della catena nel processo dell'insegnamento linguistico frapposto tra la lingua madre – romané – e la lingua 2 – italiano; è anche uno spazio dove sono stati creati giochi nella lingua degli alunni, in cui loro possono rammentarsi, studiare ed apprendere, sotto la guida di un insegnante nativo, i vocaboli che giorno dopo giorno vengono rimossi dal loro linguaggio, sia perché gradualmente meno usati sia perché soppiantati dalle influenze che l'italiano e altre lingue contattate esercitano sul romané.

### **Rapporti e apporti del romané per l'apprendimento linguistico**

Pur essendo entrambi del ceppo indoeuropeo, il romané e l'italiano si distanziano notevolmente l'uno dall'altro, ciascuno facendo capo a due famiglie linguistiche distinte. Eppure, qualche remoto collegamento si può ravvisare nella sfera dei vocaboli base quali i numeri, alcune parti del corpo, qualche verbo che indica azioni fondamentali/universali, ecc..

Confrontiamo i seguenti vocaboli in romané: *jekh, duj, trin, štar, pandž, šov* (1-6), *deš* (10), *biš* (20, cfr. bi-, bis)...; *jakh* (occhio), *nakh* (naso), *bal* (capelli, cfr. pelo), *dand* (dente); *sunó* (sogno), *pj-* (bere/bev-), *vačar-/vaker-* (parlare, cfr. voce), *mer-* (morire), *da-* (dare), ecc.

I Rom sono sempre perlomeno *bilingui*, usando cioè la loro madrelingua, il romané, e la lingua ufficiale o maggioritaria della zona d'insediamento. In Italia, i Rom stranieri sono originari principalmente della ex-Jugoslavia, della Romania e dell'Albania. Sono, quindi, gruppi le cui lingue di contatto nei relativi paesi d'origine appartenevano a varie famiglie indoeuropee: principalmente a quelle slave, al romeno (lingua romanza) e all'albanese. Tali presupposti possono essere utili dal punto di vista *lessicale*, per es. la conoscenza del romeno nel caso dei rom romeni, o dell'albanese che contiene parecchi latinismi ed italianismi per i rom giunti dall'Albania. Purtroppo, vi sono più elementi che possano creare interferenze nell'apprendimento dell'italiano a partire dai falsi amici/sinonimi nelle lingue “simili” o “affini”.

Il romané è una delle *lingue* a tradizione *orale* che si è aperta la strada nella scrittura da qualche decennio, seguendo *diversi codici grafici* a seconda del paese d'insediamento. Negli ultimi trent'anni circa v'erano tentativi di unificazione grafica per varie lingue e dialetti rom: tale processo ha prodotto alcuni codici o sistemi grafici, i quali però non sono arrivati ad una diffusione universale tra i parlanti del romané. Intanto, molti rom europei incontrano, come minimo, due codici grafici: latino e cirillico. Nella pratica (a scuola, per esempio), potrebbero quindi avvenire “errori” derivati dalla diversa corrispondenza tra grafemi (caratteri) e fonemi (suoni), specie nella riproduzione dei suoni inesistenti in una delle due lingue: può capitare così che l'italiano *cioccolato* venga scritto \**čokolato* da alunni figli dei rom ex-jugoslavi.

Dal punto di vista *fonologico*, la pronuncia dei rom viene dagli italiani abitualmente dipinta come “pesante”, “dura” (immagine addebitata a varie lingue balcaniche); essa spesso rispecchia la pronuncia del romané stesso, nonché della regione di provenienza. Un altro aspetto fonologico è rappresentato dalle doppie presenti nell’italiano, che creano problemi a molte persone alloglotte, che “non le sentono”, per le quali cioè esse non costituiscono un valore fonetico effettivo.

Per quanto riguarda gli *aspetti morfosintattici*, uno degli esiti fondamentali nei parlanti del romané è l’utilizzo (o meno) dei verbi ausiliari, specie in alcuni tempi verbali: costruendo il romané i tempi passati tramite desinenze in maniera sintetica e non analitica, spesso possiamo sentir dire ‘scritto’ per ‘ho scritto’, ‘fatto’ per ‘ho fatto’... Ma diventa ancora più comune per i Rom – ad es. della ex-Jugoslavia – l’uso generalizzato del verbo ‘essere’ in qualità del verbo ausiliare che dà ‘sono scritto’, ‘sono fatto’, ecc.; ciò è dovuto al rifacimento alle lingue slave locali che formano vari tempi passati in maniera analitica, utilizzando il verbo ‘essere’ come ausiliare.

Un altro punto, sovente indicato da insegnanti ed operatrici/tori italiane/i, è il *passaggio all’astratto*: si pensa ad es. che i Rom confondano o non riconoscano alcuni colori, li si biasima di adoperare lo stesso vocabolo per dire ‘mano’ e ‘braccio’, o ‘piede’ e ‘gamba’ – si tratta semplicemente dei codici linguistici distinti che in alcuni ambiti sono meno esaurienti, ma che saranno ricompensati in altri. Viene, inoltre, segnalato l’ambito dei concetti (soprattutto astratti) o del pensiero argomentativo/concettuale, per non dire ‘filosofico’. Qui alcuni termini, sì, potrebbero sfuggire; ma chi non parla il romané non potrà sapere se in alcuni altri ambiti – e quali? – tale lingua magari abbia una ricchezza che in altre sarà meno presente; oppure può darsi che si ricorra a delle formule retoriche non riscontrabili nell’italiano, il che non significa ‘non comprendere’ o ‘non possedere espressioni’. Infine, un alunno rom potrebbe apparire smarrito nell’udire discorsi su taluni temi – ma forse si tratta delle sfere che per lui non andrebbero discusse pubblicamente (ad es. la religione, il rapporto tra i generi, alcune relazioni sociali, ecc.), e quindi la sua apparente reticenza NON dovrebbe essere interpretata come ‘ignoranza’, ‘confusione’, e simili.

Ebbene, vi sono anche elementi para e/o extra linguistici, tra cui uno maggiormente salta agli occhi di chi non fa parte della comunità Rom (es. insegnanti): la *distinzione sociale tra i generi* e l’insieme dei conseguenti comportamenti; tale distinzione ha molto peso per molti studenti Rom, soprattutto se originari delle regioni rurali o delle famiglie più tradizionali. Ma, con l’ultima affermazione abbiamo già evidenziato quanto tale atteggiamento dipenda dalla provenienza e quanto, pertanto, resta variabile. Il fatto è che in Italia si ha spesso a che fare con le famiglie/comunità rom piuttosto tradizionali o che si riconoscono come

rom fino a quando questa loro tradizionalità sia vitale e condivisa all'interno della comunità. L'elemento *tradizione* (il che vale per tutte le culture) influisce, dunque, su vari aspetti socioculturali: comportamenti, atteggiamenti, prese di posizione, codici e utilizzi linguistici, modi di scherzare, temi da discutere (pubblicamente o meno), e via discorrendo. I rom, per di più, risultano essere *la popolazione più discriminata d'Europa*, e tale loro condizione – sempre più interiorizzata da parte dei medesimi rom – si ripercuote sui loro modi d'essere, che possano – di conseguenza – apparire o sfociare effettivamente in atteggiamenti quali diffidenza, sospetto, mancanza di rispetto, e simili. In ultima analisi v'è da dire che, prima di arrivare a malintesi nella classe, siffatti atteggiamenti andrebbero approfonditi dagli/le insegnanti assieme a qualche “persona risorsa” e conoscitore della cultura, lingua e (qui più che mai!) storia dei rom.

Nella progettazione di attività da attuare nell'interazione (ivi inclusi insegnamento/apprendimento) con la lingua *romaní* occorre considerare i seguenti aspetti:

- il frequente *bilinguismo* (se non *plurilinguismo*) dei Rom che sarebbe da sfruttare, anche qualora la seconda (la terza...) lingua non sia parlata in maniera del tutto fluida; inoltre, il loro bi-/plurilinguismo potrebbe sottintendere qualche lingua da potervisi appoggiare nell'insegnamento dell'italiano. Vi sono, ad esempio, delle comunità rom che adoperano come seconda (se non come prima) lingua il romeno, che – essendo una lingua neolatina – potrebbe fungere da tramite tra i due codici, sia per loro stessi, sia per il corpo insegnante; è utilissima anche la conoscenza dell'albanese, essendo esso una lingua avente molti prestiti dal latino e dall'italiano;
- parimenti sono da sfruttare, anche per crearne dei giochi d'apprendimento linguistico, i *collegamenti lessicali*, seppur remoti, tra il romané e l'italiano; si tratta dei suindicati vocaboli base quali i numeri, le parti del corpo, i verbi che indicano azioni fondamentali/universali, ecc.;
- qualora si abbia a che fare con alunni d'*origine rom* (supposta o accertata), bisogna assolutamente assicurarsi che tale origine sia da loro accettata. Più che altro, è necessario appurare se nella famiglia/comunità d'appartenenza sia utilizzato il romané quale lingua di riferimento; può benissimo trattarsi di una famiglia/comunità che non si riconosce come rom o che, perlomeno, seppur rom, non adopera come madrelingua il romané; quindi, se tale presupposto non venga accertato, si corrono rischi di imbarazzo e chiusura da parte di un/a alunno/a qualora lui/lei non si senta a suo agio davanti alla scelta della lingua di riferimento e della conseguente tipologia d'intervento.

### Riferimenti in Internet:

Amalipé Romanó, Associazione Rom, Firenze:

[http://xoomer.virgilio.it/amalipe\\_romano/](http://xoomer.virgilio.it/amalipe_romano/).

Cagol M. (a cura di), 1995, Un popolo sconosciuto: gli Zingari. Materiale didattico per giovani, Associazione per i Popoli Minacciati – Sudtirolo, Frasnelli-Keitsch, Bolzano: <http://www.gfbv.it/3dossier/sinti-rom/it/rom-it.html>.

Gambato R., 2000, I Rom, cittadini d'Europa:

[http://www.carta.org/campagne/rom\\_sinti/festacamargue.htm](http://www.carta.org/campagne/rom_sinti/festacamargue.htm).

Lapov Z., 2003, RomLex Lexical Database – Gurbet Romani > cfr. infra: RomLex Project.

“Patrin”, 1997, The Patrin Web Journal (1996-2000), Paris:

<http://www.geocities.com/~patrin/>.

Progetto “Crocus”: <http://www.crocusproject.net/>.

RomLex Project, RomLex Lexical Database (vari dialetti rom) – pagina web, Università di Graz (Austria), Manchester (UK) e Århus (Danimarca):

<http://romani.kfunigraz.ac.at/romlex/>.

Storia della lingua rom:

[http://www.llc.manchester.ac.uk/Research/Projects/romani/files/11\\_origins.shtml](http://www.llc.manchester.ac.uk/Research/Projects/romani/files/11_origins.shtml),

[http://www.llc.manchester.ac.uk/Research/Projects/romani/files/11\\_protoromani.shtml](http://www.llc.manchester.ac.uk/Research/Projects/romani/files/11_protoromani.shtml).

Sucar Drom, Associazione Sinta, Mantova:

<http://sucardrom.blog.tiscali.it/>.

***Ánde Škola- Il lungo cammino dei “rom slavi” tra incomprensioni fra culture ed empatia, percorsi educativi sospesi e diritti negati***  
di Elisabetta Vivaldi

### **Introduzione**

In tutta Europa l’istruzione dei rom risulta essere una vera spina nel fianco per le istituzioni e le organizzazioni che operano in difesa dei diritti di questa comunità. Si tratta di un problema generalmente diffuso che si manifesta attraverso una ben precisa sintomatologia: partecipazione limitata, frequenza intermittente, alta dispersione scolastica, bassi profitti d’apprendimento. Marginalizzazione e discriminazione degli studenti rom sono, purtroppo, tematiche all’ordine del giorno, ma ci si augura che, ben presto, i primi semi comincino a produrre frutti utili a nutrire i molti figli di questa numerosa nazione.

Come riportato dal *Consiglio d’Europa* e da numerose *ONG* operanti in diversi territori europei, molti dei problemi che attualmente influenzano la partecipazione dei giovani rom ai programmi scolastici sono subordinati alle politiche istituzionali che, per anni, hanno comportato l’assimilazione o l’esclusione dei rom dal godimento, a pieno titolo, del diritto all’eguaglianza e alla giustizia sociale. Tali negligenze hanno determinato non solo una carenza nell’offerta educativa che è, per tanto, risultata inadeguata rispetto all’esigenza di rafforzamento della propria coscienza sociale, ma hanno, inoltre, ostacolato l’acquisizione o il potenziamento degli strumenti necessari ad intervenire autonomamente attraverso azioni dirette e non mediate<sup>80</sup>.

Secondo quanto si afferma nel rapporto *Roma in an Expanding Europe, Breaking the Poverty Cycle* della *World Bank*, presentato nel mese di giugno del 2003, le condizioni economiche dei rom sono notevolmente al di sotto della soglia di povertà sia nell’Europa Orientale che in quella

---

<sup>80</sup> “Recommendation n.º R(2000)4 on the education of Roma/Gypsies children in Europe, for example, the Committee of Ministers notes that “the problems faced by Roma/Gypsies in the field of schooling are largely the result of longstanding educational policies of the past, which led either to assimilation or to segregation of all Roma/Gypsy children at school on the grounds that they were ‘socially and culturally handicapped’ (COE, 2004b, p. 5). “ I rom fanno parte di quei popoli che, oltre ad essere minoritari, soffrono di una forte discriminazione nei loro confronti, che sovente nega loro il riconoscimento dello status di minoranza storica, autoctona di un dato stato, e quindi il diritto di cittadinanza. È un abuso della percezione dell’altro, tramite il quale i Rom, troppe volte, vengono visti come “stranieri”, trattati da “invasori” sebbene presenti da circa sette secoli in Europa, nonché da “incapaci nati”” (Lapov, 2007).

Occidentale. La povertà fomenta l'emarginazione ed i conflitti sociali, le tensioni, la subordinazione e la divisione in caste separate e di certo non aiuta ad incrementare la presenza della componente rom tra i banchi di scuola.

Meditare su una possibile convivenza tra "rom" e "non rom", tra gruppi minoritari e maggioranze storiche che abitano i Paesi europei, provoca l'automatica riflessione sul concetto di pacifica coesistenza intesa come complesso interagire di relazioni culturali (interrelazione culturale) e di relazioni interpersonali. Questo *feedback* dovrebbe basarsi sulla mutua consapevolezza del valore della diversità dei propri *background*.

"Anche se [i rom] sono disseminati attraverso l'intero continente europeo, la loro identità rimane stabile nel contenuto basato su fattori di similitudine quali le origini indiane, le esperienze storiche comuni e l'uso del *romané*. In seguito allo sviluppo della loro consapevolezza nazionale, stimolata anche dalle questioni minoritarie nell'Europa Orientale, la difesa dell'identità zingara prende la specifica direzione della richiesta dello status di minoranza nazionale" (Marchand, 2003, pp. 4-5).

Il concetto di identità è, in questo senso, fondamentale per illustrare l'idea di diversità etnica, linguistica e culturale. Oggi più che mai, questa nozione assume valore ancora più significativo in relazione alla globalizzazione e alla standardizzazione degli stili di vita, dato che l'identità è comune a tutti i membri di uno stesso gruppo ma, allo stesso tempo, specifica e particolare in riferimento agli altri gruppi.

È pur vero, però, che ci sono modelli diversi di interazione culturale che portano in sé problemi annessi dissimili prevedendo così soluzioni differenziate e interventi specifici attraverso una didattica particolareggiata e mirata. Esistono tuttavia possibilità di interscambio paritetico o non-paritetico: "[...] un tipo di situazione interculturale che si sviluppa in presenza di alunni europei, specie se di livello socio-economico medio-elevato [...] sia per ragioni di prossimità culturale, sia per mancanza di pregiudizi di natura socio-economica e razziale, lo scambio si presenta sin dall'inizio su di un terreno paritario o paritetico [...]. La cultura "altra" viene percepita come risorsa, la messa in discussione dei propri codici è quasi automatica, in quanto non è così radicale da generare una crisi negli schemi della cultura ospite. Il dialogo è obiettivamente più facile perché l'alunno straniero è più integrabile" (Nieli, 2000, p. 29). Al contrario, il caso dei rom rappresenta l'elemento dissonante che proviene da situazioni culturali e socio-economiche non affini. "Il caso degli alunni zingari è a questo proposito abbastanza emblematico [...]. È opinione quasi universalmente condivisa nelle scuole italiane che i rom siano meno integrabili di tutti gli alunni stranieri e quelli che pongono più problemi di riconoscimento/integrazione. La distanza dei sistemi cognitivi e valorali (la cultura, in senso lato) è evidentemente in tal caso maggiore ed è più difficile da gestire" (ivi, p. 30).

### Alcune precisazioni storiche riguardanti i rom dei Balcani

La prima attestazione della presenza rom nella penisola italiana è certificata nella *Cronica di Bologna* del 1422 e datata 18 luglio, quando un certo duca Andrea d'Egitto fu ospitato a Bologna assieme alla sua gente. Il *Cronicon fratris Hieronymi de Forlivio* registra al 7 agosto 1422 l'arrivo a Forlì di "[...]genti inviate dall'imperatore, desiderose di ricevere la nostra fede [...], alcuni dicevano che erano dall'India. Sostarono qui due giorni dimostrandosi non molto morigerati, anzi piuttosto simili ad animali selvaggi. Erano in numero di quasi duecento e peregrinavano alla volta di Roma, uomini, donne e bambini" (cit. in Liégeois, 1995, p. 16). Questo documento, di grande importanza, fa diretta menzione all'origine indiana dei rom ed implicitamente ne comprova la presenza nel nostro Paese già durante i secoli passati. È necessario precisare l'esistenza di diverse comunità, distinguendole l'una dall'altra e dividendole in "storiche" e di "recente immigrazione". Vari sottogruppi sono migrati a causa di *push-pull factors* dissimili lasciando i territori d'origine durante epoche diverse. Le ondate migratorie non sono sempre collegate alla vocazione "nomade" dei rom, come ritenuto da alcuni, poiché nella maggior parte dei casi essi appartengono a gruppi sedentarizzati già da lungo tempo o "itineranti". Diverse "comunità zingare" stabilitesi in Italia durante distinti momenti migratori (prima e dopo la II guerra Mondiale, a causa della deflagrazione dei conflitti degli anni '90 in Jugoslavia, per motivi economici e sociali dalla Romania etc.) provengono da luoghi differenti che hanno vissuto diverse dominazioni, pertanto, sono necessari alcuni chiarimenti per ricostruirne il passato ed evitare erronee banalizzazioni facendo "di tutta l'erba un fascio".

Le comunità rom dei Balcani non subirono nei secoli uguali trattamenti e dunque non condividono identica storia poiché provenienti da aree sotto la giurisdizione di diversi sovrani. L'interazione con le differenti popolazioni europee, avvenuta durante le migrazioni, ne ha però incrementato la frammentazione interna<sup>81</sup> (Hancock, 1987).

L'Impero Ottomano fu, per certi aspetti, più tollerante verso i suoi sudditi rispetto a molte monarchie cristiane pre-illuministiche (ERRC, 2004b, p. 28). I rom che abbracciavano l'Islam potevano essere trattati in

---

<sup>81</sup> Ecco quanto pubblicato sul sito *ThePatrinWeb Journal* da Ian Hancock in *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*: "Roma were able to move on and up into the rest of the continent, reaching every northern and western county by the 1500. In the course of time, as a result of having interacted with various European populations, and being fragmented into widely-separated groups, Roma have emerged as a collection of distinct ethnic groups within the larger whole".

modo migliore ed anche essere protetti in maniera più soddisfacente a livello legale, rispetto a quanto accadeva nei territori confinanti non turcizzati, essi erano considerati cittadini del sultano e tutelati a norma di legge. Mancano, però, indicazioni chiare sul grado di integrazione delle comunità zigane in Bosnia Erzegovina nell'epoca antecedente la conquista turca ma alcuni autori sollecitano a considerare il fatto stesso che i cognomi dei rom erano già slavizzati prima dell'avvento osmanide. Ciò presuppone quindi un'assimilazione precedente che potrebbe risalire al Medioevo (Acković, 1994, p. 33).

Molti scelsero di convertirsi all'Islam e la distinzione tra "rom-musulmani" e "non-musulmani" potrebbe risalire al 1530, al tempo dell'*Editto di Süleyman il Magnifico dell'Eyalet di Rumelia*<sup>82</sup> (tra i più antichi ed importanti testi giuridici che riguardano anche i rom), in cui si stabiliscono i parametri per la tassazione e il servizio militare dei sudditi del Pascialato (ivi, pp. 33-34). I rom erano parte integrante del sistema amministrativo del *millet* ottomano, sia che fossero islamizzati sia che non lo fossero<sup>83</sup>; partecipavano attivamente alla vita economica del Paese, non individualmente ma come gruppo e ciò chiarisce la ragione della proibizione alla convivenza di comunità miste di rom islamizzati e non islamizzati<sup>84</sup> (Mujić, 1953, pp. 146-147). Nonostante sembri, all'apparenza, che i rom siano stati trattati bene durante i primi anni d'amministrazione ottomana, probabilmente non furono mai considerati alla stregua degli altri cittadini (ERRC, 2004b, p.28). Un documento datato 1610 e riguardante i territori che adesso sono sotto la giurisdizione della Bulgaria, mostra che i rom islamizzati dovevano pagare un tassa detta "cizye" di 180 *asper*. Anche se questa cifra era inferiore ai 250 *asper* sborsati dai rom non-musulmani, è stato suggerito che si trattasse di una discriminazione in quanto i musulmani non-rom non dovevano pagare il *cizye* affatto (Sugar, 1977, p.77).

A seguito degli accordi territoriali stabiliti dal Congresso di Berlino del 1878 e fino alla I Guerra Mondiale, con l'occupazione della Bosnia Erzegovina da parte della monarchia Austro-Ungarica, le comunità rom patirono grandi sofferenze dovute alle crescenti tensioni tra le differenti nazioni. Furono proprio le forze centrifughe generate dallo sviluppo dei nazionalismi, assieme alla presa di coscienza da parte delle minoranze

---

<sup>82</sup> "Eyalet", "Eyaleh" è un turcismo della lingua bosniaca che intende la Provincia nell'amministrazione ottomana (Castellan, 1999, p. 582).

<sup>83</sup> Esiste un *Decreto di Istanbul* del 1604, riguardante sia i rom musulmani che quelli cristiani, che ordina agli ufficiali dell'Impero di "non consentire a nessuno di molestare la razza in questione" (Acković, 1994, p. 34).

<sup>84</sup> Con la caduta dell'Impero Ottomano la situazione dei rom si inasprì notevolmente ed una campagna diffamatoria li accusò di vivere in modo immorale e di sostenersi attraverso profitti illeciti (Malcom, 1994, p. 116)

nazionali della necessità di rivendicare una regolamentazione dei loro diritti, a determinare la caduta di questo regime monarchico (Malcom, 1994, p. 97).

Già durante il periodo a cavallo tra la I e la II Guerra Mondiale, ai rom veniva imposto di dichiararsi “Serbi” o “Croati”; poiché la comunità rom non era riconosciuta alla stregua di quella serba e croata, gli “Zingari” dovevano scegliere di appartenere ad uno dei due gruppi principali. Nel corso della II Guerra Mondiale, gran parte della Bosnia cadde sotto il dominio della *Croazia Indipendente (Nezavisna Država Hrvatska- NDH- Stato Croato Indipendente o Autonomo)*, molti subirono persecuzioni a causa dell'appartenenza etnica, torture, crudeltà d'ogni genere, specialmente se accusati di spionaggio o collaborazionismo, partecipazione ad attività di orientamento filocomunista o di presunta opposizione al regime. Gli *ustaša* riservarono un trattamento durissimo ai rom, non solo in Bosnia Erzegovina ma in molte altre zone dell'ex *Regno di Serbi, Croati e Sloveni*<sup>85</sup>, relegandoli nei campi di lavoro, concentramento e sterminio. Lo *Stato Autonomo di Croazia (NHD)* firmò una dichiarazione di indipendenza solo fittizia rimanendo uno stato fantoccio nelle mani di Hitler e dei fascisti italiani.

In Jugoslavia si edificarono a quel tempo ben 71 campi di concentramento e circa 329 carceri per lo svolgimento di interrogatori, abusi e torture di vario genere<sup>86</sup>. “I quotidiani croati tra il '41 ed il '42 si limitarono a riportare una sola notizia riguardante i rom e cioè che i campi di lavoro per gli zingari erano aperti. L'operazione durò solo sei mesi, ma distrusse un'intera comunità sotto gli occhi di tutti” (Biondich, 2002). Come ricordato da Donald Kenrick, ancora di recente durante le “Giornate della Memoria” le autorità hanno mostrato spesso di non gradire di ospitare anche le commemorazioni dei rom sui luoghi che testimoniano il loro *Porrajmos*<sup>87</sup> (Kenrick, 2004). Poche informazioni vengono diffuse

---

<sup>85</sup> Il *Regno di Serbi, Croati e Sloveni* (1 dicembre 1918) fu poi ribattezzato *Regno di Jugoslavia* nel 1929.

<sup>86</sup> Un Memorandum del 6 ottobre 1941, indirizzato al comando nazista locale Harald Turner, comandante delle S.S. di stanza in Serbia, rendeva noto che: “Zingari ed Ebrei restavano un elemento di disordine, nonché un pericolo per l'ordine e la sicurezza” (Cit.in Crowe-Kosti, 1991, p. 89).

<sup>87</sup> In *romané* il termine “porrajmos” indica una sorta di “divoramento” e quando si parla di “Porrajmos” ci si riferisce

all'*Olocausto dei Rom* (Hancock “Genocide of the Roma in the Holocaust”). Secondo Zoran Lapov: “Nel dialetto Džambazi vuol dire, invece, “lo spalancare”, “ampia apertura” (di bocca, braccia, gambe...), “lo sgranare (gli occhi)” dal verbo porraváv = /il rromané non conosce l'infinito, pertanto: “(io) spalanco, apro largamente (la bocca, le braccia, le gambe...), sgranano (gli occhi)...” perciò potendo assumere diversi significati si consiglia sia un approfondimento linguistico che

riguardo Jasenovac ed altri oscuri segreti dell'Olocausto concernenti la dolorosa storia di questo popolo.

Dennis Reinhartz, studioso della “questione zingara” nei Balcani, è addirittura arrivato a sostenere che “il più grande genocidio dell'Olocausto non fu perpetrato nella Germania nazista, bensì nel suo più fedele alleato, la Croazia” (cit. in Crowe-Kolsti, 1991, p. 84).

### **Il caso dei rom di quella *Piccola Jugoslavia* che fu la Bosnia**

Con la fine della II Guerra Mondiale e la proclamazione della *SFRJ (Repubblica Federale Socialista di Jugoslavia)*<sup>88</sup> di Josip Broz Tito si stabilì la sovranità delle Repubbliche di Serbia, Montenegro, Bosnia Erzegovina, Croazia, Slovenia, Macedonia assieme a due Regioni autonome a statuto speciale cioè il Kosovo e la Vojvodina. Non bisogna dimenticare che a quel tempo le costituzioni delle varie Repubbliche di Jugoslavia qualificavano i rom come “gruppo etnico”; nella Costituzione di Bosnia Erzegovina, ad esempio, non erano neppure menzionati fino a quando una speciale *Commissione dell'Assemblea della Repubblica Socialista di Bosnia Erzegovina*, in data 24 gennaio 1974, decise di trattarli come “minoranza nazionale” *narodnost* (Acković, 1992, pp. 72)<sup>89</sup>.

Secondo la *Costituzione Federale del 1974*, le minoranze nazionali godevano di “diritti sovrani” ma in nessun capitolo, atto o documento legale incluso alla stessa si dichiarava cosa di intendesse per “diritto sovrano”, cosa esso comportasse o presupponesse (ERRC, 2004b, p. 31). Questa contesa riguardava le sorti di molti abitanti della ex Jugoslavia e si fondava sulla necessità di esplicitare un punto saliente lasciato forse volontariamente in sospeso. Questo nodo, solo parzialmente sciolto, è venuto al pettine dopo i tragici anni di quella guerra che ha scardinato

---

storico (Cfr. Kenrick- Puxon, 1972; ThePatrinWebJournal, 1996-2000; Scarpelli-Rossi, 2004).

<sup>88</sup> “La Repubblica Federale Socialista di Jugoslavia (1946-1991) è costituita da sei nazioni/popoli (*narodi*): sloveni, croati, serbi, bosgnacchi montenegrini e macedoni, e da molte minoranze nazionali (*narodnosti*): albanesi, ungheresi, slovacchi, rom, italiani, etc. A partire dal 1961, i cittadini possono definirsi *jugoslavi* nei censimenti, ma il termine è solo indicativo e non corrisponde ad uno status specifico” (La Bruyèr, 2007, p. 36).

<sup>89</sup> A detta di Radomir Lukić non c'è alcuna chiara distinzione tra “minoranza nazionale” e “gruppo etnico” né nella Costituzione Federale, né in quella Nazionale delle varie Repubbliche e neppure negli Statuti delle Province (Lukić, 1992, p. 11-15). “Generally it was considered that collective rights were recognized with respect to “national minorities”, while members of ethnic groups did not enjoy any rights above or beyond those guaranteed to all individuals in BiH” (ERRC, 2004b, p. 31).

l'intera *SFRJ*, quando numerosi cittadini, in seguito a quanto stabilito dagli *Accordi di Dayton*, hanno dovuto dichiarare la propria affinità etnica e decidere a quale gruppo nazionale appartenere per vedere rivendicati i propri diritti fondamentali.

Gli anni della Jugoslavia di Tito furono connotati da un regime che proibiva la pubblica manifestazione ed espressione di sentimenti nazionalistici o di propaganda religiosa. Tutto ciò che poteva ledere gli interessi del partito o dell'ideologia ufficiale era punito duramente perché inteso come minaccia all'integrità della Federazione e all'ideale di "Bratstvo i Jedinstvo" (*fratellanza ed unità*) posto a suo fondamento.

Il governo titino scoraggiava ogni iniziativa che potesse rappresentare, in nuce, un attentato alla struttura statale federalista pur permettendo però manifestazioni folkloristiche, a meno che non celassero intenti provocatori o lesivi dell'ordine pubblico (Malcom, 1994, pp. 200-201; Djilas, 1980, pp. 79-80). Il nazionalismo rom veniva percepito, al contrario di quello serbo, croato o albanese, non come un attentato, una pubblica offesa o un pericolo, ma piuttosto come un'espressione culturale, musicale, letteraria benigna e leale al regime perciò da promuovere e poi da non scoraggiare (ERRC, 2004b, p. 32).

Bisogna ricordare che negli anni '70-'80 i rom della Jugoslavia avevano raggiunto un discreto grado di sicurezza e benessere probabilmente mai ottenuti in precedenza (ibidem), e che il loro tenore vita era qualitativamente migliore rispetto agli altri Stati del Blocco Comunista.

Prima delle risoluzioni adottate dopo il 1989, molti avevano potuto recarsi o trasferirsi in Germania, Belgio, Italia e Svizzera. Numerose persone avevano lavorato all'estero o si erano dedicate al commercio, comprando e rivendendo sulle piazze locali. La ricerca del benessere spingeva le famiglie rom ad allontanarsi dalla Jugoslavia. "In Italia le prime migrazioni di rom provenienti dal centro-sud della Jugoslavia (Serbia, Bosnia Erzegovina, Montenegro, Macedonia, Kosovo) sono cominciate alla fine degli anni Cinquanta, sviluppatasi per ragioni economiche [...]. In Germania, nello stesso periodo, contingenti di rom provenienti da queste stesse aree geografiche vengono inseriti nei *Trattati sulla Manodopera* con il governo jugoslavo ed occupati nel settore industriale tedesco [...]. Le motivazioni alla base di questo flusso migratorio, durato per tutti gli anni Ottanta, si caratterizzavano più per la volontà di sopravvivere e guadagnare che per esigenze di spostamenti ricollegabili alla vocazione nomade" (Campani- Carchedi, 1998, p. 16).

Molti dei sacrifici di quegli anni sono stati vanificati dai conflitti e da vari fattori inspiegabili dal punto di vista razionale, alla base dei quali si erge, troppo spesso, il pregiudizio radicato nell'ignoranza e negli stereotipi che vedono lo "Zingaro" come un nomade o come un delinquente.

Nelle circolari, nei regolamenti, infatti, vi è una continua confusione terminologica: "i rom, ad esempio in una raccomandazione del *Consiglio*

*Nazionale* [italiano] della *Pubblica Istruzione* (14 aprile 1981) vengono chiamati con una serie di nomi diversi quali: zingari, etnia rom, nomadi, e comunità rom-zingara. [...] la voce rom è sempre messa tra virgolette, come se gli autori della raccomandazione citata non fossero sicuri del significato di questa parola [...]. Con lo scoppio della guerra in Jugoslavia, la terminologia è stata cambiata. In particolare è aumentato l'uso del termine nomadi, poiché i nuovi arrivati ricordavano i girovaghi senza casa, senza fissa dimora” (Lapov, 1998, p. 163).

La disgregazione della Federazione Jugoslava e gli anni di guerra 1991-1995 rappresentano un triste momento della storia del popolo rom, con la dissoluzione di ogni conquista sociale realizzata precedentemente, sia durante le epoche delle grandi potenze ottocentesche sia, seppur minimamente, durante il regime titino. Con lo scoppio dei conflitti e la mutevole definizione delle parti belligeranti, i rom, non sono stati più visti come *serbi, croati o bosgnacchi*<sup>90</sup> ma identificati con “l'altro”. Secondo Dervo Sejdić, attualmente osservatore *OSCE*, già coordinatore del *Council of Roma BiH* ed attivista dell'organizzazione *Roma Prosperity*, si era avvertita la necessità di formare organizzazioni come “Braća Romi”, finalizzata a far convergere sinergicamente le forze della comunità rom per sviluppare la consapevolezza che, uniti fra loro, avrebbero potuto fronteggiare la discriminazione già subita durante le ostilità e che continuava a riproporsi durante la distribuzione degli aiuti umanitari. Le organizzazioni internazionali hanno, infatti, ripartito aiuti ed assistenza seguendo linee e legami etnici; talvolta i rom riuscivano ad essere inseriti nei programmi umanitari ma i sussidi risultavano essere comunque insufficienti non tenendo conto delle necessità e delle dimensioni medie di una famiglia zingara (cit. in ERRC, 2004b, p. 48).

Vere sono le parole di Carl Bildt<sup>91</sup>, copresidente in sede dei dibattiti di pace svoltisi a Dayton ed *Alto Rappresentante delle Nazioni Unite* per la Bosnia e l'Erzegovina nel 1997, secondo cui gli Accordi hanno significato un'acquisizione di fondamentale importanza poiché non solo non avevano alcun precedente storico, ma soprattutto, davano le direttive per costruire un nuovo Stato basato su un solido principio, cioè la pace.

Il conflitto armato fu ritenuto ufficialmente concluso il 4 dicembre 1995 con la firma del *General Framework Agreement for Peace*: da allora la Bosnia Erzegovina è uno Stato sovrano - diviso in *Federacija Bosne i Hercegovine* (croato-musulmana- 51% del territorio) e *Republika Srpska*

---

<sup>90</sup> Il termine *Bošnjaci* indica la componente islamica di Bosnia ed Erzegovina.

<sup>91</sup> “The peace in Bosnia and Herzegovina through the summer of 1997 is the most ambitious document of its kind in modern history, perhaps in history as whole. A traditional peace treaty aims at ending war between nations and coalitions of nations, while here it is a question of setting up a state on a basis of little more than ruins and rivalries of a bitter war” (Bildt, 1998, p. 392)

(serbi di Bosnia- 49% del territorio) ognuna dotata di una propria amministrazione e di un certo grado di autonomia dal governo centrale, inoltre il Paese ha una nuova costituzione derivante direttamente da quanto stabilito a Dayton. Nel *Preambolo alla Costituzione* sono riconosciuti tre gruppi costituenti: “Serbi”, “Croati” e “Bosgnacchi” e il nuovo statuto sottolinea in numerosi punti la necessità di dare priorità alle leggi europee di diritto umanitario e all’introduzione di condizioni non discriminatorie<sup>92</sup> prevedendo, inoltre, l’applicazione dei principi di un discreto numero di accordi di diritto umanitario internazionale e varie convenzioni, ad esempio, quella sulla *Protezione dei Diritti di Tutti i Lavoratori Migranti e delle loro Famiglie*. Numerosi accordi multilaterali, legati direttamente ai Patti di Dayton, sono elencati nell’*Annex IV e VI* e possono essere intesi come dei trattati nel trattato poiché comprendono, in nuce, lo stesso statuto costituzionale. Nonostante tutti i buoni propositi ed i fondamenti giuridici sui cui si basa la *Costituzione della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina* e le due costituzioni delle *Entità di Republika Srpska* e della *Federacija*, esse risultano essere gravemente discriminatorie ed incongruenti, rappresentando una violazione degli stessi principi che assumono a fondamento, incluso le leggi internazionali di diritto umanitario. Dopo Dayton e con la nuova costituzione, il Paese ha, in un certo modo, istituzionalizzato il razzismo escludendo a norma di legge i rom e le altre minoranze etniche dal pieno godimento dei propri diritti. “La legge costituzionale di Bosnia ed Erzegovina impedisce ai rom il godimento di un certo numero di diritti politici fondamentali. La Bosnia ed Erzegovina è il solo Paese d’Europa nel quale i rom sono esclusi a norma di legge dal ricoprire alte cariche politiche, inclusa la Presidenza” (Amnesty International, 2006).

Benché il primo articolo della *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (UDHR)*<sup>93</sup> affermi che “Tutti gli esseri umani nascono liberi in dignità e diritti”, la questione rom pare contornata da una serie infinita di problematiche che non consentono alla maggior parte dei membri di questa cospicua minoranza il pieno godimento delle libertà fondamentali e dell’eguaglianza sociale salvaguardate dal nobile principio a fondamento della dichiarazione stessa. Una barriera invalicabile è rappresentata dall’estrema povertà che non consente ai rom di assicurarsi quanto spetterebbe loro, ulteriori ostacoli sono creati dalle perverse burocrazie o

---

<sup>92</sup> L’art.II (4) della nuova Costituzione di BiH stabilisce che: “The enjoyment of the rights and freedoms provided for this in this Article or in the international agreements listed in the Annex 1 to this Constitution shall be secured to all persons in Bosnia and Herzegovina without discrimination or any ground such as sex, race, colour, language, religion, political or other opinion, national or social origin, association with a national minority, property, birth or other status”.

<sup>93</sup> <http://www.unhcr.ch/udhr/lang/itn.pdf>

dall'assenza di interventi atti all'eliminazione di questi enormi impedimenti che contribuiscono a non risolvere l'attuale situazione di emergenza riguardante la privazione dei diritti basilari ma anche determinante l'esclusione delle nuove generazioni di giovani rom che, per tanto, in futuro non avranno alcuna possibilità di emancipazione e se non verranno rimossi questi ostacoli saranno relegate probabilmente all'inferiorità di classe e di conseguenza, all'impossibilità di avanzamento sociale da una condizione di *underclass*.

Per quanto riguarda le opportunità formative, la Bosnia garantisce questa possibilità mediante *l'Articolo 2 del Protocollo 1 dell'ECHR*<sup>94</sup> proclamando sia il diritto all'istruzione che quello dei genitori di assicurare ai propri figli educazione ed apprendimento in conformità con le proprie convinzioni religiose e filosofiche. Nonostante il Paese abbia ratificato la *Convenzione sui Diritti del Fanciullo (CRC)*, la *Convenzione Internazionale sui Diritti Economici, Sociali e Culturali* che sottolinea il diritto all'educazione per tutti, numerosi trattati multilaterali in materia di istruzione, i rom sono relegati ad una posizione di inferiorità e risultano spesso assenti nei banchi di scuola<sup>95</sup>.

È importante ricordare che i dati riguardanti la frequenza scolastica durante l'era della *SFRJ* erano piuttosto confortanti: in realtà, prima dell'epoca buia delle ultime guerre, negli anni '80 il 96-98% dei fanciulli partecipava alla vita scolastica, il 99% portava a termine l'intero percorso

---

<sup>94</sup> *L'Articolo 14 dell'ECHR* sottolinea, inoltre, la necessità di non-discriminazione con le seguenti parole: "The enjoyment of the rights and freedoms set forth in this Convention shall be secured without discrimination on any ground such as sex, race, colour, language, religion, political or other opinion, national or social origin, association with a national minority, property, birth or other status" (<http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/D5CC24A7-DC13-4318-B457-5C9014916D7A/0/EnglishAnglais.pdf>)

<sup>95</sup> Il Paese ha, inoltre, riconosciuto la *Convezione e la Raccomandazione dell'UNESCO contro la Discriminazione nell'Educazione*, la *Convenzione Internazionale per l'Eliminazione di Ogni Forma di Discriminazione Razziale (ICERD)*, ed infine, considerando anche *l'Annex 6 degli Accordi di Dayton* ha sottolineato la necessità di garantire su tutto il territorio dello Stato il diritto ad un'istruzione libera da discriminazioni legate ad elementi quali genere, razza, colore di pelle, idioma parlato, religione, opinioni e orientamento politico, origini nazionali o sociali, proprietà, nascita o altro. La *Convenzione Quadro sulla Protezione delle Minoranze Nazionali* riguarda, invece, soprattutto gli obblighi dello Stato in materia di insegnamento e formazione dei docenti, accesso ai libri di testo, possibilità di fondare proprie istituzioni finalizzate all'educazione, al riconoscimento dei diritti delle minoranze nazionali incluso quello d'apprendimento degli idiomi nati, uguali opportunità d'accesso a tutti i livelli educativi.

primario e l'80% si iscriveva alla secondaria, mentre l'analfabetismo era ancora molto comune fra le vecchie generazioni (SavetheChildrenUK, 2001, p. 28). Non risultano dati specifici riguardanti la componente rom del Paese, ed è così sia perché prima della dissoluzione della Federazione non era necessario precisare nei censimenti la propria appartenenza etnica o confessionale, sia perché le rilevazioni statistiche governative non raccolgono dati particolari indicanti numero degli studenti rom iscritti alle materne, alle primarie, alle secondarie o all'università. Anche nel caso delle informazioni concernenti la Bosnia, quando il censimento considera l'età non attua una suddivisione ulteriore della popolazione su base etnico-nazionale<sup>96</sup>.

All'inizio degli anni '80 fu realizzato il primo sillabario in *romané*, sviluppato e pubblicato proprio da autori rom per facilitare il processo di apprendimento degli alunni rom frequentanti le scuole jugoslave durante quegli anni. A causa della deflagrazione dei conflitti e della disgregazione della *SFRJ* questo importante progetto non fu più implementato e reintrodotta (ivi, p. 31).

Nonostante la complessità della situazione demografica e l'incertezza dei dati, vi è un elemento chiaro e certo: i rom costituiscono, in ogni caso, la più consistente minoranza etnica in Bosnia ed Erzegovina. Raccogliere dati concernenti l'istruzione dei bambini e dei fanciulli rom è altresì complicato poiché correlato alla situazione delle norme sull'educazione. Mentre lo Stato centrale legifera su ciò che è stato stabilito negli accordi internazionali, alle due Entità è delegata la programmazione e la gestione del sistema dell'istruzione. Di conseguenza, i programmi sono diversi a seconda delle aree d'appartenenza. In *FBiH*, dove la maggioranza è costituita dalle nazionalità croata e bosgnacca, la responsabilità è esercitata a livello Cantonale o Municipale in base alla composizione etnica locale. La regolamentazione stabilita dalle autorità riguarda l'alfabeto e l'insegnamento della religione a scuola, non ci sono corsi o classi in *romané*.

Nella difficile situazione post-bellica, forti interessi nazionali investono anche il settore dell'istruzione e dei programmi di insegnamento. Nel Paese coesistono due sistemi educativi distinti e separati, quello della *Federacija (FBiH)* e quello della *Republika Srpska (RS)*. Il campo dell'istruzione in *FBiH* va, inoltre, ulteriormente bipartito

---

<sup>96</sup> Un'indagine condotta dal *Centre for Protection of the Rights of Minorities* (1999), però, mostra che solo il 30% delle famiglie rom in BiH non aveva familiari analfabeti, un quarto di questi nuclei (23%) aveva quattro o più membri illetterati (Save the Children UK, 2001, p. 28).

in due aree differenti, quella a maggioranza bosgnacca e quella a maggioranza croata<sup>97</sup>.

Per quanto riguarda i rom, in Bosnia come in Serbia ci si affida alla *Legge sulla Protezione delle Minoranze Nazionali*<sup>98</sup> che sancisce diritti e doveri di coloro i quali appartengono oggi ai gruppi minoritari presenti in *BiH* e, allo stesso tempo, regola i doveri delle istituzioni pubbliche per la tutela del patrimonio etnico, linguistico e religioso di ogni singolo appartenente alla minoranza. (Art.1). La protezione della libertà e dei diritti trova fondamento nelle normative internazionali e perciò deve essere applicata anche in Bosnia ed Erzegovina (Art.2). Chiunque non appartenga ai tre gruppi costituenti, e appartenga ad un gruppo che ha una stessa o simile origine etnica, religione, costumi, tradizioni, lingua e storia è una minoranza nazionale (Art.1) che deve essere preservata (Art.3). I rom, come gl'italiani di *BiH*, sono una *minoranza nazionale* e quindi hanno diritto ad organizzarsi per proteggere i loro interessi, bisogni ed identità (Art.5). La lingua della minoranza va protetta a norma di legge, e deve poter essere usata liberamente, sia per iscritto che oralmente, privatamente e pubblicamente, in modo che anche il nome e il cognome vengano

---

<sup>97</sup> Prima della guerra, l'Assemblea di Bosnia ed Erzegovina era responsabile di regolamentare le scelte educative per tutti i livelli d'istruzione. L' articolo 3 della *Legge per le Scuole Primarie* (Gazzetta Ufficiale di SR BiH, n° 39/90) stabiliva che l'insegnamento doveva svolgersi in lingua serbo-croata (jekavo) e che i fanciulli delle prime tre classi dovessero imparare entrambi gli alfabeti (il cirillico e il latino) ed usarli egualmente. L'assemblea scolastica, inoltre, doveva stabilire quale dei due alfabeti doveva essere insegnato prioritariamente in base ad una proposta del collegio dei docenti che teneva in conto tanto l'opinione dei genitori degli alunni che il contesto di provenienza dei giovani scolari. Nel novembre 1993, all'inizio della guerra, la Presidenza della Repubblica di Bosnia ed Erzegovina, che aveva autorità effettiva solo sulle aree amministrative dai bosniacchi, promulgò un decreto che stabiliva che le Leggi sull'Istruzione Primaria e Secondaria dovevano essere emendate. Successivamente alla stipula del Trattato di Dayton il campo educativo non è più di competenza delle autorità centrali. L'istruzione, come si è detto, è ora di competenza delle Entità quindi la Costituzione di *FBiH* demanda la responsabilità della questione educativa a livello Cantonale. Il paradosso, che peraltro non investe solo questo settore, è nel fatto che lo Stato di *BiH* è responsabile, a livello internazionale, attraverso una serie di obblighi legali, ma non ha l'autorità per accertare che le Entità rispettino le decisioni centrali.

<sup>98</sup> Art.1-25 in: *Ministarstvo za Ljudska Prava i Izbjeglice BiH, 2004. La Legge per la Protezione delle Persone appartenenti alle Minoranze Nazionali* è stata adottata il 1 aprile ed è entrata in vigore il 14 maggio 2003 (*Gazzetta Ufficiale di BiH, n°12/03*).

conservati nella lingua nativa, senza essere soggetti a epurazioni o modifiche (Art.11).

La posizione delle minoranze nazionali in seno alla *SFRJ* era regolata da leggi interne separate. Questa nuova normativa dovrebbe servire a riempire il vuoto costituzionale che riguarda le minoranze e che è stato determinato dall'attuale obbligo di dichiararsi in chiave etnica.

### **L'importanza di un'istruzione egualitaria**

Le condizioni di povertà<sup>99</sup> che affliggono i rom sono state riscontrate da diverse fonti che concordano tirando le stesse somme: in un contesto di alta fragilità legata all'indigenza la frequenza scolastica diviene l'unica priorità assieme alle condizioni di partecipazione dello studente al percorso formativo. La scuola rappresenta un fondamento di indipendenza, perciò i rom devono sedere al primo banco e non essere relegati all'ultimo posto della classe come, purtroppo, spesso accade. “Ben diverso è stato l'ingresso ufficiale nella scuola per i bambini rom e sinti, in Italia dal 1400: perché venisse sancito il loro diritto allo studio nel 1987, sono state istituite prima classi speciali per soli rom e sinti e poi l'ingresso in classi comuni come bambini con disabilità e sostenuti dall'insegnante di sostegno.[...] Questo inizio [...] ha trasmesso un'immagine di bambini con disturbi specifici di apprendimento e non di bambini con le loro reali difficoltà a causa di una diversità linguistica e culturale, spesso aggravata da condizioni di marginalità sociale e povertà. Tale rappresentazione negativa e fuorviante ha contribuito a diffondere convinzioni e perplessità anche nel mondo della scuola, dubbi che nessuno si pone più nemmeno per i bambini del terzo mondo, come se la scuola per rom e sinti diventasse inutile, uno spreco di risorse senza ottenerne gli effetti sperati” (Dicati, 2007). “Uno dei principali motivi di resistenza all'inserimento e all'integrazione scolastica dei bambini rom sono proprio le precarie condizioni igieniche in cui essi versano. Le dinamiche di (auto)emarginazione che si instaurano in classe sono spesso legate in primo luogo alla repulsione fisica che i compagni italiani dicono di avvertire, spesso amplificata da atteggiamenti allarmistici di genitori ed insegnanti.[...] Le pessime condizioni igieniche in cui i bambini si presentano a scuola dipendono dalla circostanza oggettiva della mancanza di acqua corrente nella barakka o nella kampina (roulotte)” (Nieli, 2000, p. 34).

I Ministeri della Pubblica Istruzione hanno adottato due misure di intervento, l'una attraverso l'Unione Europea e l'altra attraverso il Consiglio d'Europa. La *Raccomandazione 2000(4)* specifica che i problemi che investono i rom in campo scolastico sono il risultato delle politiche

---

<sup>99</sup> Cfr. Ladanyi in questo stesso volume.

istituzionali del passato che hanno determinato assimilazione e segregazione scolastica degli studenti di questa minoranza sulla base dell'errata idea che percepiva questi discenti come “culturalmente e socialmente handicappati”.

Gli studenti rom partono quindi svantaggiati; pertanto, per colmare questo distacco bisogna offrire loro uguali opportunità educative<sup>100</sup>.

Durante l'*Undicesima Sessione Annuale dell'Assemblea Parlamentare* dell'OSCE tenutasi a Berlino nel 2002 fu inoltre deciso di adottare una specifica *Risoluzione sull'Educazione per i Rom* confermando quanto stabilito in precedenza, ma più di tutto ponendo un forte accento sulla questione della quotidiana discriminazione scolastica subita dai rom<sup>101</sup>.

Si deve ricordare che la coesistenza pacifica di culture differenti deve avvenire anche in classe, e ciò significa principalmente che nell'interazione tra i diversi partecipanti alla comunicazione non ci debbano essere prevaricazioni o imposizioni e quindi che il modello culturale di maggioranza non debba per forza dominare e sopraffare quello di minoranza. Nel caso dei rom, in particolar modo, bisogna risvegliare il valore della diversità e rendere possibile la decostruzione pubblica di modelli storici che hanno diffuso una percezione erronea degli “Zingari” intesi come “elemento destabilizzante dell'ordine sociale”.

La scuola è proprio il primo gradino verso l'autoconsapevolezza culturale e l'interazione tra culture diverse, intesa come disposizione al reciproco ascolto e comprensione, essa lavora con attenzione anche al superamento di ogni segno di particolarismo o separatismo che potrebbe influire negativamente sul futuro delle minoranze. La scuola fornisce elementi di fondamentale importanza per il futuro dei più giovani<sup>102</sup>, rimarcandone al contempo i tratti distintivi positivi<sup>103</sup>.

---

<sup>100</sup> “The education of Roma/Gypsy children should be a priority in national policies in favour of Roma/Gypsies” (Council of Europe, 2003a, pp. 3-4).

<sup>101</sup> “Increased access to education will increase the ability of Roma to ensure that their rights are protected and would to participate fully in political process” (Council of Europe, 2003a, p. 4).

<sup>102</sup> “La Circolare Ministeriale ha giustamente legittimato il diritto alla scuola dei rom e sinti, ma non ha chiarito in modo esaustivo le modalità, le responsabilità istituzionali, i diritti/doveri della minoranza rom/sinta; si è accreditata nella C.M. una loro diversità culturale, ma poi, proprio per rispetto di questa diversità, l'obbligo e il dovere da parte dei rom e dei sinti è risultato molto debole e personale, senza nessuna precisazione su come fosse possibile coniugare il rispetto per la loro diversità culturale con l'obbligo scolastico.” (Dicati, 2007).

<sup>103</sup> Sempre secondo quanto stabilito nel 1992 dal *COE* mediante l'*European Charter for Regional or Minority Languages*, gli idiomi dei gruppi minoritari devono essere protetti e promossi attraverso misure amministrative, educative. Un prezioso contributo è stato offerto dalla *Dichiarazione dell'UNESCO sulla*

È necessario sottolineare che il valore della cultura rom potrà essere capito ed apprezzato solo se nella società, come in classe, il discorso tra gli interlocutori sociali diverrà bi o pluri-direzionale e, quindi, quando anche i rom riusciranno godere del beneficio di poter diffondere preziose informazioni riguardanti il loro *background* senza temere di essere banditi per quello che viene da loro affermato e senza dover distorcere quello che intendono dire per non essere additati come non conformi al modello dominante. In nessun caso la cultura rom è subalterna o inferiore alle culture maggioritarie dei Paesi ospitanti<sup>104</sup>.

Un importante suggerimento per affrontare quell'arduo percorso che è un proficuo insegnamento scolastico è proposto dal professor Thomas Acton che alla domanda "Cosa gli insegnanti dovrebbero sapere?" risponde che i docenti dovrebbero avere familiarità con i cambiamenti storici ma anche con quanto è stato rivisitato, riscritto e decostruito distinguendo tra storia e storiografia, critica storica e storiografica chiedendosi con attenzione cosa possa aver generato tali cambiamenti descrittivi, dottrinali e nel modo stesso di percepire le culture. In ogni caso, bisogna, però, lasciare che i rom aiutino i non-rom a decostruire ciò che hanno creduto per 500 anni a proposito del concetto di "nazione"<sup>105</sup> (Acton, 2003, p. 8).

Spesso è stata notata una discordanza di punti di vista in materia di storia, accademici e rom non sembrano mostrare uniformità d'approccio alla questione riguardante l'identificazione e la definizione dei gruppi rom: per questa ragione non possono essere fatte generalizzazioni neppure in classe e la diversità interna di questi sottoinsiemi deve essere menzionata anche in aula intendendo le singole componenti come connotate da tratti specifici piuttosto che come un unico insieme "zingaro"<sup>106</sup>.

E' importante parlare della comune origine, della schiavitù, dell'esilio, della marginalizzazione e dell'esclusione, dell'assimilazione e

---

*Diversità Culturale* del 2001 che cita direttamente i rom riconoscendone la lingua e le tradizioni ed affermando che l'arricchimento del patrimonio culturale europeo si basa soprattutto sul rispetto dell'espressione della diversità culturale rom che deve intesa in senso pienamente positivo e liberata dai fattori discriminatori atavici a fondamento delle violazioni perpetrate ai danni della componente zingana in Europa.

<sup>104</sup> Il motto dei rom: "Una razza disseminata come le stelle al cospetto di Dio" spesso pubblicato sui siti-web.

<sup>105</sup> Cfr. Dell'Agnese-Vitale, 2007.

<sup>106</sup> "History is important, but not the only priority subject. It must be used as "analytical filter" and not just as source of knowledge. [...] The history of the various Roma/Gypsy groups must be fitted into general history- this history is therefore not to be conceived as special subject to be taught to Roma/Gypsy children, but written into ordinary school textbooks"(Hornakova, 2003, p. 13).

dell'invisibilità sociale, dei diversi luoghi in cui i rom hanno vissuto e delle rotte migratorie, del contributo che le diverse comunità hanno lasciato nelle terre che hanno popolato. I temi trattati devono, però, essere descritti insegnando ai discenti che la storia viene continuamente ridefinita. Possono essere usati esempi che propongono un approccio comparativo attraverso il quale le genti che hanno subito il peso di eventi storici devastanti non vengano percepite esclusivamente come vittime passive<sup>107</sup>.

Ci si può avvalere anche di materiale suppletivo ricordando però che libri, sussidiari, dizionari, giornali, video, film ecc. non sono mai stati revisionati ed epurati da ciò che viola i diritti dei rom, infangandone troppo spesso la pubblica immagine e rinsaldando cliché *old fashion* legati alla non conoscenza di questo popolo. La maggior parte del materiale diffuso non è privo di accezioni denigratorie, peggiorative e lesive stereotipate, come già accaduto nel caso di altre minoranze. Quando gli studenti rom ascoltano nozioni riguardanti la loro storia, il *folklore* e le tradizioni si sentono maggiormente motivati a prestare attenzione e a leggere. L'ascolto, infatti, ha un significato importante nel modo di trasmettere la cultura: la tradizione orale ripete e conserva tratti caratteristici e valori formativi, permettendo al ricevente di apprendere, di interagire e di salvaguardare un prezioso bagaglio di informazioni e competenze che altrimenti, in assenza di carta e penna, andrebbe perduto. Per lunghissimo tempo i rom si sono avvalsi unicamente della memoria per tramandare non solo importanti notizie storiche riguardanti la loro provenienza e le loro usanze, ma anche per ricordare nozioni necessarie per partecipare attivamente alla vita quotidiana. La società contemporanea sembra richiedere, sempre più, competenze tecniche all'avanguardia lasciando rapidamente qualche passo indietro chiunque non abbia le possibilità di aggiornarsi costantemente e mettersi alla pari con l'incalzante modernità attraverso continui e dispendiosi approfondimenti specialistici. Il prestare attenzione a ciò che viene detto o mostrato non è altro che un modo per memorizzare i numerosi *input*, oggi indispensabili, attuando le difficoltà correlate ad un malagevole approccio al mondo della scrittura e della lettura.

Al processo educativo, specialmente se si parla di alunni minori, partecipa *in primis* il ruolo della famiglia, la quale è il primo veicolo di diffusione di concetti necessari all'apprendimento. I genitori e la struttura nucleare da cui provengono gli alunni sono molto importanti perché consentono all'insegnante di capire il contesto di partenza del discente.

---

<sup>107</sup> "History [...] must be used as "analytical filter" and not just as source of knowledge. [...] The history of the various Roma/Gypsy groups must be fitted into general history- this history is therefore not to be conceived as special subject to be taught to Roma/Gypsy children, but written into ordinary school textbooks"(Hornakova, 2003, p. 13).

Conoscere le famiglie degli studenti e carpirne la fiducia consente di operare in maniera sinergica in quanto né l'allievo né il contesto di provenienza intenderanno l'operato del docente come un potenziale attentato alla scala di valori che essa conserva gelosamente e che assolutamente non desidera violare. Quando il maestro gode della fiducia della famiglia, l'alunno lo ascolterà con maggiore attenzione e nutrirà maggior rispetto per il suo operato percependo l'insegnante come una guida, riconoscendo di essere stato affidato dai genitori alle attenzioni dell'educatore. Nel caso delle insegnanti donne è necessario comprendere che, specie nelle classi inferiori e nella alfabetizzazione primaria e preadolescenziale, ma non solo, gli studenti rom paragoneranno costantemente la figura della donna-educatrice a quella della donna-rom proponendo numerose domande curiose quali ad esempio: "Signora maestra sei sposata? Ma tu hai figli? Li fai i servizi in casa? Dove sono la tua mamma e il tuo papà? Tuo marito si arrabbia se stai con noi al campo?". Alcune di questi quesiti possono sembrare banali, ma permettono di riflettere sul ruolo della donna rom, sulla centralità della posizione che essa ricopre nella diffusione culturale e sul profilo mentale che il bambino crea paragonando la figura materna a quella dell'educatrice. Spesso coadiuvano al lavoro materno altri parenti: i nonni, gli zii e le zie, fratelli e cugini più grandi ma la maggiore responsabilità è sempre quella della genitrice, mentre il padre, capofamiglia, deve assicurare la stabilità finanziaria domestica e per tale motivo bisogna avere nei suoi riguardi un devoto rispetto, talvolta imposto anche attraverso un apparente disinteresse per le faccende di casa, ritenute di competenza prettamente femminile. Ci sono differenze sostanziali anche dal punto di vista dell'organizzazione della vita familiare e sociale all'interno della comunità; la scansione dell'esistenza nei "Campi Nomadi" è dettata da una rigida scala di priorità dove da un lato si pongono le esigenze quotidiane e, dall'altro, si collocano le tradizioni ed i valori culturali mutuati dai contesti di provenienza. La comprensione di ciò che viene inteso come giusto o errato secondo la mentalità delle diverse comunità permette di scorgere svariate dissomiglianze sia tra gruppi rom provenienti da varie zone dell'Europa Occidentale ed Orientale, sia tra componenti storiche e di recente immigrazione. Sottogruppi distinti presentano consistenti variazioni nei modelli culturali, non solo nelle tradizioni che ne influenzano lo stile di vita, ma anche e più di tutto, nei dialetti parlati<sup>108</sup>.

---

<sup>108</sup> "Attention needs to be given to the Romani language's origin and structural development into different dialects, and to Romani literature, with reference to its major authors in the world and their work. Alongside this theme, a description of the different groups of Roma makes it possible to distinguish the variations in their lifestyles, traditions and dialects" (Krilikova, 2003, p. 15).

I bambini passano la maggior parte del tempo con le donne della loro famiglia, poiché le giovani, ancora in tenerissima età, imparano ad occuparsi dei più piccoli supplendo alla madre qualora debba assentarsi per ragioni personali o lavorative. Questo arduo compito affidato alle ragazzine grava pesantemente sulla frequenza scolastica alimentandone l'assenteismo motivato dalle gravi responsabilità che le preadolescenti devono accollarsi per collaborare alla gestione della casa. Le preadolescenti imparano dalle madri a seguire una rigida disciplina domestica, apprendono ciò che è necessario per portare avanti la casa in assenza della mamma e, probabilmente, per tale motivo risultano avere una migliore adattabilità nel seguire le direttive impartite dalle insegnanti. Le femminucce sembrano maggiormente avvezze a seguire i comandi delle donne più anziane, i maschietti, invece, non sempre ne sono abituati: difatti, in alcuni casi, può sembrare loro un po' strano accettando di ricevere ordini principalmente dalla figura paterna che li segue nell'apprendimento di attività legate al ruolo maschile. Considerando che la lingua viene acquisita *in primis* in ambito domestico, a contatto con la mamma, le donne rom insegnano ai propri bambini quanto hanno a loro volta imparato trasferendo le competenze linguistiche soprattutto oralmente.

L'esperienza personale legata alla ricerca di documenti storico-antropologici, ma anche più sentimentalmente connessa con fatti privati riguardanti le origini della mia famiglia, mi ha portata ad attraversare le Repubbliche della ex Jugoslavia e ad interagire con diversi attori sociali. Durante gli anni trascorsi nei Balcani ho maturato delle importanti esperienze che mi hanno consentito di notare alcune fondamentali differenze che caratterizzano le comunità rom da me visitate. Come insegnante, operatrice o volontaria, mi sono dedicata a vari discendenti di diverse fasce d'età (dalla pre-alfabetizzazione all'alfabetizzazione primaria, dall'educazione pre-adolescenziale all'analfabetismo di ritorno). Nel caso delle comunità incontrate a Napoli, che vivono nelle zone di Scampia e Secondigliano, ho notato che i bambini sono molto confusi sul concetto di lingua madre. I piccoli rom nati a Napoli parlano un napoletano misto all'italiano, tuttavia la loro lingua madre è prevalentemente il *romané*, talvolta il serbo-croato; dipende dalla zona di provenienza delle famiglie e dal momento migratorio di queste stesse. Spesso, al contrario, durante i miei viaggi in Serbia e in Bosnia ed Erzegovina mi è capitato di far amicizia con rom che non hanno per niente imparato il *romané*, al contrario, conoscono solo il *serbo-croato* (serbo, croato o bosniaco). Come osservatrice privilegiata ho appurato che questa realtà è riflessa e concentrata anche qui, sul territorio nel quale ho operato, dove alcune famiglie che abitano al "Campo Vecchio" e al "Campo Nuovo" di Napoli hanno espresso una valida preoccupazione riguardante i loro figli e la mancata conoscenza della lingua del luogo di provenienza. Mi sono chiesta

spesso cosa sia necessario fare: molti di questi ragazzini sono nati in Italia perciò dovrebbero certificare la conoscenza della lingua italiana, cosa vera e necessaria, ma come fare per essere sicuri che nel caso decidano di tornare nella ex Jugoslavia siano in grado di leggere, scrivere e comprendere senza doversi sentire in posizione di inferiorità rispetto agli altri cittadini? Bisogna, inoltre, ricordare che in molti casi i documenti personali sono persino scritti in cirillico ed in alcune ex Repubbliche della *SFRJ* l'alfabeto cirillico (maiuscolo e minuscolo) è tuttora in uso e spesso adottato prioritariamente rispetto a quello latino<sup>109</sup>. Il mio intento è quello di rispondere alle domande preoccupate di alcune mamme incontrate nei campi napoletani. Mi è stato detto: “vedi Saveta, i miei figli conoscono il *romané* e il “serbo-croato” ma fanno una gran confusione mischiando un po’ tutto. Per favore insegna loro anche a leggere il serbo che così quando andiamo a Šabac, se almeno compriamo una medicina *slava*, non mi avvelenano la nonna!”

È capitato durante l'alfabetizzazione preadolescenziale di dover replicare ai numerosi quesiti sui digrammi e trigrammi della lingua italiana raffrontando gli alfabeti. Le domande più gettonate riguardavano comparazioni con nomi e cognomi di persona, ad esempio, per quale ragione in “serbo-croato” la *Š* (*sc*) si scrive in questo modo, perché i nomi “Slagia” e “Gina” vengono rappresentati graficamente utilizzando “una strana D con una bacchettina nel mezzo” *D,đ* (*Slada; Dina*) o come mai il nome *Života* (con la *j* alla francese di *jour*) diventa “Zivota”. Difficile spiegare che un tempo ci fu la riforma ortografica e Vuk Karadžić decise che a un fonema del serbo-croato doveva corrispondere un grafema<sup>110</sup>,

---

<sup>109</sup> Cfr. Intervista a Ranko Bugarski: “Mentre nella costituzione del 1990 in Serbia era ancora possibile usare ufficialmente l'alfabeto latino, la nuova costituzione del 2006 all'articolo 10 dice: “Nella Repubblica della Serbia vengono usati ufficialmente la lingua serba e l'alfabeto cirillico. L'uso ufficiale di altre lingue e scritture è regolato secondo la legge...” (OsservatorioBalceni, 2007).

<sup>110</sup> Vuk Stefanović Karadžić “Letterato serbo (Tršić 1787 - Vienna 1864) riformatore della lingua e dell'ortografia serba. Emigrato a Vienna nel 1813, conobbe il celebre filologo sloveno Jernej Kopitar, censore imperiale dei libri slavi e neoellenici e Josip Dobrovsky, il ceco fondatore della filologia slava. Grazie al loro supporto ed incoraggiamento si dedicò alla riforma della lingua e dell'ortografia serba. Dichiarò guerra alla lingua slavo-ecclesiastica, fino ad allora usata da chi scriveva, ridusse le lettere serbe da 46 a 29, tentò di fissare le regole della declinazione e della coniugazione e propugnò la necessità di adottare come lingua letteraria il dialetto erzegovese o jekavo. La pubblicazione del dizionario e della grammatica della lingua serba, come anche di raccolte epiche e liriche e la traduzione dei Vangeli furono eventi epocali che determinarono la standardizzazione della lingua e dei due alfabeti di quello slavo, nel primo

certi concetti di linguistica sono complicati per la quinta elementare! Nonostante ciò, mi è parso di capire chiaramente che per uno studente risulta importante, se non fondamentale, che il suo nome e quello della sua famiglia siano ricordati e pronunciati correttamente. Quando, alla fine di un percorso “comparatistico” così impegnativo, i discenti capiscono e si rassegnano all’esistenza dell’alfabeto cirillico realizzando quindi che la *B* in tal caso è una “V”, la *C* è una “Z” si prova un generale senso di profonda soddisfazione. È comprensibile, però, alla luce di quanto descritto, che nella testa degli allievi esploda una gran confusione iniziale, poiché in pratica, vari sistemi fonetici e grafici differenti l’uno dall’altro devono coesistere nella loro mente trovando una giustificazione razionale plausibile. Molti alunni più grandi hanno appreso l’alfabeto dai parenti che a loro volta avevano studiato in Jugoslavia; un ragazzo, in particolare, ha destato la mia attenzione raccontando di essere “analfabeta di ritorno” e di aver imparato a leggere e a far di conto dal nonno che aveva frequentato le scuole jugoslave, al tempo di Tito. Lo studente si sentiva particolarmente sicuro sé, un unico problema lo affliggeva: la lettura, perché nei conti, anche a mente, era davvero bravo. Del resto era abituato a vendere ai mercati, anche merce che va venduta a peso, quindi addizioni, sottrazioni, divisioni, equivalenze, conversioni e cambi valuta erano il suo forte. Dopo ben poco mi resi conto che il ragazzo aveva difficoltà d’apprendimento perché mischiava i sistemi alfabetici mutuati in giro per l’Europa.

Vorrei, a questo punto, condividere una breve riflessione riguardante il *romané* e la traslitterazione delle parole; spesso ho ascoltato gli studenti battibeccare su come rendere la fonetica della lingua rom e mi sono fermata a meditare sulla necessità, da parte dei mediatori rom, di conoscere la codificazione internazionale della propria lingua per aiutare gli studenti a scrivere correttamente. Non intendo riferirmi prettamente all’uso della doppia *rr* o ad altre questioni linguistiche intricate, ma accennare, con semplicità, al fatto stesso che la codificazione internazionale di uno standard per il *romané* è un’idea piuttosto recente; pare quindi veramente difficile trovare persone preparate ad operare in ambito così specifico, senza peraltro fare errori, non potendo essere controllate<sup>111</sup>. Conoscere la

---

ottocento                      chiamato                      classicamente                      illirico”  
 ([http://venus.unive.it/aliasve/index.php?name=EZCMS&page\\_id=515](http://venus.unive.it/aliasve/index.php?name=EZCMS&page_id=515)).

<sup>111</sup> In risposta alle richieste delle organizzazioni rom, il Consiglio d’Europa ha approvato l’uso del termine “*Rroma* (Gypsies)” raccomandando preferibilmente l’utilizzo della parola “Rom” o “Rrom” con la doppia “r” nelle comunicazioni ufficiali e nei documenti legali (Raccomandazione CLRAE 11/06/1995). L’intenzione era quella di eliminare l’uso di termini denigratori, peggiorativi ed offensivi, come ad esempio la parola “gypsy” [o in italiano: *zingaro* ] e di dare il dovuto rispetto alla auto-denominazione (*self appellation*) di Rrom/rom (Hancock, 1996-2000).

sintassi del *romané* e del serbo-croato permette di avere migliori elementi di comprensione e di intervento per limitare le difficoltà che gli studenti devono fronteggiare nell'apprendimento delle strutture grammaticali di lingue differenti da quelle originarie<sup>112</sup>.

Un ultimo mio pensiero si rivolge a quanto affermato da Vincent Ritz nel suo *Summary of working group discussion on the theme of languages*, nel quale si sottolinea la necessità che i rom apprendano la lingua del Paese nel quale vivono. La priorità, secondo l'autore, non è solamente imparare il *romanès* (L1), ma l'idioma della componente maggioritaria perché è più utile nel momento in cui un rom desidera trovare lavoro. Molti, inoltre, si rifiutano di parlare la loro lingua a scuola poiché la lingua madre viene avvertita come elemento di legame profondo con la sfera privata. Soprattutto gli insegnanti delle materne dovrebbero conoscere il *romané* perché, quando i bambini sono in età prescolare, è possibile che non comunichino che in lingua madre, perciò, le maestre devono essere in grado di decodificare le loro esigenze conoscendo almeno alcune delle parole basilari presenti nel vocabolario dei più piccoli.

Se per questi scolari il *romané* è la loro L1, quale sarà la loro L2? L'italiano o il serbo-croato-bosniaco? A questo punto la questione da linguistica diviene politica: queste genti devono andar via o possono rimanere qui finalmente tutelate da leggi promulgate *ad hoc* per loro? Cosa succederà se dovranno tornare nei territori della ex-Jugoslavia?

“La scuola, con l'arrivo di bambini stranieri, si è trovata nella necessità urgente di progettare interventi per l'accoglienza, la conoscenza della loro cultura, l'insegnamento della lingua italiana come L2, sostenuta in questa operazione anche da disposizioni sul piano normativo e legislativo” (Dicati, 2007). A detta del linguista Ranko Bugarski scrivere in due alfabeti è una ricchezza e non un declino: “Oggi l'identità non è più tradizionale [...] è fortemente determinata etnicamente e linguisticamente. È un fenomeno dinamico a più livelli che non è determinato una volta per tutte con la nascita. Anche l'identità linguistica è altrettanto complessa [...] perché ci sono molte persone al mondo che hanno più di una lingua madre. Le persone comuni credono che quando uno è bilingue, allora è di sicuro figlio di un matrimonio misto ma questa norma monolingvistica non è altro che l'espressione dell'ideologia del romanticismo e del nazionalismo del XIX secolo [...] È più facile vivere con più lingue che nella ristrettezza di una lingua sola [...] Dalle posizioni che si hanno sulla lingua e sulle lingue si vede bene cosa si pensa degli altri ed ecco perché questa questione affonda nella questione della tolleranza fra le persone” (OsservatorioBalcani, 2007).

---

<sup>112</sup> Cfr. Lapov (2007) “Rapporti e apporti del *romané* per l'apprendimento linguistico” in questo stesso volume.

Rimane comprovato, in ogni caso, che in Italia “non sono stati adottati interventi istituzionali allo scopo di sostenere un reale cambiamento da parte di coloro che dovevano sostituire modalità educative esclusivamente familiari, con un sistema scolastico estraneo alla loro cultura, né i diretti operatori della scuola erano preparati: oggi si parlerebbe di inserimento selvaggio! [...] si sono adottati interventi diversificati tra una scuola ed un'altra soprattutto per quanto riguarda l'irregolarità della frequenza o l'abbandono scolastico: si va da forme estremistiche di denunce alla procura ad altre forme altrettanto estremistiche di silenzio/disinteresse totale, con disorientamento sia da parte dei rom/sinti che di altre istituzioni (Dicati, 2007)”.

## ***Mediazione culturale: una scelta di libertà ed emancipazione***

di Maurizio Pagani

### **Introduzione**

Sono trascorsi 15 anni da quando, a Milano, l'Opera Nomadi avviò il primo corso di formazione per mediatrici culturali scolastiche rivolto inizialmente a dieci giovani donne rom. Da allora, altrettante romnìa hanno seguito questa strada, lavorando fianco a fianco con gli insegnanti, nei consultori familiari, nelle amministrazioni locali e finanche nel Carcere di Bollate. Alcune di loro hanno conseguito un diploma, frequentato corsi tenuti da docenti universitari, partecipato come relatori a master e convegni imparando a gestire un lavoro complesso in condizioni di grande precarietà e di sostanziale isolamento sociale.

Certamente, il contesto culturale di quasi due decenni fa esprimeva un orizzonte di situazioni e relazioni critiche complesse ma comunque aperte al cambiamento, dove anche i rom si cimentavano in un confronto nuovo alla ricerca di un proprio spazio di rappresentazione sociale e politica. Oggi non più. L'isolamento spaziale e culturale dei campi nomadi segnano il confine simbolico e materiale di una separazione reale, unitamente al forte pregiudizio politico, fulcro di politiche amministrative discriminatorie ed inefficaci, che hanno ristretto fin quasi ad annullare del tutto questa prospettiva.

Le cose cambiano? Sì, un po', lentamente, faticosamente. Ma la realtà, guardata dal punto di vista dei Rom è sempre quella: il fastidio, la diffidenza, il disprezzo, l'apartheid. Immobili, permanenti, pesantissimi.

Quand'anche i più attenti critici fanno osservare che spesso gli investimenti pubblici non raggiungono le persone alle quali sarebbero indirizzati, se non in forme indirette e di servizi dei quali sono solo fruitori, dimenticano di indicare attraverso quali processi alternativi i rom potrebbero appropriarsi di strumenti indispensabili per agire sul proprio destino. Perché i problemi esistono e sono reali, e si chiamano mancanza di istruzione, lavoro, riconoscimento e tutela del diritto alla salute, scarsità o inadeguatezza di abitazioni. Il solo tentativo contraddittorio e lacerante di tenere insieme, in un equilibrio instabile, valori e modelli tradizionali con quelli imposti dall'asimmetria economica e culturale della globalizzazione, non può che veder aggravarsi la situazione.

Ogni cultura dà per scontato che il proprio modo di comunicare, i suoi valori, le rappresentazioni della realtà siano in un certo senso uniche o migliori e che gli altri, per esempio gli appartenenti alle minoranze, debbano adeguarsi anche senza dividerle. E' necessario invece aumentare le capacità di interazione delle comunità e consolidare la presenza di figure professionali, quali i mediatori culturali, che mettano in comunicazione e sinergia concittadini con pari dignità, offrendo a sinti e

rom la possibilità di un riconoscimento di loro stessi come membri di una comunità che si oppone alla logica della cultura dell'assimilazione e dell'emarginazione.

### **La presenza dei mediatori culturali rom nei servizi socio sanitari e scolastici**

Il progetto iniziale di formazione di mediatrici culturali rom si realizzò a Milano a partire dalla metà degli anni '90 con l'obiettivo di favorire un positivo dialogo tra l'istituzione scolastica e le famiglie zingare, facilitando l'inserimento e l'apprendimento scolastico dei bambini, nel rispetto e recupero della propria identità culturale.

In particolare, considerati i pregiudizi presenti nei confronti dei Rom e dei bambini presenti a scuola, insieme al Provveditorato agli Studi venne deciso di inserire nelle classi elementari dei mediatori culturali provenienti dai *campi nomadi*, che col trascorrere del tempo diventarono un punto di riferimento autorevole per i bambini, le loro famiglie, gli insegnanti, intervenendo significativamente anche sul problema della dispersione scolastica.

Un ulteriore passaggio, di particolare interesse perché integrò azioni fra loro diverse ma con obiettivi comuni, fu quello di rispondere alla richiesta, soprattutto delle giovani donne, di avere un'occasione di lavoro e di istruzione, aprendosi a un confronto positivo con la realtà esterna. Il Corso di formazione venne realizzato nel 1993 in collaborazione con l'Università degli Studi di Milano (équipe coordinata da Susanna Mantovani, allora docente di Pedagogia Sperimentale, oggi vice Rettore all'Università Milano Bicocca). Nel 1996, le mediatrici parteciparono a un aggiornamento (della durata di 50 ore) gestito sempre in collaborazione tra Università e Opera Nomadi. Questo secondo momento di formazione, preceduto da un'attività di ricerca (interviste e colloqui con le mediatrici e con insegnanti e dirigenti scolastici), ebbe lo scopo di monitorare l'andamento dell'esperienza, offrendo un supporto formativo in campo pedagogico e culturale e rilanciando il ruolo delle mediatrici culturali all'interno della scuola e con le stesse famiglie zingare (analisi e riflessione sulle problematiche emerse, esigenze specifiche di cui prima si era consapevoli in modo generico, prospettive future di cambiamento).

All'inizio del 1998, le mediatrici culturali, sostenute dalle scuole e dai loro dirigenti, vennero incaricate dall'Amministrazione Comunale con contratto diretto, per poi passare nuovamente per un triennio in convenzione con l'Opera Nomadi e, dall'inizio del 2008 ancora una volta con contratto a termine con il Comune. Ogni passaggio di natura "contrattuale" non fu estraneo alle difficoltà e ai contrasti politici del momento, ma nascose e accompagnò l'insidia di un'interruzione del rapporto di lavoro che da allora rimane pur sempre di carattere *precario*.

Nel 2005, l'allora Ministro del MIUR Moratti, oggi Sindaco di Milano, e il Direttore Generale Moioli, Assessore ai Servizi Sociali ed Educativi, firmarono un Protocollo d'Intesa con l'Opera Nomadi Nazionale per la diffusione dei progetti di mediazione culturale nelle Sovrintendenze Regionali Scolastiche, rimasto di fatto solo sulla carta. Dal 2005 al 2007, grazie ad un progetto finanziato dall'Assessorato alla Famiglia e Solidarietà Sociale della Regione Lombardia, 15 mediatrici seguirono dei corsi retribuiti di formazione e tirocinio (100 ore annue), con ricercatori dell'Università Bicocca, Dirigenti e Funzionari dell'Ufficio Scolastico Provinciale, conseguendo dei diplomi di scuola superiore e la certificazione per l'insegnamento della lingua italiana. Tra il settembre e il dicembre 2007 l'Assessore Moioli non rinnovò la convenzione con l'Opera Nomadi di Milano, lasciando per 4 mesi senza lavoro le mediatrici e contemporaneamente rescindendo il contratto di lavoro a 2 cooperative rom che operavano nei campi nomadi comunali. Altri 20 posti di lavoro in meno. Dopo 23 anni di servizio, diretto e indiretto, per l'Amministrazione Comunale, l'unico Rom diplomato che collaborava con un servizio sociale con funzioni di coordinamento, esprimendo uno dei più alti livelli di professionalità esistenti in Italia venne, senza alcun motivo, lasciato senza lavoro.

Com'è immaginabile, molteplici furono le difficoltà incontrate dalle mediatrici, soprattutto nei primi anni di attività: preparazione iniziale insufficiente, richieste eccessive delle scuole che non ne compresero appieno la funzione. Benché ancora i loro compiti non siano stati del tutto definiti con chiarezza, per cui alle mediatrici si chiede contemporaneamente di provvedere all'accudimento dei bambini fino all'assunzione del ruolo di insegnanti e al mantenimento dei rapporti con le famiglie, la centralità del ruolo della "mediazione culturale" appare aver integrato significativamente l'offerta scolastica.

Le mediatrici affiancano le insegnanti agendo sull'intero gruppo classe, stabilendo dei contatti e comunicazione con le famiglie rom ma senza sostenere su se stesse un compito di mediazione che dovrebbe prima di tutto riguardare sempre il docente. In altri termini, non si tratta di insegnanti di sostegno, bensì di facilitatrici di relazioni fra "campo" e scuola, per insegnare agli insegnanti, prima ancora che ai bambini e alle bambine<sup>113</sup>.

---

<sup>113</sup> Fra i diversi testi che testi possono essere preziosi per accompagnare la formazione degli insegnanti e dei mediatori e le loro competenze didattiche segnaliamo il libro di Angela Sacco (2002), collaboratrice dell'Opera Nomadi di Milano e docente all'Università di Milano Bicocca, ed i supporti didattici elaborati da Maria Grazia Dicati (2008<sup>2</sup>), dell'Opera Nomadi di Piove di Sacco, Padova.

Le mediatrici oggi vantano un percorso di crescita formativa che le ha portate ad assumere una notevole consapevolezza e capacità di riflessione rispetto al loro ruolo e ai loro compiti, con cognizione di molte delle contraddizioni irrisolte, delle difficoltà incontrate, dei momenti di conflitto che hanno imparato a gestire e a superare anche grazie ad una autentica capacità di mediazione culturale conquistata sul campo.

L'esperienza condotta in questi anni ha sicuramente permesso loro di crescere umanamente e culturalmente, di confrontarsi in modo ravvicinato con il mondo dei cosiddetti *gagé* al di là dei reciproci stereotipi e pregiudizi e di testimoniare, all'interno della famiglia e della comunità rom un diverso ruolo della donna. La possibilità di guadagnarsi onestamente da vivere con un lavoro qualificato, stimolante e di sicura utilità per i bambini rom oltre che per tutta la scuola, senza essere costrette alla mendicizia o ad altri espedienti, è un'esperienza preziosa non solo da salvaguardare, ma da promuovere ulteriormente (per esempio aumentando il loro impegno lavorativo a scuola, oppure puntando al riconoscimento giuridico del ruolo nelle scuole dell'infanzia o nella scuola primaria). Queste giovani donne hanno acquisito un certo grado di autonomia e indipendenza dalla famiglia, dopo un periodo di difficili rapporti perché oggetto di invidie e di rivalità da parte delle altre donne e, per quelle sposate, di difficoltà a conciliare il proprio ruolo di madri e di mogli con l'impegno lavorativo.

Esse si sono guadagnate il rispetto di molte famiglie rom proprio per il ruolo che svolgono nella scuola. Grazie alla loro presenza, i genitori affidano più volentieri i loro figli, sapendo che esse possono essere interlocutrici dirette e affidabili, domandando loro direttamente, oltre che all'insegnante, che cosa accade ai loro bambini, come e che cosa imparino o non imparino, e quali siano i problemi e le difficoltà da superare.

L'essersi impossessate di alcuni strumenti culturali del mondo alfabetizzato, senza venir meno al rispetto dei valori della cultura di origine, l'aver lavorato all'interno dell'istituzione scolastica e l'aver conosciuto regole e condizioni di vita profondamente diverse dalle loro, ha potenziato le loro capacità che, unitamente alle peculiari doti e risorse della cultura rom, hanno permesso loro di assumere iniziative e di reagire anche agli aspetti di incertezza della loro condizione lavorativa.

In questi anni le mediatrici hanno acquisito maggior autonomia ed autorevolezza, maggior capacità d'iniziativa e di collaborazione nel rapporto con docenti e dirigenti scolastici e maggior consapevolezza delle regole che il lavoro dentro l'istituzione scolastica comporta. Esse svolgono un ruolo cruciale nel primo inserimento dei bambini rom a scuola e collaborano con le insegnanti nel predisporre il setting dell'esperienza educativa e nell'attivazione dei dispositivi necessari all'accoglienza dei bambini.

La loro conoscenza dei bambini e delle loro famiglie, la conoscenza della loro cultura e soprattutto l'uso della lingua materna, il romanés, lingua che viene così riconosciuta ed anche valorizzata, sono i punti di forza della loro opera di mediazione culturale in tutti i contesti d'interazione e di relazione. Svolgono, cioè, un ruolo cruciale nella mediazione dei conflitti e nella prassi educativa e didattica.

Attraverso quest'esperienza le mediatrici hanno acquisito anche capacità d'insegnamento, non solo nei confronti dei bambini rom, ma anche verso gli alunni stranieri e verso quelli con difficoltà di inserimento e apprendimento. Ciò è avvenuto affiancando le insegnanti delle classi o gestendo direttamente i bambini nell'apprendimento svolto in piccoli gruppi e nelle attività di laboratorio. In particolare, sul piano metodologico e didattico, esse hanno compreso il valore di una didattica che si fonda:

- sull'imparare facendo e giocando
- sulla predisposizione degli spazi e sull'organizzazione degli ambienti e dei materiali
- sull'esperienza della narrazione (recupero del patrimonio orale delle fiabe e dei racconti di vita zingara)
- sullo sviluppo della creatività.

Tuttavia, la fase attuale è segnata da un'assenza di proposte e dal congelamento delle risorse pubbliche. Assistiamo attoniti all'inasprimento di norme ideologiche autoritarie e sanzionatorie (a Milano e Roma rappresentate dai "Patti di Legalità e socialità"), mitigate nei loro effetti più devastanti da complici sostegni offerti da enti e fondazioni ecclesiastiche promotori di interventi assistenziali e caritatevoli. Non di diritti.

La formazione e l'inserimento di mediatori culturali, che costituisce un fattore innovativo che inverte questa tendenza, ha finora riguardato il consolidamento di esperienze positive di accoglienza e integrazione scolastica per lo più rivolte a comunità stabilmente insediate sul territorio milanese e provinciale. Il forte incremento della popolazione rom straniera e la richiesta di nuove iscrizioni da parte delle famiglie di recente immigrazione porrebbero, tuttavia, la necessità di estendere il ricorso a nuovi mediatori culturali che siano anche espressione dei gruppi più significativi (romeni e jugoslavi), i quali costituiscono i due terzi dell'attuale popolazione rom, consentendo alle scuole di contrastare con maggior efficacia il fenomeno della dispersione scolastica e potendo contare sull'operato di una significativa rete sociale di sostegno. In tal modo, sarebbe possibile promuovere un'effettiva distribuzione sul territorio cittadino della gran parte dei minori in età scolare garantendo un effettivo diritto allo studio.

L'insegnamento della lingua e cultura rom costituirebbe un'esperienza innovativa di forte interesse per i minori iscritti nella scuola dell'obbligo e

un'opportunità di conoscenza per tutto il gruppo classe e gli insegnanti. La lingua, infatti, è il tratto identitario più forte della cultura rom, ma è altresì trasmessa solo oralmente e pochi sono gli educatori rom in grado di insegnarla. La trascrizione faciliterebbe inoltre il passaggio da un apprendimento di tipo mnemonico, agrafico, alla familiarizzazione e interiorizzazione della scrittura non vissuta solo come un veicolo di comunicazione estraneo.

I dati dell'aumento della frequenza scolastica e dell'innalzamento degli obiettivi formativi degli alunni rom costituiscono un'ulteriore conferma della validità del loro operato e sono, certamente, l'intervento di politica sociale più convincente attuato a favore delle comunità rom.

### **Sastipe (Stare bene): salute e scenari culturali**

La salute è un fondamentale diritto dell'individuo e interesse della collettività...recita l'art. 32 della Costituzione. Badate bene: "dell'individuo e della collettività" (ricordava Carlo Cuomo). Abbiamo visto con quale drammaticità si pone, per le comunità zingare, la questione della salute ma anche dell'intervento coordinato dei servizi socio sanitari territoriali, così come una specifica formazione degli operatori riguardo alla realtà antropologica delle comunità e la collaborazione dei mediatori. L'analisi dei fenomeni sanitari evidenzia aspetti di grave preoccupazione, legati soprattutto all'assenza di interventi mirati di prevenzione e cura delle principali patologie riscontrabili. Gli indici relativi ai tassi di natalità, morbilità, mortalità rilevabili nei diversi gruppi rom e sinti sono drammaticamente accostabili a quelli dei Paesi poveri del sud del mondo e sono la conseguenza diretta non solo delle cattive condizioni di vita, ma anche di un rapporto con le strutture sanitarie di base e quelle ospedaliere incerto ed occasionale.

I sistemi informativi sanitari risultano inadeguati per fornire informazioni specifiche sulle caratteristiche dell'utenza rom (la malattia non è un evento che investe solo il singolo individuo, bensì può diventare un problema sociale che coinvolge l'insieme del gruppo familiare esteso), mentre gli spostamenti dai luoghi di residenza impediscono di eseguire valutazioni longitudinali consistenti. Il primo accesso nel nostro sistema sanitario per i rom è rappresentato quasi esclusivamente dal pronto soccorso ospedaliero, per la sua visibilità, accessibilità ad ogni orario, gratuità, assenza di controllo di documenti, per la possibilità di accompagnamento e di solidale permanenza accanto al paziente. Il ricorso a tale struttura avviene, dunque, secondo tradizione, nel momento di conclamata necessità: fatti traumatici o l'apparire di sintomi acuti della malattia, mentre affezioni anche gravi permangono ignorate a lungo.

I dati (pochi) di dimissione ospedaliera relativi ai ricoveri in Regione Lombardia evidenziano, ad esempio, un alto ricorso all'ospedalizzazione

in età pediatrica, soprattutto nel corso del primo anno di vita, con una predominanza di ricoveri per malattie infettive, respiratorie e per patologie neonatali. Più che una nomenclatura clinica, si possono quindi raggruppare e classificare fattori di rischio che sviluppano patologie acute, croniche e da stress che determinano la rilevanza di malattie delle alte e basse vie respiratorie, del sistema digerente (le carie dentali sono un fenomeno diffusissimo a partire dalla prima infanzia), dermatologiche, cardio e cerebrovascolari strettamente correlate alle condizioni materiali di esistenza (situazioni ambientali malsane, vicinanza ad arterie stradali a grossa percorrenza, discariche, accumulo di rifiuti, ratti e insetti; abitudini alimentari che combinano carenze quantitative e qualitative a occasionale sovralimentazione disordinata – obesità – e abuso di fumo e bevande alcoliche; una cultura del corpo e della malattia che rende difficile il rapporto tra medicina ufficiale e zingari). Inoltre si riscontra anche un atteggiamento delle strutture sanitarie che, riflettendo passivamente il senso comune corrente, combina incomprendimento, indifferenza e atteggiamenti discriminatori: non si tenta di capire la cultura “altra”, vista solo come indice di ignoranza, se non di barbarie; non si prende coscienza né della gravità, né della stessa esistenza del problema; spesso - anche se con numerose lodevoli eccezioni - si discrimina più semplicemente il rom che cerca il contatto con le strutture sanitarie.

Per affrontare direttamente la questione sanitaria andando al nocciolo del problema occorrerebbe dunque partire dal difficile rapporto tra la cultura del corpo e della salute delle comunità rom e sinte e la cultura specifica degli operatori dei servizi sanitari progettando percorsi di mediazione culturale tra queste due culture. Ad esemplificazione di quanto detto, i rom e i sinti esprimono, ad esempio, una valutazione alquanto diversa del proprio stato di salute rispetto a quanto noi siamo soliti attribuire loro sulla base di riscontri biomedici e dati statistici, non riconoscendosi come gruppo particolarmente soggetto a malattie o con una aspettativa di vita media di gran lunga inferiore rispetto alla popolazione maggioritaria.

La stessa struttura demografica delle comunità zingare ci fornisce la scelta di dove indirizzare le nostre proposte di intervento: l’altissimo numero di gravidanze e di parti, quel 48 – 52% di popolazione infantile e pre-adolescenziale, impongono “naturalmente” il coinvolgimento dell’area del materno – infantile. Ma a queste ragioni obiettive se ne sommano altre.

Posto che si tratta di mediare tra due culture diverse, la scelta da effettuare è quella di investire innanzitutto sulla mediazione tra due culture femminili diverse: da una parte, non la cultura “media” dei servizi sanitari ma la cultura fortemente innovativa delle operatrici dei servizi territoriali del materno – infantile (puntando soprattutto sulle operatrici dei consultori familiari e dei consultori pediatrici, da sempre tese all’ascolto attento delle utenti), e, dall’altra, la specifica cultura del corpo, della sessualità, della

gravidanza, dei parti e dell'accudimento–allevamento dei bambini di cui sono portatrici le romanìa, le donne zingare. Tanto più che l'esperienza parallela della mediazione scolastica ci rivela una peculiarità femminile all'interno della cultura zingara: l'essere, cioè, le donne custodi della tradizione e, contemporaneamente, le più audaci portatrici del bisogno dinamico di cambiamento.

La mediatrice sanitaria rom è quindi un'operatrice che all'interno della propria cultura e comunità, da quel luogo di vita quotidiano in cui essa stessa vive, impara a rapportarsi alla cultura maggioritaria rappresentando la specificità culturale del proprio gruppo (i bisogni, i problemi e le risposte che in esso maturano) ed acquisendo dalla cultura "altra" tutto quello che può essere utilmente riportato. In questa dinamica di interscambio culturale assumono quindi un ruolo centrale i servizi dell'area della famiglia, infanzia, età evolutiva, in relazione agli scenari demografici (soprattutto se si pensa al ben più consistente fenomeno migratorio in atto) e alle esigenze di prevenzione che modificano o meglio, costringono a ripensare il superamento di un modello di intervento solo di tipo emergenziale e per questo frammentario e una struttura dei servizi molto poco incentrata su un sistema complesso di interazioni.

### **Milano: un'esperienza di mediazione culturale nel consultorio familiare**

Dal 1996 l'Opera Nomadi ha avviato con la ASL di Milano – Dipartimento ASSI la formazione e l'inserimento nei Consultori Familiari di mediatrici culturali sanitarie rom, dando vita a un'esperienza pilota in questo settore. Nell'ultimo triennio, quest'azione ha riguardato in particolare l'intervento a favore delle donne dei gruppi romeni che intendevano recarsi al Consultorio con o senza il loro partner. Il Consultorio è progressivamente diventato un punto di riferimento importante per le comunità di rom stranieri e italiani e, a partire da questa relazione, anche altri Servizi socio sanitari hanno iniziato ad acquisire ai loro occhi una specifica e riconosciuta fisionomia.

Nel percorso di formazione professionale le mediatrici hanno raggiunto un consistente grado di autonomia nei rapporti con i Servizi e un livello di riconoscimento da parte delle comunità rom che ha inciso anche sulla loro condizione di donne. All'interno dei villaggi rom, la fiducia acquisita le ha messe in condizione di operare per un lavoro di sensibilizzazione sui problemi sanitari e di educazione igienica dei bambini, a partire dalla profilassi delle vaccinazioni, i controlli in gravidanza, il ricorso alla contraccezione. La continuità ha rappresentato un valore specifico di rafforzamento dell'esperienza acquisita e di perfezionamento della sperimentazione condotta.

Ma nello specifico della cultura e della condizione dei rom, essa è anche:

- una condizione essenziale per mantenere un rapporto di fiducia, faticosamente raggiunto, verso la nostra società e verso gli operatori che hanno saputo accogliere, formare e accompagnare le mediatrici nella loro attività;
- una complessiva risorsa delle comunità interessate, lungo un cammino lento di integrazione che va reso il più possibile sicuro e continuo: ogni interruzione rappresenterebbe infatti una rovinosa perdita di credibilità globale e quindi un probabile abbandono dei processi avviati.

## Bibliografija

- AA. VV., 1989, *Jezik i kultura Roma. Međunarodni naučni skup (Romani language and culture. International symposium)*, Sarajevo, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa.
- AA. VV., 2007, *Report on Racism and Xenophobia in the Member States of the EU*, European Union Agency for Fundamental Rights.
- Abbott E. A., 2001, *Flatlandia*, Milano, Adelphi.
- Acković D., 1992, "Konstitucionalni problemi Roma", in Macura (a cura di), in Macura (a cura di), *Razvitak Roma u Jugoslaviji, problemi i tendencije: Zbornik radova sa naučkog skupa održanog*, Belgrade, Serbian Academy of Sciences and Arts, pp. 72-73.
- Acković D., 1994, "Istoria informisanja Roma u Jugoslaviji 1993-'94", in Novi Sad, Društvo Vojvodine za Jezik i Književnost Roma-Novu Sad i Romski Kulturni Klub, Beograd, p. 33.
- Acković D., 2001, *Culture Education and Identity of Roma*, ECHOSOC Foundation & Open University Subotica.
- Acton T.A., 1974, *Gypsy Politics and Social Change*, London, Routledge and Kegan Paul.
- Acton T.A., 1994, "Modernisation, Moral Panics and the Gypsies", *Sociology Review*, n. 4 (1), pp. 24-28.
- Acton T.A. (a cura di), 2000, *Scholarship and the Gypsy Struggle: Commitment in Romani Studies*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Acton T.A., 2003, "The History of the Roma from a Western European point of view", in Council of Europe, *Education of Roma/Gypsy children in Europe. Training modules for Teachers in the History, Culture and Language of the Roma*, Strasbourg, DGIV/EDU/ROM (2003) 10, pp. 6-9.
- Acton T.A., 2004, "Modernity, Culture and «Gypsies»: Is there a meta-scientific method to understand the representation of «Gypsies»? And do the Dutch really exist?" in Saul, Tebbutt (a cura di), *The Role of the Romanies: Images and Counter-Images of Gypsies/Romanies in European Cultures*, Liverpool, Liverpool University Press, pp. 98-116.
- Acton T.A., Mundy G. (a cura di), 1997, *Romani culture and Gypsy identity*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Aguirre Felipe J., 2006, *Historia de las itinerancias gitanas. De la India a Andalucía*, Saragoza, Institución Fernando el Catolico.
- Alfonzetti G. M., Soravia G., 1984, *Studi sulla lingua Romani*, Catania, Università di Catania.

- Amadei M., Bocchieri R., Girolami A., Puleo R., Ricci A., Rossi R., 1994, *Un Omnibus per i Rom*, Roma, Coop. Editrice Il Ventaglio.
- Ambrosini M., 2008, “La sfida più ardua: costruire politiche di integrazione per (e con) le minoranze rom e sinte”, in Osservatorio Regionale per l’integrazione e la multiethnicità, *Gli immigrati in Lombardia. Rapporto 2007*, Milano, Fondazione Ismu, Regione Lombardia, Osservatorio Regionale per l’integrazione e la multiethnicità, pp. 199-222.
- Amnesty International, 2006, *False starts: the exclusion of Romani children from primary education in Bosnia and Herzegovina, Croatia and Slovenia*, EUR/002/2006, Novembre <http://web.amnesty.org/library/index/ENGEUR050022006>
- Aponte R., 1990, “Definitions of the Underclass: A Critical Analysis”, in: Gans (a cura di), *Sociology in American Sage*, Newbury Park, pp. 117-137.
- Aresu M., 2002, “Zingari tra società e istituzioni in Sardegna nella prima età moderna (sec. XVI-XVII)”, in Pontrandolfo, Piasere (a cura di), *Italia Romani, volume III, I rom di antico insediamento dell'Italia centro-meridionale*, Roma, Cisu, pp. 239-261.
- Aresu M., 2008, “«Gitanos de dicho reyno»: appartenenze multiple e ragnatele identitarie nella sardegna spagnola dell’età moderna”, in Gambin (a cura di), *Alle radici dell’Europa. Mori, giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale. Volume I: secoli XV-XVII*, Firenze, Seid, pp. 15-28.
- Arrigoni P., Vitale T., 2008, “Quale legalità? Rom e gagi a confronto”, *Aggiornamenti Sociali*, n. 3, pp. 182-194.
- Asséo H., 1994 [II ed. aggiornata 2006], *Les Tsiganes, une destinée européenne*, Gallimard, Paris.
- Asséo H., 2002a, “Le principe de circulation et l’échec de la mythologie transeuropéenne”, *Revue de Synthèse*, 123 (5), pp. 87-110.
- Asséo H., 2002b, “La gendarmerie et l’identification des “nomades” (1870-1914)”, in Luc (a cura di), *Gendarmerie, état et société au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 301-311.
- Asséo H., 2003, “Les Tsiganes et le remembrement ethnique de l’Europe 1914-1945”, in Feller (a cura di), *Les déplacements contraints de population*, Travaux de l’UMLV, littératures et Sciences humaines, Université de Marne La Vallée, pp.173-188.
- Asséo H., 2007, “L’invention des Nomades en Europe au XXe siècle et la nationalisation impossible des Tsiganes”, Noiriel (a cura di), *L’Identification des personnes, Genèse d’un travail d’Etat*, Paris, Belin, pp. 161-180.

- Asséo H., Heuss H., Sparing F., Fings K. (a cura di), 1999, *The Gypsies during the Second World War, vol 1 : From "Race science" to the Camps*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Associazione per i popoli minacciati, 1999, *Legge 15 Dicembre 1999, n. 482 "Norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche"*, *Commenti e osservazioni critiche*, Gazzetta Ufficiale n. 297, 20 dicembre 1999.
- Bakker P., Kyuchukov H. (a cura di), 2000, *What is the Romani language?*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Barany Z., 2000, "The Poverty of Gypsy Studies", *NewsNet: The Newsletter of the American Association for the Advancement of Slavic Studies*, v. 40, n. 3.
- Bársony J., Daróczi Á. (a cura di), 2008, *Pharrajimos. The Fate of the Roma During the Holocaust*, New York, Idebate Press.
- Barthélémy J. R., 1995, "Le formel et l'informel: l'ambiguité de l'action sociale liée au logement des personnes défavorisées", in Ballain, Benguigui (a cura di), *Loger les personnes défavorisées*, Paris, La Documentation Française, pp. 159-170.
- Bauman Z., 2002, *Il disagio della postmodernità*, Milano, Bruno Mondadori.
- Benjaminsen L., Tosi A., 2007, *Quality Housing for Marginal Groups: Challenges and Perspectives*, Bruxelles, European Observatory on Homelessness, FEANTSA.
- Bezzecchi G., Pagani M., 2006, "Al di sotto della soglia di povertà", in Finzi (a cura di), *A forza di essere vento. Lo sterminio nazista degli Zingari*, Milano, Editrice A.
- Bifulco L., de Leonardis O., 2006, "Integrazione tra le politiche come opportunità politica", in Donolo (a cura di), *Il futuro delle politiche pubbliche*, Milano, Bruno Mondadori.
- Bifulco L., Vitale T., 2003, "Da strutture a processi: servizi, spazi e territori del welfare locale", in *Sociologia urbana e rurale*, 25(72), pp. 95-108.
- Bildt C., 1998, *Peace and Journey: The Struggle for Peace in Bosnia*, London, Weidenfeld & Nicholson.
- Biondich M., 2000, "Roma Persecution in Croatia", in *Persecution in the Axis and Occupied Countries*, United States Holocaust Memorial Museum, DC (audio file).
- Birchmore S., 2004, *The Roma - Europe's Untouchables*, World Vision, BiH [www.worldvision.ba](http://www.worldvision.ba).
- Bizeul D., 1993, *Nomades en France*, Paris, L'Harmattan.
- Blay R., 1996, *Il piccolo libro dell'ombra*, Como, red edizioni.

- Bolognesi R., Incerti M. (a cura di), 1999, *Le Lingue parlate nel territorio dello Stato italiano. Proposte per una politica di Plurilinguismo Integrale*; pagina web.
- Boltanski L., 2004 [trad. it. 2007], *La condizione fetale*, Milano, Feltrinelli.
- Boltanski L., 2007, “Autour de De la justification. Un parcours dans le domaine de la sociologie morale”, in Breviglieri, Lafaye, Trom (a cura di) *Sens critique, sens de la justice*, Paris, Economica.
- Boltanski L., in via di pubblicazione, “Rendre le monde inacceptable”, in Boltanski, Bourdieu, *L'idéologie dominante*.
- Boltanski L., Bourdieu P., 1976, “La production de l'ideologie dominante”, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 2-3, pp. 4-73.
- Boltanski L., Thévenot L., 1991, *De la justification: les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard; trad. inglese 2005, *On Justification. The Economies of Worth*, Princeton, Princeton University Press.
- Boltanski L., Chiapello È., Vitale T., 2007, “La sociologia contro il fatalismo”, in *Itinerari d'impresa*, (11), 231-237.
- Boltanski L., Vitale T., 2006, “Una sociologia politica e morale delle contraddizioni”, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, n. 1, pp. 91-116.
- Boschetti L., 2003, *Le regole del disordine: il rapporto tra rom rumeno e forze di polizia a Milano*, Tesi di Laurea in Sociologia, Università degli Studi di Milano Bicocca.
- Bouillon F., 2005, *The squat, a modern form of shantytown ? Colloquium Mobility, Poverty, Insecurity and Hospitality. The past and future of precarious housing in Europe*, Paris, 29-30 settembre.
- Boursier G., 2006, “Rom e Sinti sotto il nazismo e il fascismo”, in Finzi (a cura di), *A forza di essere vento. Lo sterminio nazista degli Zingari*, Milano, Editrice A.
- Cahn C., 2003, “Roma Rights and Anti-Discrimination Law”, in *Roma Rights*, n. 1-2, pp. 5-6.
- Callon M., 1986, “Eléments pour une sociologie de la traduction. La domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pecheurs dans la baie de Saint-Brieuc”, *L'Année sociologique*, v. 36.
- Campani G., Carchedi F., 1998, “Migranti, rifugiati e nomadi dai Balcani” in Campani, Carchedi, Mottura (a cura di), *Migranti, Rifugiati, e Nomadi: Europa dell'Est in Movimento*, Torino, L'Harmattan Italia, pp. 16-33.
- Castel R., 1995, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard.
- Castellan G., 1999, *Storia dei Balcani. XIV-XX Secolo*, Lecce, Argo.

- Cefaï D., 2007, “Il quartiere come contesto, risorsa, posta in gioco e prodotto dell’azione collettiva”, in Vitale (a cura di), *In nome di chi? Partecipazione e rappresentanza nelle mobilitazioni locali*, Milano, FrancoAngeli, pp. 135-62.
- Chanal M., Uhry M., 2006, *Gens du voyage: le nécessaire renouvellement de l’intervention publique*, Horizon local, Globenet.
- Čhavrikano Lil, 1998, *Jugoslovenski čhavrikano lil per romani čhib*, Jugoslovenski list za decu na romskom jeziku, n. 31.
- Čizmič F., Čizmič F., Čizmič K., Čizmič O., Fam. Di Silvio, Fejzačić H., Fam. Halilovich, Sejdić M., Sejdić S., Sejdić R., Sheva, Tomas, 1992, *Romane krle. Voci zingare*, Roma, Sensibili alle Foglie.
- Common Statement to the Eu-Commission Conference (2004) *Roma in an Enlarged European Union*, 22–23 April, Brussels <http://www.erionet.org/Questions.html>
- Communities and Local Government (2006) *Improving Opportunity, Strengthening Society*, London, DCLG.
- Communities and Local Government (2007) *Research to Support the Preparation of RSS Reviews on Gypsies and Travellers by Regional Planning Bodies*, London, DCLG.
- Cottino P., 2008, “La vicenda dei rom di via S. Dionigi: limiti di politiche «fuori luogo»”, in Ambrosini, Tosi (a cura di), *Favelas di Lombardia*, Milano, Osservatorio Regionale per l’integrazione e la multiethnicità.
- Council of Europe, 2003a, *Education of Roma/Gypsy children in Europe. Training modules for Teachers in the History, Culture and Language of the Roma*, Strasbourg, DGIV/EDU/ROM (2003) 10.
- Council of Europe, 2003b, *Report of Bosnia and Herzegovina on Legal and other Measures on the Implementation of the Principles determined in the Framework Convention for the Protection of National Minorities*, Sarajevo, ACFC/SR (2004) 001.
- Council of Europe, 2003c, *Romani in Europe*, DGIV/EDU/ROM (2003) 7, Strasbourg
- Council of Europe, 2004a, *Report submitted by Bosnia and Herzegovina pursuant to Article 25, paragraph 1 of the Framework Convention ‘for the Protection of National Minorities’*, Strasbourg.
- Council of Europe, 2004b, *Education of Roma/Gypsy children in Europe. The training of Roma /Gypsy school mediators and assistants*, Timisoara/Romania Seminar, 1-4 April, DGIV/EDU/ROM (2004)11.
- Council of Europe, 2005a, *Fiches Pédagogiques dans le domaine de l’histoire et de la culture des Roms*, DGIV/EDU/ROM (2005) 17, Strasbourg.

- Council of Europe, 2005b, *Teaching Kit for Roma, Sinti and Traveller Children at Preschool Level*, DGIV/EDU/ROM (2005) 7 revisited, ARPOMT, Strasbourg.
- Council of Europe, 2006, *The situation of Roma School Mediators and Assistants in Europe*, DGIV/EDU/ROM (2006) 3, Strasbourg.
- Cousin B., Vitale T., 2004, "Les centres de rétention italiens. Enfermement des étrangers et dénonciation des nouveaux crimes de paix", in *Chantiers politiques*, (2), 27-32.
- Cousin B., Vitale T., 2006, "La question migratoire et l'idéologie occidentaliste de Forza Italia", in *La vie des idées*, (11), 27-36.
- Cousin B., Vitale T., 2007, "La gauche italienne face au mouvement pour les libertés civiles des sans-papiers". *Critiques internationales*, (4), 9-21.
- Cozannet F., 2000, *Gli zingari. Miti e usanze religiose*, Milano, Jaca Book.
- Crawley H., 2004, *Moving Forward, the provision of accommodation for Travellers and Gypsies*, London, Institute of Public Policy Research.
- Crowe D., 1996, *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*, New York, St. Martin's Griffin.
- Crowe D., Kolsti J., 1991, *The Gypsies of Eastern Europe*, New York, St. Martin's Griffin.
- Dacyl W.J., 1998, "La gestione della crisi dei rifugiati della ex-Jugoslavia: alcuni aspetti particolari" in Campani, Carchedi, Mottura (a cura di), *Migranti, Rifugiati, e Nomadi: Europa dell'Est in Movimento*, Torino, L'Harmattan Italia, pp. 107-117.
- Daily Mail, 2007, *An Explosive Remark*, January 24<sup>th</sup>, p. 35.
- Dal Lago A., 2002, *Non-Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- De Leonardis O., 2001, *Le istituzioni. Come e perché parlarne*, Roma, Carocci.
- De Leonardis O., 1997, "Persistenza e cambiamento", in Bifulco, de Leonardis (a cura di), *L'innovazione difficile. Studi sul cambiamento organizzativo nella pubblica amministrazione*, Milano, Franco Angeli.
- De Leonardis O., Vitale T., 2001, "Forme organizzative del terzo settore e qualità sociale", in La Rosa (a cura di), *Le organizzazioni nel nuovo Welfare: l'approccio sociologico. Pubblico, privato sociale, cooperazione e non profit*, Rimini, Maggioli, pp. 113-130.
- De Leonardis, O., & Vitale, T. (2002). Les coopératives sociales et la construction du tiers secteur en Italie. *Mouvements*, 19(1), 75-80.
- Dear M., 1976, "Spatial Externalities and Locational Conflict", in Massey, Batey (a cura di) *Alternative Frameworks for Analysis*, London, Pion.

- Dear M., 1992, "Understanding and Overcoming the NIMBY Syndrome", *Journal of the American Planning Association*, vol. 58, n. 3, pp. 288-300.
- Delepine S., 2007, *Quartiers tsiganes. L'habitat et le logement des Rroms de Roumanie en question*, Paris, L'Harmattan.
- Dell'Agnese E., 2003, "Identità meticci: deriva etnica e nazionalismo della diaspora nell'esperienza del contatto con l'Altro", in Cusimano (a cura di), *Ciclopi e Sirene. Geografie del contatto culturale*, Palermo, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo.
- Dell'Agnese E., Vitale T., 2007, "Rom e sinti: una galassia di minoranze" in Amiotti, Rosina (a cura di) *Tra identità ed integrazione: passato e presente delle minoranze nell'Europa mediterranea*, Milano, FrancoAngeliMilano, pp. 123-145.
- Della Porta D., Piazza G., 2007, *Le ragioni del no. Le campagne contro la Tav in Val di Susa e il Ponte sullo Stretto*, Milano, Feltrinelli.
- Di Carlo S., 1996, *Per una corretta acquisizione delle L2 come lingue straniere e come lingue seconde*, in Campani (a cura di), *La rosa e lo specchio. Saggi sull'interculturalità*, Napoli & Los Angeles, Ipermedium, pp. 49-63.
- Dicati M.G., 2007, "Perché non vanno a scuola?" <http://archiviofficina.blog.tiscali.it/hz3015258>
- Dicati M.G., 2001, *Leggere e scrivere in romanés*, traduzione e consulenza linguistica di G. Bezzecchi, Piove di Sacco (VE), ed. Opera nomadi piovese.
- Djilas M., 1980, *Tito - The Story From Inside*, Brace Jovanovich, New York, Harcourt.
- Donolo C., 2002, "Politiche integrate come contesto dell'apprendimento istituzionale", in Battistelli (a cura di), *La cultura delle amministrazioni fra retorica e innovazione*, Milano, FrancoAngeli, pp. 91-108.
- Douglas M., 1990, *Come pensano le istituzioni*, Bologna, Il Mulino.
- Drobenko B., 2004, *Territoires st minorités: la situation des gens de voyage*, Limoges, Pulim.
- Dunin Ivančić E., 1998, *Gypsy St. George's Day – coming of summer. Ромску Ѓурѓовден. Romano Gjurgjovdani – Erdelezi, Skopje, Macedonia 1967-1997*, Skopje, Association of admirers of Rom folk art "Gypsy Heart" (Romano Ilo).
- European Roma Rights Center (2001a) *Roma Rights in Europe*, Budapest, World Conference against Racism, August-September.

- European Roma Rights Center (2001b) *Snapshots from around Europe. Decision on Equality Irrespective of Ethnicity in Bosnia and Herzegovina*, Budapest [www.errc.org](http://www.errc.org).
- European Roma Rights Center (2004a) *Knowing Your Rights and Fighting for Them, A Guide for Romani Activists*, Budapest [www.errc.org](http://www.errc.org)
- European Roma Rights Center (2004b) *The Non-Constituents. Rights Deprivations of Roma in Post- Genocide Bosnia and Herzegovina*, Budapest.
- Faber J., 2000, *Les indésirables. L'intégration à la française*, Paris, Grasset.
- Fassanelli B., 2007, “«Considerata la mala qualità delli cingani erranti». I rom nella repubblica di Venezia: retoriche e stereotipi”, *Acta Histriae*, 15, pp. 139-54.
- Fedi A., Mannarini T. (a cura di), 2008, *Oltre il Nimby. La dimensione psico-sociale della protesta contro le opere sgradite*, Milano, FrancoAngeli.
- Fenoglio G., 1998, *Tutelate le minoranze, ma non quelle “scomode”*; web page.
- Ferge Z., 1995, *Societies in Transition*. International Report of the SOCO Project, Vienna, Institute for Human Studies.
- Feurer H., 1996, *Progetto Cree. Educazione multilingue tra i Cree di Waskaganish*, in Campani (a cura di), *La rosa e lo specchio. Saggi sull'interculturalità*, Napoli & Los Angeles, Ipermedium, pp. 293-302.
- Ficowski J., 1985, *Il rametto dell'albero del sole. Fiabe zigane*, Roma, E/O.
- Fondazione Michelucci, 2004, *Osservatorio sugli insediamenti rom e sinti in Toscana*, Fiesole, Fondazione Giovanni Michelucci.
- Fondazione Michelucci, 2005, *Case, casette, baracche e roulottes. L'abitare dei rom in Toscana*, Fiesole, Fondazione Giovanni Michelucci.
- Franzese S., 1988, *Amarì chib... Amarò barvalipè*, Torino, Eurostudio.
- Franzese S., Soravia G., 1983a, *Vocabolario xoraxanó*, in *Lacio Drom*, n. 2, pp. 2-30.
- Franzese S., Soravia G., 1983, *Note grammaticali del dialetto dei Rom Xoraxané*, in *Lacio Drom*, n. 2, Roma, pp. 31-43.
- Franzese S., Spadaio M., 2005, *Rom e sinti in Piemonte*, Torino, Ires.
- Galeano E., 1999, *A testa in giù. La scuola del mondo alla rovescia*, Milano, Sperling & Kupfer.
- Garland G.J., 2003, “Fighting Discrimination through the Courts”, in *Roma Rights*, n.1-2, pp. 80-86

- General Framework Agreement for Peace in Bosnia and Herzegovina, 1995, Dayton-Paris  
<http://www.oscebih.org/overview/gfap/eng/home.asp>
- Gil-Robles A., 2006, *Final Report on the Human Rights Situation of the Roma, Cinti and Travellers in Europe*, Strasbourg, Council of Europe.
- Gobbo F., 2003, "C'è una giostra nel futuro? Esperienza scolastica e processo d'inculturazione in una minoranza occupazionale nomade", in Gobbo (a cura di), *Etnografia dell'educazione in Europa. Soggetti, contesti, questioni metodologiche*, Milano, Unicopli, pp. 209-245.
- Goffman E., 1971, *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Torino, Einaudi.
- Goffman E., 1979, *Espressione e identità. Gioco, ruoli, teatralità*, Milano, Mondadori.
- Goffman E., 1983, *Stigma: l'identità negata*, Milano, Giuffrè.
- Goffman E., 1988, *Il rituale dell'interazione*, Bologna, Il Mulino.
- Gomes M., 1998, "Vegna che ta fago scriver". *Etnografia della scolarizzazione in una comunità di Sinti*, Roma, CISU.
- Guy W. (a cura di), 2001, *Between Past and Future. The Roma of Central and Eastern Europe*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Hancock I., 1987, *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*, Ann Arbor, Karoma Publishers Inc.
- Hancock I., 1995, *A Handbook of Vlax Romani*, Austin, The University of Texas.
- Hancock I., 1996, "A Brief History of the Roma", *The Patrin Web Journal* <http://www.geocities.com/~patrin/history.htm>
- Hancock I., 2000, "Genocide of the Roma in the Holocaust", *The Patrin Web Journal* <http://www.geocities.com/~Patrin/genocide.htm>
- Hancock I., 2002, *We are the Romani People*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Hawes D. Perez B., 1996, *The Gypsy and the State*, Bristol, The Policy Press.
- Helsinki Committee for Human Rights in Republika Srpska, 2002, *Report on the Human Rights Situation of Roma in Republika Srpska*, December, Bijeljina.
- Heppel Q.C.B., 2003, "A Unified Approach to Equality Law", *Roma Rights*, n. 1-2, pp. 24-26.
- Hilditch M., 2005, "ODPM takes Gypsies and Travellers' side in sites row", *Housing Today*, 11<sup>th</sup> March, p. 9.
- Hirschman A. O., 1991, *Retoriche dell'intransigenza*, Bologna, il Mulino.
- Hornakova M., 2003, "Summary of working group discussion on the theme of history", in Council of Europe (a cura di), *Education of*

- Roma/Gypsy children in Europe. Training modules for Teachers in the History, Culture and Language of the Roma*, Strasbourg, DGIV/EDU/ROM (2003) 10, pp. 13-15.
- Horváth Aladár, 2002, "Cigánykonceptiók", *Népszabadság*, december 12.
- Human Rights Watch Publications, 1996, *Bosnia-Herzegovina Update. Non-Compliance with the Dayton Accords, Ongoing Ethnically-Motivated Expulsions and Harassment in Bosnia*, vol. 8, n.12 (D), August, BiH <http://www.hrw.org/summaries/s.bosnia968.html>
- Humanitarian Law Center (1998-2003) *Roma in Serbia*, Belgrado, Press Now.
- Humeau J.-B., 1995, *Tsiganes en France. De l'assignation au droit d'habiter*, Paris, L'Harmattan.
- Humeau J.-B., 2007, *Avant-propos*, in Delepine, *Quartiers tsiganes. L'habitat et le logement des Roms de Roumanie en question*, Paris, L'Harmattan, pp. 7-8.
- James Z. Richardson J., 2006, "Controlling Accommodation: Policing Gypsies and Travellers" in Dearling, Newburn, Somerville (a cura di) *Supporting Safer Communities: Housing, Crime and Neighbourhoods* Coventry, CIH and HSA.
- Janjić D., 1998, "Etnicità nei Balcani. La gestione dei conflitti etnici e la crisi delle identità nazionali: Il caso della Bosnia-Erzegovina e della Serbia", in Campani, Carchedi, Mottura (a cura di), *Migranti, Rifugiati, e Nomadi: Europa dell'Est in Movimento*, Torino, L'Harmattan Italia, pp. 118-136.
- Jauk-Pinhak M., 1989, "Povijest izučavanja romskoga jezika u svijetu", in AA. VV., *Jezik i kultura Roma*, Sarajevo, Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, pp. 11-20.
- Jobard F., 2002, *Bavures policières? La force publique et ses usages*, Paris, La Découverte.
- Jobert B., 1998, "La regulation politique: émergence d'un nouveau régime de connaissance?", in Commaille, Jobert, (a cura di), *Les métamorphoses de la régulation politique*, Paris, LGDJ.
- Jovanović Ž., Kijevčanin J., Milivojević Z., 2001, *Integration Without Assimilation*, Belgrade, Čigoja štampa.
- Karpati M., 1998, "Una storia di diritti negati tra rigetto e tentativi di assimilazione", Opera Nomadi di Milano (a cura di), *Conosciamo i Rom e i Sinti*, Milano, Romano Drom, pp. 9-14.
- Kemeny I., Havas G., Kertesi G., 1994, *The Education and Employment situation of the Gypsy Community: Report of the 1993/94 National Sample Survey*, ILO/Japan Project, Working Paper 17.

- Kenrick D., 1993, "Romani at the Crossroads", in Extra, Verhoeven (a cura di), *Immigrant Languages in Europe*, Avon, Multilingual matters LTD.
- Kenrick D. (a cura di), 2006, *The Gypsies during the Second World War 3. The Final Chapter*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Kenrick D., Clark C., 1999, *Moving On, The Gypsies and Travellers of Britain*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Kenrick D., Puxon G., 1972, *The Destiny of Europe's Gypsies*, London, Sussex University Press.
- Kington T., 2007, "Italy Tells Romania: We Don't Want your Roma", *The Guardian*, June 26, p. 20.
- Kjučukov X., 2002, *Me Ginav Ži Ko Deš*, Balkanikani fondacija pe interculturake edukacija "Diveristy", Sofia, Iktus Print.
- Kóczé A., 2000, "Romani Children and the Right to Education in Central and Eastern Europe", *Roma Rights*, n. 3, pp. 46-49.
- Kováts M., 2002a, "Kik csinálják a cigánykérdést?", *Eszmélet*, n. 4, pp. 48-54.
- Kováts M., 2002b, "Cigánykérdés európai szinten", *Népszava*, augusztus 31.
- Krilikova D., 2003, "Training for Roma teachers and mediators: options and themes" in Council of Europe (a cura di) *Education of Roma/Gypsy children in Europe. Training modules for Teachers in the History, Culture and Language of the Roma*, Strasbourg, DGIV/EDU/ROM (2003) 10, pp. 15-17.
- La Bruyèr F., 2007, (a cura di) *Sarajevo Mon Amour. Intervista con il Generale Jovan Divjak*, Roma, Infinito Edizioni.
- Ladányi J., Szelényi I., 2001a, "Van-e értelme az underclass kategória használatának?", *Beszélo*, n. 11, pp. 94-98.
- Ladányi J., Szelényi I., 2001b "A roma etnicitás társadalmi konstrukciója Bulgáriában, Magyarországon és Romániában", in *Szociológiai Szemle*, n. 4.
- Ladányi J., Szelényi I., 2002, "Cigányok és szegények Magyarországon, Romániában és Bulgáriában", *Szociológiai Szemle*, n. 4.
- Lange P., Regini M. (a cura di), 1987, *Stato e regolazione sociale*, Bologna, il Mulino.
- Lapov Z., 1998, "Nuovi flussi migratori e nuovi stereotipi sul popolo Rom. Il caso italiano" in Campani G., Carchedi F., Mottura G.(a cura di), *Migranti, Rifugiati, e Nomadi: Europa dell'Est in Movimento*, Torino, L'Harmattan Italia, pp. 159-165.
- Lapov Z., 1999, "Etnonimi presso alcuni gruppi di Xoraxané Romá", in Piasere (a cura di), *Italia Romani*, vol. II, Roma, CISU, pp. 191-197.

- Lapov Z., 2001, “Un esempio di negazione dell’identità linguistico-culturale: il caso del romané”, in Campani, Lapov (a cura di), *Dinamiche identitarie: multilinguismo ed educazione interculturale*, Torino, L’Harmattan Italia, pp. 179-201.
- Lapov Z., 2004, *Vaçaré romané? Diversità a confronto: percorsi delle identità Rom*, Milano, FrancoAngeli.
- Lapov Z., 2006a, “La lingua romané – Storia e caratteristiche”, in Bellini (a cura di), *Albanese, Cinese, Romané, Arabo. Lingue d’origine. Parole dell’incontro*, Comune di Firenze, pp. 94-97.
- Lapov Z., 2006b, *Schede: Romané, Albanese, Lingue slave – Schede linguistiche sulle lingue di immigrazione*, pp. 38-43, *Bibliografia e sitografia relative alle lingue di immigrazione, Romané, Albanese, Lingue slave*, pp. 55-56, in Bologna, Chiappelli, Sarcoli, Troncarelli, *Comunichiamo. Libro per il docente – Coordinate per l’insegnamento dell’italiano a stranieri e guida all’uso del materiale didattico*, Firenze, Editore Bulgarini.
- Lascoumes P., 2008, “Gli strumenti di azione pubblica, indicatori di cambiamento. L’esempio delle trasformazioni della politica francese di lotta contro l’inquinamento atmosferico (1961-2006)”, in Lascoumes, Le Galès (a cura di), *Gli strumenti per governare*, Milano, Bruno Mondadori.
- Lascoumes P., Le Galès P., 2007, *Sociologie de l’action publique*, Paris, Armand Colin.
- Le Galès P., 2002 [trad. it. 2006], *Le città europee. Società urbane, globalizzazione, governo locale*, Bologna, il Mulino.
- Lee R., 2002, “Roma ande Kalisferia-Roma in Limbo” in Montesi, *Terre Sospese*, Roma, Prospettiva Edizioni, pp. 4-14.
- Leschiutta P.P., Marta C., 1990, “Stereotipi consolidati e stereotipi in formazione: zingari e immigrati a confronto”, in *Studi Emigrazione*, n. 99, pp. 395-408.
- Levak Z. B., Karpati M. S., 1984, *Rom sim. La tradizione dei Rom Kalderaša*, Roma, Edizione Lacio Drom.
- Levakovich G., Ausenda G., 1975, *Tzigari. Vita di un nomade*, Milano, Bompiani.
- Levi P., 1990, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi.
- Liégeois J.P., 1987 [trad. it. 1995], *Rom, Sinti, Kalè e Viaggianti in Europa*, Roma, Lacio Drom.
- Linhardt D., 2008, “Terrorismo e democrazia nella Repubblica Federale tedesca (1964-1983). Sociologia pragmatica di una prova per lo stato”, in T. Vitale (a cura di) *Alla prova della violenza. Introduzione alla sociologia pragmatica dello stato*, Roma, Editori Riuniti.

- Linhardt D., Moreau de Bellaing C., 2005, "Légitime violence ? Enquêtes sur la réalité de l'Etat démocratique", *Revue française de science politique*, n.55 (2), pp. 269-298.
- Loubet Del Bayle J.L., 1992, *La police. Approche socio-politique*, Paris, Montchrestien.
- Lukić R.D., 1992, "Ustavni položaj Roma u Jugoslaviji", in Macura (a cura di), *Razvitak Roma u Jugoslaviji, problemi i tendencije: Zbornik radova sa naučkog skupa održanog*, Belgrade, Serbian Academy of Sciences and Arts.
- Macura M. (a cura di), 1992, *Razvitak Roma u Jugoslaviji, problemi i tendencije: Zbornik radova sa naučkog skupa održanog*, Belgrade, Serbian Academy of Sciences and Arts.
- Malcom N., 1994, *Bosnia- A Short Story*, New York, New York University Press.
- Marcetti C., Solimano N., 1998, "Oltre l'apartheid del 'campo nomadi'", I confini della città, 135-139.
- March J. G., 2002, *Prendere decisioni*, Bologna, Il Mulino.
- March J. G., Olsen J. P., 1989 [trad. it. 1992], *Riscoprire le istituzioni. Le basi organizzative della politica*, Bologna, il Mulino.
- Marchand A., 2003, "Beyond differences: towards positive co-existence with the Gypsies", in Council of Europe (a cura di) *Education of Roma/Gypsy children in Europe. Training modules for Teachers in the History, Culture and Language of the Roma*, Strasbourg, DGIV/EDU/ROM (2003) 10, pp. 4-6
- Marta C., 1990, "Pluralismo culturale e società multiculturale: qualche riflessione critica", *Problemi del Socialismo*, n. 6, pp. 103-125.
- Marta C., 1996, "Zingari, Rom, Nomadi: una minoranza di difficile definizione", in Vallini (a cura di), *Minoranze e lingue minoritarie*, Napoli, I.U.O., pp. 245-260.
- Marta C., 1998, "Politiche sulla integrazione dei Rom. Zingari, Rom, Nomadi: una minoranza di difficile definizione", in Progetto LIA, *Atti del corso di formazione per operatori pubblici e privati. Secondo livello. Terza parte*, Città di Torino, pagina web *Immigrazione emigrazione*, Torino.
- Marta C., 1999, "Guerre etniche metafora del nostro tempo?", *Parolechiave*, n. 20/21, pp. 259-279.
- Marta C., 2001, "Popolo, gruppo etnico, minoranza", in Fondazione Internazionale Lelio Basso (a cura di), *La pace e i diritti fondamentali*, EDUP, pp. 29-40.
- Marushiakova E., Heuss H., Boev I., Rychlik J., Ragaru N., Zemon R., Popov V., Friedman V., 2001, *Identity Formation among Minorities in*

- the Balkans: The cases of Roms, Egyptians and Ashkali in Kosovo*, , Sofia, Minority Studies Society *Studii Romani*.
- Marushiakova E., Popov V. (a cura di), 1998, *The Snakes Ring. The Language and Folklore of the Sofia Erli. Studii Romani*, Tom V-VI/Vol. V-VI, , Sofia, Litavra.
- Matraš Y., 2000, *Problems arising in connection with the international mobility of the Roma in Europe*, COE, MG-S-ROM (2000) 5, Strasbourg.
- Matras Y., 2002, *Romani. A Linguistic Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mauss M., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi.
- Mayall D., 1995, *English Gypsies and State Policies*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Mérimée P., 1984, *Carmen-Colomba*, Milano, Garzanti.
- Mingione E., Borlini B., Vitale T., in via di pubblicazione, “Immigrati a Milano: bassa segregazione e alte tensioni”, in *Urbanisme*.
- Ministarstvo Za Ljudska Prava I Izbjeglice Bih, 2004, *Zakon o zaštiti prava pripadnika nacionalnih manjina*, Sarajevo.
- Minority Rights Group International, 1996, *Roma/Gypsies. A European Minority*, [www.minorityrights.org](http://www.minorityrights.org)
- Minority Rights Group International, 2002, *Minority and Conflict Prevention: The Case for a Special Representative*, [www.minorityrights.org](http://www.minorityrights.org)
- Mitchell C., Banks M., 1996, *Handbook of Conflict Resolution: The Analytical Problem-Solving Approach*, London, Cassell Imprint.
- Monasta L., 2004, “The Health of Foreign Romani Children in Italy: Results of a Study in Five Camps of Roma from Macedonia and Kosovo”, *Roma Rights*, n. 3-4, pp. 46-55.
- Monasta L., 2008, *I pregiudizi contro gli zingari spiegati al mio cane*, Pisa, BFS.
- Monjardet D., 1996, *Ce que fait la police. Sociologie de la force publique*, Parigi, La Découverte.
- Moreau de Bellaing C., 2008, “Quando la polizia compare in pubblico. Cosa dicono dello stato i dispositivi di disciplina interna alla polizia?”, in T. Vitale (a cura di) *Alla prova della violenza. Introduzione alla sociologia pragmatica dello stato*, Roma, Editori Riuniti.
- Morelli B., Soravia G., 1998, *I pativ mengre (il nostro onore). La lingua e le tradizioni dei Rom abruzzesi*, , Roma, Edizioni Lacio Drom.
- Mujić M.A., 1953, “Položaj cigana u jugoslovenskim zemljama pod osmanskom vlašću - L'état social des tziganes dans les pays yougoslaves sous la domination ottomane”, *Revue de philologie*

- orientale et d'histoire des peuples yougoslaves sous la domination turque*, III-IV, pp. 146-147.
- Mustafa D., 2002, *Poesie e racconti*, Roma, CISU.
- Napoli P., 2003, *Naissance de la police moderne. Pouvoir, normes, société*, Paris, La Découverte.
- Nieli M., 2000, "Pedagogia interculturale: quale modello?" in Opera Nomadi di Napoli (a cura di), *Diversi come Noi. Percorsi interculturali nell'universo Rom*, Napoli, Eurocomp 2000 Edizioni, pp. 29-42.
- Niner P., 2003, *Local Authority Gypsy/Traveller Sites in England*, London, ODPM.
- Novi Chavarria E., 2007, *Sulle tracce degli zingari*, Napoli, Guida.
- Oberti M., 2008, "Dalle disuguaglianze alle discriminazioni: l'impatto della segregazione", *Partecipazione e conflitto*, n. 1, pp. 151-69.
- OHR-HRCC, 2000, *Human Rights Quarterly Report*, February-May, 2000  
[http://www.ohr.int/ohr-dept/hr-rol/thedepth/hr-coord-cent/info-reps/hr-reports/default.asp?content\\_id=5099](http://www.ohr.int/ohr-dept/hr-rol/thedepth/hr-coord-cent/info-reps/hr-reports/default.asp?content_id=5099)
- Open University Subotica – America's Development Foundation, 2001, *Kultura, obrazovanje i identitet Roma*, Bucharest.
- Opera Nomadi di Napoli (2000) (a cura di) *Diversi come Noi. Percorsi interculturali nell'universo Rom*, Napoli, Eurocomp 2000 Edizioni.
- Organisation for Security and Co-Operation in Europe Mission to Bosnia and Herzegovina, 2004, *Roma Rights. Overcoming exclusion from society*, BiH [www.oscebih.org](http://www.oscebih.org)
- Orsos Hegyesi E., Bóhn K., Fleck G., Imre A., 2000, *Evaluation of the Effectiveness of Alternative Secondary School Methods for the Education of Roma Children*, Draft Processed Prepared for the World Bank, ECA Human Development Department.
- OSCE, 1999, *Report of the OSCE High Commissioner on the National Minorities to Session 3 ("Roma and Sinti") of the Human Dimension Section of the OSCE Review Conference* [www.osce.org](http://www.osce.org)
- OSCE, 2002, *Report on the 11<sup>th</sup>. Annual Session*, Resolution on Education for Roma, 6-10 July, Berlin  
<http://www.oscepa.org/admin/getbinary.asp?fileid=276>
- OSSERVATORIO BALCANI, 2007, *Serbo, croato o serbo-croato? Intervista a Ranko Bugarski*, 27/09/07  
<http://www.osservatoriobalcani.org/article/articleview/8263/1/51/>
- Palidda S., 2000, *Polizia postmoderna. Etnografia del nuovo controllo sociale*, Milano, Feltrinelli.

- Parry G., Van Cleemput P., Peters J., Moore J., Walters S., Thomas K., Cooper C., 2004, *The Health Status of Gypsies & Travellers in England*, Sheffield, University of Sheffield.
- Patrin, 2000, *The Patrin Web Journal, Timeline of Romani*, <http://www.geocities.com/Paris/5121/timeline.htm> accessed on March 23<sup>rd</sup>, 2004
- Petrova D., 2000, “Displaced childhoods”, *Roma Rights*, n. 3, p. 4.
- Piasere L., 1986, *A scuola dai gage ovvero quando l’educatore diventa disadattato*, in Zatta (a cura di), *Scuola di Stato e nomadi. Ricerca e sperimentazioni. Ovvero quando l’insegnante diventa disadattato*, Abano Terme, Francisci Editore, pp. 33-59.
- Piasere L., 1991, *Popoli delle discariche*, Roma, CISU.
- Piasere L., 2000, “Antropologia sociale e storica della mendicizia zingara”, *Polis*, vol. 14, n. 3, pp. 409-428.
- Piasere L., 2005, “Storia dei rapporti fra rom e gage in Europa”, in Simoni (a cura di), *Stato di diritto e identità rom*, Torino, L’Harmattan Italia, pp. 13-25.
- Piasere L., 2006, *Buoni da ridere, gli zingari*, Roma, CISU.
- Piasere L., Saletti Salza C., Tauber E., 2005, “I rom nella scuola italiana: resistenze, reinterpretazioni, successi”, *Quaderni di sociologia*, vol. 48, n. 36.
- Pizzorno A., 2007, *Il velo della diversità. Studi su razionalità e riconoscimento*, Milano, Feltrinelli.
- Polizzi E., in via di pubblicazione, “Building Social Policies with Civil Society Actors. Zone Plans and Participation in Milan”, in Bozzini, Enjolras (a cura di) *Governing Ambiguities. New Forms of Local Governance and Civil Society*.
- Pontillo T., 1993, *Dizionario sanscrito-italiano, italiano-sanscrito*, Milano, Garzanti Editore.
- Pontrandolfo S., 2002, “I rom di Melfi e il contesto urbano: una descrizione preliminare”, in *Italia Romaní*, vol. III, Roma, CISU, pp. 105-131.
- Pontrandolfo S., 2004, *Un secolo di scuola. I rom di Melfi*, Roma, CISU.
- Prasad, M. (2006), *The Politics of Free Markets*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Quassoli F., Chiodi M., 2000, “Immigrazione e in/sicurezza in Emilia Romagna: rappresentazioni sociali e pratiche organizzative di polizia e magistratura”, in Melossi (a cura di), *Multiculturalismo e sicurezza in Emilia-Romagna: Seconda parte. Quaderno n.21 del “progetto Città sicure*, Bologna, Regione Emilia-Romagna, pp. 114-278;

- Rajandran M., 2000, "U.N. special session on children: September 2001", *Roma Rights*, n.3, p. 59.
- Ravasi Bellocchio L., 1990, *Storie di confine fra la strada e il bosco*, Bergamo, Moretti & Vitali.
- Reyniers A., 2004, *Migrations, mobilité et territorialité chez les tsiganes*, in Drobenko (a cura di), *Territoires et minorités: la situation des gens de voyage*, Limoges, Pulim, pp. 63-72.
- Richardson J., 2005, *Policing Gypsies and Travellers*, Plenary Paper to the Housing Studies Association conference, September, Lincoln.
- Richardson J., 2006a, *The Gypsy Debate: Can Discourse Control?* Exeter, Imprint Academic.
- Richardson J., 2006b, "Talking about Gypsies: the use of discourse as control", *Housing Studies*, vol. 21, n. 1, pp. 77-97.
- Richardson J., 2007a, "Policing Gypsies and Travellers" in Hayes, Acton (a cura di), *Travellers, Gypsies, Roma: The Demonisation of Different*, Cambridge, Cambridge Scholars Press.
- Richardson J., 2007, *Providing Gypsy and Traveller Sites: Contentious Spaces*, Coventry, CIH/JRF.
- Ringold D., 2000, *Roma and the Transition in Central and Eastern Europe: Trends and Challenges*, Washington, The World Bank.
- Ringold D., Orenstein M.A., Wilkens E., 2005, *Roma in an Expanding Europe: Breaking the Poverty Cycle*, Washington, TheWorldBank.
- Ritz V. (2003) "Summary of working group discussion on the theme of languages" in Council of Europe (a cura di) *Education of Roma/Gypsy children in Europe. Training modules for Teachers in the History, Culture and Language of the Roma*, Strasbourg, DGIV/EDU/ROM (2003) 10, pp. 27-29
- Roma Rights, 2000, *Rights of the Child*, n. 3.
- Roma Rights, 2003, *Anti-Discrimination Law*, n. 1-2.
- Rüdiger J. C. C., 1782, "Von der Sprache und Herkunft der Zigeuner aus Indien", in *Neuester Zuwachs der teutschen, fremden und allgemeinen Sprachkunde in eigenen Aufsätzen, Bücheranzeigen und Nachrichten*, 1, Leipzig, Stück.
- Sacco A., 2002, *La parola e il segno: bambini zingari in viaggio tra due mondi*, Milano, Belladonna.
- Saletti Salza C., 2003, *Bambini del "campo nomadi". Romá bosniaci a Torino*, Roma, CISU.
- Saletti Salza C., 2005, "Non c'è proprio niente da ridere. Sulle strategie di gestione del quotidiano scolastico di alcuni alunni rom", *Quaderni di sociologia*, vol.48, n. 36, pp. 7-29.

- Saletti Salza C., 2007, "Frequenza e profilo scolastico degli alunni rom xoraxané bosniaci a Torino. Un confronto tra etnografia e ricerca quantitativa", in Gobbo (a cura di), *Processi educativi nelle società multiculturali*, Roma, CISU, pp. 173-189.
- Saul N., Tebbutt S. (a cura di), 2004, *The Role of the Romanies: Images and Counter-Images of Gypsies/Romanies in European cultures*, Liverpool, Liverpool University Press.
- Save the Children UK, 2001, *Denied a Future? The Right to Education of Roma children in Bosnia and Herzegovina*, London.
- Savić S., Aleksandrović M., Dimitrov S., Jovanović J., 2002, *Romani Women*, Novi Sad, Futura Publikacije.
- Scalia G., 1993, *La tutela delle minoranze linguistiche*, Roma, Ministero degli Interni.
- Scarpelli F., Rossi E. (a cura di), 2004, *Il Porrajmos dimenticato. Le persecuzioni dei rom e dei sinti in Europa*, Milano, Edizioni Opera Nomadi.
- Schön D. A., 1989, "L'intervento pubblico sulle reti sociali informali", *Rivista trimestrale di Scienza dell'Amministrazione*, n. 1, pp. 3-47.
- Shahar S., 2007, "Religious Minorities, Vagabonds and Gypsies in Early Modern Europe", in Stauber, Vago (a cura di), *The Roma. A Minority in Europe. Historical, Political and Social Perspectives*, Budapest, CEU Press, pp. 1-18.
- Sigona N., 2003, "How Can a 'Nomad' be a 'Refugee'? Kosovo Roma and Labelling Policy in Italy", *Sociology*, vol. 37, n. 1, pp. 69-79.
- Sigona N., 2005, "I confini del «problema zingari». Le politiche dei campi nomadi in Italia", in Caponio, Colombo (a cura di), *Migrazioni globali, integrazioni locali*, Bologna, il Mulino, pp. 267-293.
- Simoni A., 2000, "La mendicizia, gli zingari e la cultura giuridica italiana: uno schizzo di tappe e problemi", *Polis*, vol. 14, n. 3, pp. 371-389.
- Simoni A., 2003, "Stato di diritto e rom. Breve rassegna storica e comparata su di un problema mai risolto", in D'Isola, Sullam, Baldoni, Baldini, Frassanito (a cura di), *Alla periferia del mondo. Il popolo dei rom escluso dalla storia*, Milano, Fondazione Roberto Franceschi.
- Society for Threatened People Section for Bosnia and Herzegovina (1999) *Roma of Bosnia and Herzegovina*, Sarajevo.
- Sorani A., 2005, "Gli insegnanti degli alunni rom e sinti. Un'indagine nazionale", *Quaderni di sociologia*, vol. 38, n. 36, pp. 73-90.
- Soravia G., 1977, *Dialetti degli Zingari Italiani*, Pisa, Pacini Editore.
- Stevenson R.L., 1998, *Lo strano caso del dottor Jekyll e del signor Hyde*, Milano, Mondadori.

- Sugar P.F., 1977, *Southeastern Europe under the Ottoman Rule 1354-1804*, Washington, University of Washington Press.
- Swyngedouw E., 2005, "Governance Innovation and the Citizen: The Janus Face of Governance-Beyond-the-State", *Urban Studies*, n. 11, pp. 1991-2006.
- Szente V.L., 2000, "UN Race Discrimination Committee holds thematic discussion and issues general recommendation on Roma", *Roma Rights*, n. 3, pp. 60-64.
- Tarrow S., Tilly C., 2006 [trad. it. 2008], *La politica del conflitto*, Milano, Bruno Mondadori.
- The Patrin Web Journal (1996-2000), *The Holocaust / O Porrajmos* <http://www.geocities.com/~patrin/holcaust.htm>
- Tomaševski K., 1985, *Pravni položaj Roma u svijetu i u nas*, Zagreb, Analitalitička informacija.
- Tong D., 1989, *Storie e fiabe degli zingari*, Parma, Guanda.
- Tong D., 1998, (a cura di) *Gypsies: An Interdisciplinary Reader*, Hatfield, University of Hertfordshire Press.
- Tosi A., 1994, *Abitanti. Le nuove strategie dell'azione abitativa*, Bologna, Il Mulino.
- Tosi A., 2007, "Lo sguardo dell'esclusione", in Ambrosini, Tosi (a cura di) *Vivere ai margini. Un'indagine sugli insediamenti rom e sinti in Lombardia*, Milano, ISMU, pp. 27-50.
- Tosi A., 2008, "Abitare, insediarsi: una integrazione possibile, in Favelas di Lombardia", in Ambrosini, Tosi (a cura di), Milano, ISMU.
- Tosi S., Vitale T., 2007, "Responsabilité directe. Hybridations croisées entre catholiques et laïcs dans les mouvements pour la paix en Italie", in Agrikolianky, Fillieule, Sommier (a cura di), *La généalogie des mouvements altermondialistes en Europe*, Paris, Karthala, pp. 187-206.
- Traub J., 2000, "What No School Can Do", *The New York Times Magazine*, 16/01/00 <http://www.nytimes.com/pages/magazine>
- U.N.D.P., 2005, *Human Development Report 2005 Serbia Strength of Diversity*, Belgrade.
- Uhlik R., 1947, *Srpskohrvatsko-ciganski rečnik (Romane alava)*, Sarajevo, Svjetlost.
- Uhlik R., 1956, "Iz ciganske onomastike. Imena plemena i narječja", *Glasnik zemaljskog muzeja u Sarajevu*, n. 11, Sarajevo.
- Uhlik R., 1983, *Srpskohrvatsko-romsko-engleski rječnik, Romengo alavari*, Sarajevo, Svjetlost.
- UNESCO Red Book on Endangered languages, 1993, *Endangered languages in Europe: report, Romani*, 31 Dec, Helsinki.

- UNICEF, 1992, "Children of Minorities: Gypsies" in Costarelli (a cura di). *Innocenti Insights* <http://www.unicef-irc.org/>
- UNICEF, 1998, *Education for All? The MONEE project Regional Monitoring Report*, n. 5 Florence: UNICEF International Child Development Centre [www.unicef.it](http://www.unicef.it)
- United Nations Committee on the Elimination of Racial Discrimination, 2000, *General Recommendation N.27 Discrimination Against Roma*, 16/08/2000.
- United Nations Human Rights Committee, 1994, *The Rights of Minorities* 08/04/94, CCPR General comment 23, Fiftieth session, Article 6.1
- Van Boven T., 2003, "The Committee on the Elimination of Racial Discrimination: Trends and Developments", *Roma Rights*, n. 1-2, pp. 7-17.
- Vanderlick B., 2007, "Rom rumeni nella «città vuota», *Zingari oggi*, n. 4, pp. 21-32.
- Vitale T., 2001, "Politiche attive del lavoro e sviluppo dei mercati sociali: i dilemmi locali della regolazione pubblica", in Ranci (a cura di) *Il mercato sociale dei servizi alla persona*, Roma, Carocci, pp. 119-143.
- Vitale T., 2003, "Abbassare la soglia: confini ed apprendimento", in Bifulco (a cura di), *Il genius loci del welfare. Strutture e processi della qualità sociale*, Roma, Officina, pp. 136-49.
- Vitale T., 2004, "Un popolo senza requisiti. La condizione dei rom e dei sinti nell'Italia di oggi", in Scarpelli, Rossi (a cura di), *Il Porrajmos dimenticato. Le persecuzioni dei rom e dei sinti in Europa*, Milano, Edizioni Opera Nomadi, pp. 90-101.
- Vitale T., 2007, "Le tensioni tra partecipazione e rappresentanza ed i dilemmi dell'azione collettiva nelle mobilitazioni locali", in Vitale (a cura di) *In nome di chi? Partecipazione e rappresentanza nelle mobilitazioni locali*, Milano, FrancoAngeli, pp. 9-40.
- Vitale T., 2008a, "Dinamiche di segregazione. Ceto politico e amministrazione alla prova dei rom di nuova immigrazione", in Rodari (a cura di), *Rom, un popolo. Diritto a esistere e deriva securitaria*, Milano, Edizioni Punto Rosso, pp. 45-68.
- Vitale T., 2008b, "Etnografia degli sgomberi di un insediamento rom a Milano. L'ipotesi di una politica locale eugenetica", in *Mondi migranti. Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali*, n. 4 (1/08).
- Vitale T., 2008c, "Conflictus interruptus ou de la difficulté à innover dans l'univers institutionnel italien. Affrontements autour de l'emplacement d'une mosquée à Milan", in Carrel, Neveu, Ion (a cura di), *Les*

- intermittences de la démocratie. Formes d'action et visibilitées citoyennes dans la ville*, Paris, L'Harmattan.
- Vitale T., (2008d) "Conflitti urbani e spazi pubblici: tensioni fra partecipazione e rappresentanza", in Segatori (a cura di), *Mutamenti della politica nell'Italia contemporanea. Governance, democrazia deliberativa e partecipazione politica*, Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 159-73.
- Vitale T. (2008) "Politiche locali per i rom e i sinti, fra dinamiche di consenso e effettività eugenetica", in Amendola, Bazzicalupo, Chicchi, Tucci (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, Macerata-Roma, pp. 121-32.
- Vitale T. (2009), "L'impatto istituzionale dell'innovazione sociale", in Vicari, Moulaert (a cura di), *Rigenerare la città. Pratiche di innovazione sociale nelle città europee*, Bologna, il Mulino, pp. 163-198.
- Vukanović T., 1983, *Romi (Cigani) u Jugoslaviji*, Vranje, Nova Jugoslavija.
- Ward C. (1985), *When We Build Again*, London, Pluto Press.
- Wilson W. J., 1987, *The Truly Disadvantaged*, Chicago, University of Chicago Press.
- World Bank, 1999, *The Hidden Challenges to ECA's Education Systems*, ECA Education Sector Strategy Paper, Washington, The World Bank.
- Zatta P. (a cura di), 1986, *Scuola di Stato e nomadi. Ricerca e sperimentazioni. Ovvero quando l'insegnante diventa disadattato*, Abano Terme, Francisci Editore.