



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO

Scuola di Dottorato in Antropologia Culturale
e Discipline Demoetnoantropologiche

Dottorato in Antropologia ed Epistemologia della Complessità
Settore Scientifico-Disciplinare M-DEA/01
Ciclo XXIV

I mali del dis-abitare

**Etnografia ed Etnopsichiatria a confronto
tra sgomberi e sopravvivenza del popolo rom**

Supervisori interni:

Chiar.ma Prof.ssa Cristina Grasseni

Chiar.mo Prof. Bruno Riccio

Supervisore esterno:

Chiar.mo Prof. Giuseppe Cardamone

Tesi di Dottorato
Anna Chiara Perraro
Matricola n. 34125

ANNO ACCADEMICO 2010/2011

*A mio nonno Achille,
che mi ha insegnato il viaggiare e la saggezza degli antenati.*

Ringrazio tutti coloro che quotidianamente lavorano con me “sulla frontiera”,
credendo nell’illimitatezza dei confini del mondo:

Elena, che mi ha trasportato nel mondo rom.
Grazie a Cristina, amica e collega è con me nel mondo dell’invisibile,
ad Alessandra Dianora, maestra tenace e compagna fedele.

Ringrazio Liza per aver condiviso con me la sua baracca,
Giorgio e Maurizio per le esperienze tra i mondi rom e sinti,
la famiglia Halilovic, per avermi insegnato il coraggio e la resistenza,

Dzemila Salkanovich, per avermi fatto entrare nella sua *duho*, guidandomi
pazientemente nei saperi dei suoi antenati.
Ringrazio anche Carlo Stasolla per la sua fiducia nelle nuove generazioni e la
sua coerenza.

Grazie anche ad Andrea Anzaldi, collega ed amico con la quale ho discusso
spesso fino all’alba di Antropologia e di Vita.

Grazie ad Elena, la mia correlatrice di tesi preferita.

Grazie a Samuel, Eric, Mohammed, Adam, Paul, Emmanuel, Eric, Issah,
che sperano.

Un grazie particolare a tutti coloro che hanno reso possibile i miei movimenti:
Giovanna, Marinella e i miei genitori.

Grazie anche a Samuele, anima nomade da sempre.

Un grazie speciale al mio fedele compagno Michele ,con il quale mi sento
sempre a casa.

Infine grazie ad Emma, per esserci con i suoi occhi grandi da esploratrice.

Indice

1.Introduzione	13
2.Dall'angoscia al metodo	19
2.1 Tecniche ed etica della visione	23
2.2 Il campione della ricerca	27
2.3 Comparazione	33
3. ME SEM ROM (io sono rom) Storia e Antropologia del popolo rom	37
3.1 Dall'India all'Italia: storia della diaspora rom	37
3.2 Rom in Italia	50
3.3 Studi storico/antropologici attorno ai rom	59
3.4 Rom oggi: tra politiche contemporanee e strategie di sopravvivenza	69
3.5 Rom a Bergamo	75
3.6 Rom a Roma	80
4.Lingua Madre	85
4.1 Romani chib (lingua rom)	89
4.2 Amari chib si amari zor (la nostra lingua è la nostra forza)	93
4.3 Khetane chib, khetane drom (lingua comune, cammino comune)	97
5.Abitare	99
5.1 Kher dolce Kher, Casa dolce Casa	105
5.2 Sem khere' (sentirsi a casa)	110
5.3 Cose	111
5.4. Persone	115
6.I mali del dis-abitare	117
6.1 La dialettica del corpo e dello spazio	119
6.2 Salute e Malattia	121
6.3 Dis-abitare	129
6.4 S-radicalamento	134
6.5 Cose e case perdute	136
6.6 R-esistenze	140

7. Mal di Ghetto: studi di caso	147
7.1 Il potere dello “Jakh”	148
7.2 Il cuore che parla	161
7.3 Le anime lasciate altrove	163
8. La casa che non c’è	169
9. Conclusioni	181
Bibliografia	193
Appendice 1	205

1. Introduzione

<<La facoltà umana di scavarsi una nicchia, di secernere un guscio, di erigersi intorno una tenue barriera di difesa anche in circostanze apparentemente disperate è stupefacente e meriterebbe uno studio più approfondito>>¹

Dal 2003 ad oggi mi sono sempre occupata, come laureanda prima e come dottoranda poi, della comunità rom in Italia.

Dapprima attraverso la tesi di ricerca della mia laurea in Scienze dell'Educazione nella quale presentai un lavoro etnografico che raccontava la discriminazione abitativa della comunità rom a Bergamo, appena sgomberata dall'unico campo regolare della città.

Già in questo lavoro il mio interesse si soffermò nel cercare di comprendere le connessioni tra discriminazione spaziale e segregazione abitativa e le ripercussioni psico-sociali dello sradicamento subito. Particolare attenzione volsi al divario esistente tra il dentro e il fuori campo, anche in termini di rappresentazioni reciproche tra rom e gadje (non rom).

<<Una cultura consiste di diversi ambiti semantici organizzati attorno a numerosi tratti di significato. Non esistono due culture che condividono gli stessi raggruppamenti semantici, né gli stessi tratti di significato, tanto meno che condividono i modi di organizzare questi elementi.>>²

Il mio progetto di ricerca durante gli anni di dottorato si propone pertanto come una sorta di continuum, alimentato anche dalle numerose esperienze di ricerca avute con la comunità in oggetto.

¹Levi P. (1958), *Se questo è un uomo*. La Tregua, Einaudi, Torino

²Tyler S. (a cura di)(1969), *Cognitive Anthropology*, Holt Rinehart and Wiston, New York

<<Attraverso la seguente ricerca ho cercato di analizzare gli sguardi incrociati tra il mondo gagio e il mondo non gagio. Il prendere in considerazione da diversi punti di vista lo stesso problema mi ha permesso di conoscere più a fondo questa realtà.

L'incrocio di due sguardi impone un punto d'incontro tra i due occhi: così l'intreccio, la raccolta di fonti rom e gadjè (non rom) mi ha imposto un approccio complesso alla conoscenza di una comunità. >>³

Questo lavoro si configura come un vero e proprio progetto di ricerca-azione.

Molto l'Antropologia e la Sociologia hanno scritto in merito alla discriminazione abitativa rom in Italia.

Uno dei maggiori esponenti dell'antropologia che più si è occupato dello studio della comunità rom e sinta in Italia è Leonardo Piasere. E' lo studioso che più ha segnato l'esordio del mio interesse verso questa cultura.

<<La scoperta del pensiero antropologico e la familiarità coi Rom furono dunque per me contemporanee.>>⁴

Nel suo testo illustre "Popoli delle discariche" propone uno sguardo antropologico e una pratica di ricerca prolungata nel tempo per dimostrare che la comunità rom è tutt'altro che un popolo allo sbando, in via di disintegrazione culturale, quanto piuttosto un gruppo *<<forte e vigoroso, creativamente vivace, sensibilissimo alle scosse della storia e pronto ad adeguarvisi con una flessibilità tale, quale raramente gli antropologi hanno reperito in altre popolazioni.>>⁵*

Molte sono le voci interessanti che in questi anni hanno documentato la situazione dei rom in Italia: i testi storico/linguistici del rom italiano Santino Spinelli⁶ attorno al tema del riconoscimento della comunità rom come

³Perraro A.(2004), tesi di laurea "Gagio-nonGagio.Un'etnografia delle esperienze rom a Bergamo", Università degli Studi di Bergamo

⁴Williams P. (1984), *Mariage Tsigane.Une cerimonie de fiancailles chez le Rom de Paris*, L'Harmattan, Paris

⁵Piasere L. (1991), *Popoli delle discariche.Saggi di Antropologia zingara*, Cisu, Roma

⁶Spinelli S.(2003), *Baro Romano Drom .La lunga strada dei Rom, Sintì, Kalé, Manouches e Romanichals*, Meltemi, Roma

minoranza linguistico culturale; il testo storico/sociologico di Piero Brunello⁷ che denuncia attraverso descrizioni minuziose, resoconti cronologici e riflessioni autobiografiche l'urbanistica del disprezzo prodotta dalla politica dei campi in Italia; Marco Revelli⁸ che racconta come in una cronaca la sua esperienza vissuta presso un campo rom a Torino; l'antropologa Carlotta Saletti Salza⁹ e la sua ricerca presso le famiglie bosniache nei campi torinesi; i preziosi studi storici di Mirella Karpati¹⁰, direttrice della prestigiosa rivista "Lacio drom" e il contributo allo sterminio nazista dei rom documentato da Giovanna Boursier¹¹; gli studi giuridici attorno al tema degli stereotipi e dei diritti negati come il testo di Roberto Cerchi e Gianni Loy¹²; Lorenzo Monasta e Nando Sigona¹³ con i loro testi sull'inclusione/esclusione dei rom nella società contemporanea e il loro centro di ricerca-azione contro la discriminazione dei rom e dei sinti; lo studio condotto dall'antropologa Sabrina Tosi Cambini sui presunti tentati rapimenti da parte di rom in Italia¹⁴; i contributi etnoclinici di Nathalie Zajde¹⁵ e di Salvatore Inglese¹⁶.

Poco si è detto ad oggi circa la correlazione tra segregazione spaziale e la segregazione dei "corpi" nella comunità rom in Italia.

⁷Brunello P.(a cura di) (1996), *L'urbanistica del disprezzo. Campi rom e società italiana*, Manifestolibri, Roma

⁸Revelli M.(1999), *Fuori luogo.Cronaca da un campo rom*, Bollati Boringhieri, Torino

⁹Saletti Salza C.(2003), *Bambini del <<campo nomadi>> Romà bosniaci a Torino*, Cisu, Roma

¹⁰Karpati M.(a cura di)(1993), *Zingari ieri e oggi*, Centro Studi Zingari, Roma

¹¹Boursier G., Converso M, Iacomini F.(1996), *Zigeuner. Lo sterminio dimenticato*, Sinnos, Roma

¹²Cerchi R.e Loy G. (a cura di)(2009), *Rom e Sinti in Italia*,Ediesse ed., Roma

¹³Sigona N., Lo scandalo dell'alterità: rom e sinti in Italia ,in Bragato, S. e Menetto, L. (a cura di) ,*E per patria una lingua segreta. Rom e sinti in provincia di Venezia*. Portogruaro: nuovadimensione [www.nuova-dimensione.it]

¹⁴Tosi Cambini S. (2008), *La zingara rapitrice*,Cisu, Roma

¹⁵Zajde N.(2005), *Una tregua. Quando la consultazione etnopsichiatrica si adatta ai pazienti zingari*, in L. Attenasio, F. Casadei, S. Inglese, O. Ugolini (a cura di), *La cura degli altri. Seminari di etnopsichiatria*, Armando editore, Roma

¹⁶S. Inglese(2009), *Rapsodia zigana. Prove di mediazione culturale comunitaria tra calabresi di origine zingara*, Daedalus.Quaderni di Storia e di Scienze sociali, n°2

La ricerca si pone pertanto come una nuova prospettiva di indagine, al confine fra diverse discipline e visioni: Antropologia culturale, Antropologia urbana, Antropologia medica ed Etnopsichiatria.

Un lavoro teorico interdisciplinare, nato dalla conoscenza approfondita dell'ampia letteratura concernente le popolazioni rom, unita da lunga ricerca di campo e di analisi dei dati.

<<La nozione di “campo”, nella sua valenza polisemica (designa sia uno spazio geografico, sia il luogo in cui si sviluppa l'attività dell'antropologo, sia l'oggetto della ricerca) e polifunzionale (si riferisce sia a un “meccanismo di produzione della verità”, sia a un “rito di passaggio” per gli apprendisti antropologi, sia a un segno del confine di una comunità scientifica), non denota una realtà che esiste indipendentemente dalle relazioni fra antropologo e nativo, un contenitore generico, asettico e neutrale. Piuttosto, il campo è essenzialmente il luogo simbolico di costruzione di senso, ciò che determina le caratteristiche specifiche di un'esperienza condivisa.>>¹⁷

L'intento è quello di confrontare e comparare i medesimi processi in due realtà urbane che si sviluppano su scale dimensionali opposte (Bergamo e Roma).

Da una parte una piccola realtà periferica, dall'altra una macro comunità in una metropoli. Una vera e propria comparazione tra le forme di *dis-abitare* al quale è costretto questo popolo. Studi di caso differenti accomunati dalla segregazione e dal disagio. Vicinanze e resistenze simili alla marginalità imposta del loro spazio abitato.

Partendo da una mia formazione socio-antropologica l'approdo all'ambito dell'Etnopsichiatria è avvenuto a partire dalle esperienze di campo vissute in questi anni. Nella mia storia come ricercatrice è sempre avvenuto così: un'esperienza di antropologia applicata che mi porta verso la letteratura di riferimento nella quale immergermi per poi farne strumento da riconvertire in pratica.

¹⁷Brutti S., Fabietti U.(1988), *Tra antropologia e storia*, Mursia,Milano

<<È tuttavia sorprendente che [...] nessun antropologo abbia svolto ricerche sul campo fino alla fine dell'Ottocento. Ancora più notevole è il fatto che sembra non sia venuto loro in mente che uno scrittore di fatti antropologici potesse dare uno sguardo, magari di sfuggita, a uno o due esempi di ciò che aveva passato la vita a descrivere. William James ci racconta che quando chiese a Sir. James Frazer notizie sugli indigeni che avesse direttamente conosciuto, Frazer esclamò - Dio me ne guardi!-.>>¹⁸

L'Antropologia in questo è stata con me molto generosa.

L'approdo alla letteratura etnoclinica è avvenuta in un periodo di profonda ricerca nella quale mi interrogavo appunto sulle connessioni tra segregazione dello spazio e malesseri osservati e raccolti nei miei diari, nelle mie riprese video, nelle mie fotografie, nella mia mente e nel mio corpo intrisi di "campo".

In quel periodo frequentavo molto i campi rom regolari e non di Milano e avevo una collaborazione costante con l'Opera Nomadi di Milano. Spesso con Maurizio Pagani e Giorgio Bezzechi¹⁹ mi soffermavo molto tempo a discutere e cercare di capire le correlazioni esistenti all'osservazione quotidiana dell'aumento delle narrazioni di malessere tra le persone rom.

¹⁸ Evans-Pritchard E.E.(1951), *Introduzione all'antropologia sociale*, Laterza Bari

¹⁹ Maurizio Pagani Giorgio Bezzechi, presidente e vicepresidente in carica dell'Opera Nomadi Milano

2.Dall'angoscia al metodo

<<Immaginatevi d'un tratto di essere sbarcato, insieme a tutto il vostro equipaggiamento, solo, su una spiaggia tropicale, vicino ad un villaggio indigeno>>²⁰

L'iniziale fascino che mi aveva suscitato da studentessa universitaria la comunità rom presente nella città che mi ospitava per gli studi (Bergamo) si è convertito negli anni a seguire in una consapevolezza differente della complessità metodologica che il fare ricerca impone.

<<Non li conoscevo se non attraverso i ricordi d'alcune donne dalla pelle olivastra, con gonne lunghe, che mendicavano con i loro bambini fuori dalla chiesa della mia parrocchia. Non sapevo niente di loro se non i modi stereotipati che il parlare comune proponeva: -sei uno zingaro- per indicare sporcizia, trascuratezza, disordine.

Ora conosco qualcosa di loro. Sono entrata nel loro mondo attraverso Elena, una mia amica che li conosceva bene.

L'ho fatto in punta dei piedi, con il batticuore e gli occhi smarriti di chi non sa ma vuole capire. Non so ancora se mi hanno accolta così calorosamente perché conoscevo Elena o perché hanno capito presto che non volevo niente da loro, non avevo false speranze da vendere, ma solo la voglia di conoscerli.

Ho trascorso molti momenti nelle loro baracche, a sorseggiare the, a bere caffè arabo, ad ascoltare i loro racconti fatti di sorrisi e di lacrime.

Ho passato molto tempo anche tra chi di loro vive nelle case, a vedere i video di S. e a cercare di comprendere quelli che per loro sono tragici ricordi, leggendo

²⁰ Malinowski B.(2004), *Argonauti del pacifico Occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Bollati Boringhieri, Torino

spesso nei loro occhi e nei loro gesti più di quello che qualsiasi intervista potrebbe rivelare.>>²¹

L'esperienza di lavoro educativo nei campi, unito a quello di ricerca, di approfondimento teorico ha facilitato l'accesso alla *romanipè* (identità rom)

Il lavoro qui presentato, è certamente una ricerca etnografica, ma non solo.

La mia attività di ricerca è sempre stata più cose insieme: la ricerca e l'azione sono per me parti fondanti di qualsiasi esperienza etnografica.

<<Se volete capire che cosa è una scienza, non dovete considerare innanzitutto le sue teorie e le sue scoperte (e comunque non quello che dicono i suoi apologeti): dovete guardare che cosa fanno quelli che la praticano. Nell'antropologia, o per lo meno nell'antropologia sociale, coloro che la praticano fanno dell'etnografia. Ed è nel capire che cosa è l'etnografia, o, più precisamente che cosa è fare etnografia, che si può cominciare ad afferrare in che cosa consista l'analisi antropologica come forma di conoscenza.>>²²

La mia fu da subito una ricerca azione partecipata che, a livello metodologico lavorò su almeno tre livelli: il livello conoscitivo, il livello azione e il livello intervento. Questi tre livelli, a differenza della ricerca applicata classica, sono tre dimensioni in costante interazione.

Il livello conoscitivo è una posizione permanente dell'essere ricercatrice. Seppure attingendo alle conoscenze pregresse che avevo del "mondo rom", il continuo confronto con la letteratura è un processo tutt'ora in corso, nutrito dalle continue e quotidiane esperienze di vicinanza con la comunità in oggetto.

L'osservazione partecipante ha accompagnato tutta la mia ricerca.

Il "livello azione" ha agito come una sorta maturazione critica ed autocritica delle scelte politiche che vedevo nella comunità studiata. In questa consapevolezza si è delineata la mia posizione di ricercatrice come attrice in un

²¹Perraro A.(2004), tesi di laurea "Gagio-non Gagio. Un'etnografia delle esperienze rom a Bergamo", Università degli Studi di Bergamo

²²Geertz C.(1973), *Interpretazioni di culture*, Il Mulino,Bologna

panorama politico particolare. Questo mi ha da subito costretto a riflettere a lungo attorno al tema del posizionamento del ricercatore in Antropologia.

<<In un mondo di missili e organizzazioni internazionali, che cosa può offrire lo studio, dell'oscuro e del primitivo alla soluzione dei problemi d'oggi? [...] Lo studio dei primitivi ci mette in grado di vedere meglio noi stessi. Di solito noi non ci rendiamo conto delle lenti particolari attraverso le quali vediamo la vita. Non saranno certo stati i pesci a scoprire l'esistenza dell'acqua. Da studiosi che non erano andati oltre l'orizzonte della loro società non si poteva pretendere che si accorgessero quanto di abitudinario formava la sostanza del loro pensiero. Chi si occupa delle scienze umane ha bisogno di sapere altrettanto dell'occhio che vede tanto quanto dell'oggetto veduto. L'antropologia pone all'uomo un grande specchio che gli permette e osservarsi nella sua molteplice varietà.>>²³

La mia appartenenza multipla davanti alla comunità rom mi ha permesso di cambiare spesso “abito”, sguardo davanti a loro. Il mio essere educatrice, ricercatrice, la mia appartenenza di genere, il mio essere gadje (non rom), mi ha posizionato nel disordine.

Ma quello che ancora oggi mi sovviene come caos, si rivela sempre essere manifestazione di un approccio complesso, di una visione multiforme della realtà in esame e di mille altre ancora connesse ad essa.

La "ricerca-azione partecipata" non è una mera ricerca applicata bensì una metodologia complessa che diviene il "perno-motore" dei progetti di autoeducazione, autotrasformazione ed autosviluppo.

Studiare la comunità rom per me significa da sempre anche azione politica e la ricerca-azione mi ha permesso di non celare questo intento anche alla comunità rom stessa, affinché il mio lavoro potesse essere uno strumento di documentazione e di denuncia.

Ed è in questo ultimo obiettivo citato che si colloca la dimensione di intervento della ricerca.

²³C.Kluckhohn C.(1979), *Lo specchio dell'uomo*, Garzanti, Milano

In questa fase mi accorsi, immersa nel mio progetto di ricerca, che quanto avevo studiato dell'Antropologia Culturale non risultava sufficiente a cogliere tutti gli aspetti dei problemi che mi trovavo ad affrontare: dei miei problemi di ricercatrice rispetto all'oggetto della mia osservazione e di quelli vissuti dalle persone con le quali interagivo.

La necessità di trovare ulteriori strumenti conoscitivi e metodologici mi condusse verso l'Antropologia medica e verso i testi di Nathan e Devereux, le ricerche di Salvatore Inglese e di Giuseppe Cardamone.

Di giorno in giorno osservavo sempre di più il divario nelle famiglie rom e sinte dei campi in Lombardia tra l'abitare atteso e l'abitare imposto, la distanza tra le rappresentazioni reciproche che rom e gadje avevano ed hanno dello spazio.

<< Le rappresentazioni culturali della sofferenza e del corpo non sono dunque semplici categorie attraverso cui gli esseri umani descrivono culturalmente un ambito universalmente dato. Queste rappresentazioni plasmano, al contrario, la corporeità e la malattia come forme di esperienza sociale. Le immagini storiche attraverso cui interpretiamo la sofferenza e la malattia organizzano le modalità attraverso cui viviamo quei particolari stati d'essere. Le simbologie del corpo che l'antropologia rintraccia attraverso le sue analisi vanno viste dunque, come dispositivi della costruzione stessa della corporeità: della sua realtà come della sua esperienza storicamente soggettiva.>>²⁴

Antropologia, Sociologia, Studi giuridici, Studi pedagogici ed Etnopsichiatria.

La contaminazione e il meticcio disciplinare che ho cercato di tessere in questo lavoro spero sia solo l'inizio di un lungo lavoro di ricerca capace di contribuire al superamento della segregazione dello spazio, dei corpi e dei saperi.

²⁴ Quaranta I. (2010), *Antropologia, corporeità e cooperazione sanitaria*, in U. Pellecchia, F. Zanotelli (a cura di), *La Cura e il potere*, Ed. It edizioni, Firenze

2.1 Tecniche ed etica della visione

<<La fotografia non è soltanto uno dei tanti mezzi di rappresentazione della realtà, conoscibile tramite lo studio della tecnica e dell'estetica, ma soprattutto il mezzo moderno di osservazione critica del percepito, conoscibile tramite lo studio delle relazioni dialettiche intercorrenti tra mezzo, occhio e realtà.>>²⁵

Le tecniche utilizzate per questo tipo di posizionamento metodologico sono state le interviste etnografiche, la raccolta di numerosissime storie di vita, molti attimi di “registrazioni informali”, attimi di “fuori onda” memorizzati e trascritti gelosamente nel mio diario di campo.

Un valido supporto metodologico mi è arrivato dall'Antropologia visuale che grazie alle sue riflessioni teoriche ha guidato le mie riprese video, audio e fotografiche.

L'etica della ricerca nella documentazione visuale impone la conoscenza profonda delle rappresentazioni che la comunità in oggetto vuole o non vuole mostrare di sé.

Richiama inoltre ad un rigore estremo di posizionamento del ricercatore.

Alan Linn, mentre girava la Jugoslavia come reporter nel 1971, scrisse un articolo intitolato *“Talking a Picture of Gypsy Campo Got Me Locked up”* nel quale racconta:

<<Fotografai un piccolo gruppo di zingari serbi in trattativa per un gregge. Lo scatto mi parve ben riuscito, dopodichè sentii una forte presa su una spalla>>

Anche le immagini e l'uso che di esse se ne fa sono il prodotto di un'attività culturale.

²⁵Faeta F.(2006), *Fotografi e fotografie. Uno sguardo antropologico*, Franco Angeli, Milano

La videocamera e la macchina fotografica, come direbbe J.Rouch²⁶, sono come gli strumenti di un mago in quanto producono finzioni in funzione della strumentazione adottata e delle scelte compiute, del punto di vista assunto e del posizionamento complessivo del ricercatore.

Scegliere di entrare in un qualsiasi campo rom con uno strumento audiovisuale impone un lungo lavoro di negoziazione con i soggetti della nostra visione e un grande lavoro di documentazione sul senso di quella particolare ripresa/registrazione.

Certo è molto più semplice comunicare il degrado, il malessere attraverso uno scatto ben riuscito in un campo rom. Mi chiedo quanto questa rappresentazione non sia l'ennesima forma di violenza. Una violenza nel posizionamento davanti alla comunicazione visuale: *io voglio dire questo di tu, mettiti in posa e subisci la mia visione.*

<<Poco dopo che mi ero stabilito ad Omarakana (isole Trobriand) cominciai a prendere parte, in certo modo, alla vita del villaggio, ..., a prendere interesse personale ai pettegolezzi e agli sviluppi dei piccoli avvenimenti del villaggio, ad aprire gli occhi tutte le mattine su una giornata che mi si presentava più o meno come agli indigeni. Uscivo da sotto la mia zanzariera per trovare intorno a me la vita del villaggio che cominciava ad animarsi o la gente già innanzi con la giornata di lavoro(...) Procedendo nella mia giornata attraverso il villaggio, potevo vedere i più intimi particolari della vita familiare, della toletta, della cucina e dei pasti; potevo vedere i preparativi per il lavoro quotidiano, la gente che partiva per i suoi affari, o gruppi di uomini e donne intenti a fabbricare qualcosa [...]. Litigi, scherzi, scene familiari, eventi di solito banali, a volte drammatici, ma sempre significativi, formavano l'atmosfera della mia vita quotidiana come della loro.(...) Più avanti nella giornata, qualsiasi cosa

²⁶ Jean Rouch (Parigi, 31 maggio 1917 – Birni N'Konni, 18 febbraio 2004) è stato un etnologo, antropologo e regista francese, noto per i suoi fondamentali contributi all'antropologia visuale. In particolare, Rouch si è dedicato allo studio e alla realizzazione di documentari etnografici su alcune realtà dell'Africa occidentale decolonizzata.

*accadesse era a breve distanza e non vi era nessuna possibilità che sfuggisse alla mia attenzione».*²⁷

La nostra rappresentazione del mondo è dovuta in primo luogo al modo in cui lo vediamo.

*<<Nell'uomo anche la percezione sensoriale diventa, nel momento stesso in cui avviene, un'operazione culturalmente determinata.>>*²⁸

Condividere il potere di rappresentare significa quindi, senza perdere il proprio ruolo di ricercatore, negoziare la produzione di immagini e cercare nuove prospettive per crearle.

In alcuni momenti della mia ricerca, soprattutto nell'esperienza di campo a Roma, ho chiesto alla comunità rom incontrata di condividere con me la rappresentazione visuale da produrre.

Questo esperimento di re-immaginazione di sé li ha posizionati come soggetti attivi di fronte alla rappresentazione fotografica o audiovisuale.

C'è un eccesso di documentazione video e fotografica che rappresenta la comunità rom, spesso mostrandone un'immagine degradata e degradante. Non esistono materiali di auto documentazione da parte di questa minoranza.

Come vogliono auto- rappresentarsi i rom?

*<<l'uso che le popolazioni indigene fanno del video e di altri mezzi di comunicazione visuale, come le trasmissioni televisive, è molto differente dalle produzioni di film etnografici o dei video fatti da antropologi o persone non indigene (...). E l'uso dei kayapò forse ne rappresenta l'esempio più diverso e sorprendente.>>*²⁹

²⁷ Malinowski B.(1973), *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Newton Compton, Roma

²⁸ Marazzi A.(2002), *Antropologia della visione*, Carocci, Milano

²⁹ Turner T.(1990), *Imagens desafiantes: a apropriação Kayapó do video*, Revista de Antropologia, Sao Paulo

Pur avendo definito a priori il mio progetto di ricerca ho chiesto alla comunità rom di auto rappresentare le proprie case, gli oggetti, le persone, le prospettive che loro avrebbero voluto mostrarmi. Questo è avvenuto attraverso la distribuzione di macchine fotografiche usa e getta che ho consegnato a dieci persone all'interno del villaggio attrezzato di via di Salone a Roma.

Il coinvolgimento nella produzione della propria rappresentazione ha costretto le persone rom coinvolte a posizionarsi. Questo materiale prodotto è stato un utilissimo materiale per la lettura della visione dell'abitare, dello spazio e dei corpi che la mia ricerca indagava.

2.2 Il campione della ricerca

La mia ricerca si è svolta in due territori differenti.

Roma, villaggio attrezzato di via di Salone e centro di via Amarilli

Nella parte di lavoro di ricerca sul campo nella capitale fondante è stata la mia collaborazione prolungata con l'Associazione 21 luglio di Roma.³⁰

La permanenza presso i campi oggetto della mia ricerca e la raccolta dei materiali attraverso la convivenza con numerose famiglie rom della capitale, è stata possibile grazie alla collaborazione costante di una mediatrice culturale rom, Dzemila Salkanovich³¹, appartenente all'associazione sopra citata.

Altrettanto preziosa è stata la collaborazione con Francesco Careri³², architetto fondatore di Stalker/Osservatorio Nomade, profondo conoscitore delle questioni legate all'abitare inferiore dei rom in capitale.

La scelta del campione ha richiesto un'attenta analisi del disegno iniziale della ricerca. La frequentazione quotidiana e costante che l'Associazione 21 luglio ha

³⁰ L'Associazione "21 luglio" si è costituita a Roma il 6 aprile 2010 ai sensi della legge 266/91. L'associazione è apartitica, non ha fine di lucro, persegue il fine esclusivo della solidarietà sociale, umana, civile e culturale, in particolare nel rispetto dei principi della Convenzione Internazionale di New York sui diritti dell'infanzia approvata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite il 20 novembre 1989. Nel suo lavoro a favore dei diritti dell'infanzia essa si attiene ai seguenti principi: assenza di fine di lucro, democraticità della struttura, elettività e gratuità delle cariche sociali. (www.21luglio.com)

³¹ Dzemila Salkanovich, mediatrice rom dell'Associazione 21 luglio

³² Francesco Careri (Roma, 1966) è architetto e dal 2005 è Ricercatore Universitario presso il DIPSU – Dipartimento di Studi Urbani dell'Università di Roma Tre. Dal 1995 è membro fondatore di Stalker Osservatorio Nomade, un laboratorio di ricerca interdisciplinare con cui sperimenta metodologie di intervento creativo nella città. Con Stalker dal 1999 comincia ad occuparsi della città multiculturale e dell'abitare informale a Roma, prima con azioni di arte pubblica al Campo Boario, in seguito a Corviale con studi e progetti sulle microtrasformazioni operate dagli abitanti, attualmente nella città dei Rom, tra baraccopoli, campi attrezzati e auto recupero di spazi occupati. Nel 2008 realizza insieme ai Rom del Casilino 900 realizza Savorengo Ker – la casa di tutti, una casa manifesto presentata alla Triennale di Milano e alla Biennale di Venezia.

con i minori rom e le loro famiglie a Roma ha permesso una più semplice individuazione di situazioni e interlocutori privilegiati per la raccolta dei dati .

La metodologia utilizzata ha imposto una comparazione costante che ha accompagnato tutte le fasi della ricerca, fin dalla raccolta del campione.

Nella scelta del campione sono stati selezionati due categorie: minori e famiglie.

La ricerca ha pertanto definito due categorie di persone come interlocutrici privilegiate per analizzare quanto delineato dal progetto di ricerca stesso e ha definito, in seconda battuta, strategie e strumenti differenti ma comparabili per interagire con queste.

Sono state scelte famiglie che avevano subito lo sgombero come esperienza.

Tra queste si è selezionato le unità familiari che avessero almeno un minore che frequentasse la scuola dell'obbligo (6-14 anni) per evidenziare quanto lo sradicamento avesse potuto influire anche sulla scolarizzazione dei minori stessi.³³

La disponibilità delle famiglie nell'acconsentire l'accesso dei minori alla ricerca ha ulteriormente scremato il campione.

Il primo gruppo, quello dei minori, è stato composto da sei minori di età scolare compresa tra i 6 e 14 anni, misti per genere.

Il secondo gruppo era invece composto dieci adulti appartenenti alle famiglie di riferimento dei minori stessi.

All'interno di questi due gruppi sono stati declinati e differenziati, tempi, luoghi e strumenti di raccolta dei dati.

Dall'esperienza di collaborazione con l'Associazione 21 luglio è emersa subito la necessità di un'estrema cura nel rivolgersi ai minori del campione scelto.

Lo sradicamento abitativo che hanno subito li rende anagraficamente più fragili e, se da una parte ciò che dicono può rivelarsi più interessante ed immediato alla lettura, ci sembrava importante tutelare le narrazioni e le storie uniche delle quali questi bambini e queste bambine sono testimoni.

Il tema della ricerca richiama da subito il tema dell'eticità della stessa.

³³Cfr. Associazione 21 luglio, Linea 40. Lo Scuolabus per soli bambini rom. Rapporto sulla scolarizzazione dei minori rom a Roma, Roma, Ottobre 2011, www.21luglio.com

Una grande riflessione all'interno del team di ricerca è stato dedicato appunto al posizionamento che l'equipe avrebbe tenuto nei confronti di persone estremamente deboli e già vittime di violazioni di diritti.

L'etica della ricerca ha imposto pertanto un'attenzione meticolosa nella raccolta dei dati, in particolar modo con i minori, preparando ad hoc per loro uno spazio protetto dove potersi raccontare attraverso momenti ludici.

L'associazione ha così proposto alle famiglie del campione la possibilità di far partecipare i propri figli e le proprie figlie, di età compresa tra i 6 e i 14 anni ad una settimana di attività laboratoriali all'interno della quale molti dei dati sono stati raccolti.³⁴

Questo ha permesso in primo luogo di rispettare l'età dei soggetti minori coinvolti nel campione e dall'altra ha permesso una maggiore attendibilità dei dati raccolti poiché raccolti in una situazione distesa e "familiare".

Il lavoro manuale e creativo proposto dai laboratori creativi ha sollecitato le narrazioni individuali, permettendo l'accesso anche ai contenuti più drammatici e dolorosi.

L'accorgimento etico di non utilizzare una modalità di indagine che, anche se indirettamente, potesse far rivivere vissuti dolorosi quali la perdita della casa, ha portato ad organizzare una settimana laboratoriale per i minori del campione nella quale dar spazio alla manualità ed alla creatività dei partecipanti.

I racconti emersi spontaneamente in questa settimana hanno rappresentato non solo una preziosa fonte etnografica, ma si sono configurati come strumento di riorganizzazione dell'esperienza e come attività di cura, nel senso ampio del termine.

Il canale di comunicazione tra gli intervistati e i ricercatori è stato volutamente l'oralità.

<Se la rappresentazione scritta o stampata delle parole può essere simile a un'etichetta, le parole vere, parlate, no.>³⁵

³⁴ Cfr.capitolo 8

³⁵ Ong J.W.(1986),*Oralità e scrittura*, Il Mulino, Bologna

La narrazione è trasversale alla scrittura e all'oralità ma in quest'ultima sicuramente dimora .

La lingua madre di tutto il campione è il romani chib, lingua orale e anche in virtù di questo l'equipe ha prescelto la narrazione come mezzo rispettoso e culturalmente compatibile per gli intervistati.

Nella narrazione il presente è come se si cristallizzasse concedendo facilmente l'accesso sia al passato e alle sue sfumature che alle proiezioni future.

Comparativamente sono state fatte delle interviste semi-strutturate ai genitori dei minori coinvolti.

Partendo da una traccia si è guidata la raccolta di vere e proprie storie di vita da parte del campione.³⁶

Le famiglie (10 persone) sono state intervistate nelle loro abitazioni, rispettivamente presso il villaggio attrezzato di via di Salone e nel Centro di Via Amarilli.

Le interviste sono state fatte intenzionalmente in assenza dei minori coinvolti, approfittando dei tempi nei quali i minori erano impegnati nei laboratori.

I dati sono stati raccolti mediante registrazioni video e audio e materiale fotografico, compatibilmente col consenso rilasciato dagli intervistati.

Anche le "installazioni" prodotte dai bambini e dalle bambine durante i laboratori sono state considerate come dati da analizzare dall'equipe di ricerca.

E' stata anche presentata alla cittadinanza una vera e propria mostra con i lavori prodotti e i materiali video.³⁷

Il tempo della ricerca diviene un'altra variabile fondamentale per l'accesso al mondo linguistico e culturale di questa comunità.

Il lavoro di documentazione e di permanenza nei territori di residenza del campione prescelto sono durati circa un anno.

³⁶ Cfr. Appendice 1

³⁷ Mostra presentata in occasione della presentazione del Report di ricerca dell'Associazione 21 luglio "Anime smarrite. Il piano degli sgomberi a Roma: storie di quotidiana segregazione e di malessere, 16 febbraio 2012, Facoltà di Scienze della Formazione Roma Tre, www.21luglio.com

Bergamo, Area di sosta breve di Seriate

Il campione prescelto per il progetto di ricerca è costituito da un nucleo familiare allargato composto da 13 persone rom, residenti presso il comune di Seriate , un paese limitrofo a Bergamo.

La frequentazione quasi quotidiana di questo gruppo è durata per due anni.

Il mio posizionamento di ricercatrice in questo periodo ha coinciso con la mia collaborazione con l'opera Nomadi di Milano per la quale ho svolto un lavoro di mediazione tra il comune di residenza della famiglia e la famiglia stessa.

La famiglia estesa con la quale ho vissuto durante la mia ricerca è appartenente ai *rom-khorakanè* (amanti del Corano) ,di provenienza serba e bosniaca.

La famiglia vive in un container presso "un'area di sosta breve per nomadi" regolare, ubicata tra la strada provinciale e l'aeroporto di Orio al Serio. Tutti i componenti della famiglia possiedono regolare permesso di soggiorno.

La scelta del campione si è differenziato poi in due categorie:

Da una parte sono state raccolte interviste , narrazioni, materiale audio/video con gli adulti della famiglia; dall'altra i minori (7) sono stati accompagnati quotidianamente nelle loro relazioni col territorio, favorendo la comunicazione /comprensione tra le parti

La ricerca si è svolta attraverso l'osservazione partecipante in molti momenti di vita quotidiana della famiglia. Particolare attenzione è stata impiegata per cogliere il peculiare ritratto che della segregazione abitativa e dell'eventuale malessere conseguente, ognuno di loro volesse dare.

Il mio ruolo multiplo di ricercatrice e di consulente/mediatrice sul territorio mi ha permesso di cambiare più sguardi e più posizionamenti rispetto al tema della ricerca. Molto lavoro è stato svolto anche nel contatto con i servizi territoriali (servizio sociale, scuola, spazi extrascolastici...).

Molto del materiale raccolto proviene dal mio diario di campo, strumento nel quale ho annotato quotidianamente riflessioni, connessioni, appunti, schizzi.

Centrale nella ricerca svolta in questo territorio è stato l'incontro con una guaritrice tradizionale rom (cfr. capitolo 7)che mi ha permesso di rileggere tutte le ipotesi fatte in chiave etnoclinica.

L'utilizzo della strumentazione visuale è stata fatta soprattutto attraverso la

fotografia.

2.3 Comparazione

Obiettivo di questa ricerca è mostrare, in una sorta di fotografia, le sofferenze e i mal-esseri causati dalla politica di sradicamento abitativo che i cittadini rom sono costretti a subire continuamente in Italia, confrontando due realtà molto differenti per ubicazione e numeri ma accomunate dalle medesime sofferenze.

L'analisi dei dati raccolti tra Roma e Bergamo vuole unicamente proporre delle letture complesse a quello che viene definito in Italia il "problema dei rom".

Il meticciamiento della letteratura di riferimento in questa ricerca parla da solo circa il mio posizionamento multiplo e multifocale rispetto al tema, oggetto della tesi.

Il mio lavoro propone una comparazione del medesimo evento subito (la dislocazione forzata) in due contesti diversi (Roma e Bergamo) e su gruppi di dimensione diversa (una famiglia a Bergamo e decine di persone a Roma).

La realtà di Roma si differenzia ulteriormente poiché qui la comunità romanì è stata costretta a lasciare un posto che sentiva proprio, dove avevano lasciato i loro morti. A Bergamo il gruppo indagato cerca una casa non temporanea dall'arrivo in Italia.

Cosa produce dunque lo stesso processo su questi gruppi?

Il risultato al quale approda il mio lavoro è la raccolta di una serie di mal-esseri ordinati dalla cultura rom nelle modalità espressive (malocchio,ecc.) e nelle pratiche di cura. In ciò dunque risiede la capacità di "resistenza" di questo gruppo che, attivando risorse interne alla propria cultura, risponde e cerca di curare queste assenze di ben-essere provocate dalla segregazione in una tensione costante tra l'annientamento e la sopravvivenza della comunità stessa. In questi ultimi anni in particolare una delle terribili conseguenze seguite alla Dichiarazione dello Stato di Emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio della regione Lazio, Campania e Lombardia emanata il 21 maggio del 2008 dal presidente del Consiglio dei Ministri Silvio Berlusconi, è stata l'attuazione del Piano Nomadi .

Ancora una volta la comunità rom in Italia è stata pertanto considerata un “problema emergenziale” da risolvere e ancora una volta, come documentano i violenti sgomberi nelle regioni in oggetto, la politica dello “sradicamento” senza un piano di reinserimento abitativo adeguato e co-partecipato, ha prevalso.

<<(…)31 luglio 2009: attuazione del Piano Nomadi a Roma. Tra i primi provvedimenti attuati in base al Piano c'è stata, tra gennaio e febbraio 2010, la chiusura del campo informale Casilino 900 e lo spostamento di alcune famiglie rom nel «villaggio attrezzato» in via di Salone 323 nel Municipio VIII . Le operazioni di sgombero e trasferimento degli abitanti del Casilino 900 sono iniziate il 19 gennaio 2010 e si sono concluse il 15 febbraio 2010. I rom (618 persone tra cui 273 minori) sono stati spostati con automezzi propri o della Croce Rossa, in 4 campi autorizzati: Salone (circa 200 persone), Candoni (96), Camping River (173), Gordiani (40) e in un centro di accoglienza del Comune di Roma in via Amarilli (64). Altri rom hanno preferito soluzioni autonome trovando ospitalità presso parenti in diversi insediamenti>>.³⁸

La violenza subita ha prodotto uno strappo a due livelli in particolari:

Da una parte lacerando la memoria dei singoli e violentando le storie individuali fatte di ricordi, di oggetti, di storia e di luoghi, dall'altra tentando di sgretolare la memoria identitaria di un popolo perennemente in diaspora quale è quello rom.

<<Dove comincia una periferia? La parola “Esquilino” (...) non si oppone forse a “inquilino”, come periferia della città?

Periferia allora sarebbe ciò che non ha appartenenza, non fa condominio, è irrelato e condannato a un'autosufficienza che è a volte autosussistenza.>>³⁹

Questo “strappo multiplo” ha avuto delle conseguenze davvero drammatiche.

38 “Esclusi e Ammassati”, Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via Salone a Roma, Associazione 21 luglio, Roma, 2010

39 Sebaste B. e Calmieri L.(2006), *Roma.Sulle barricate di Tor Fiscale*, in *Per ferie* a cura di Stefania Scateni, Laterza Editori, Bari

Il malessere, come assenza dello “stare bene”, non si incarna solo nelle malattie previste e nominate dalle scienze mediche e psicologico-psichiatriche. In questa comunità strappata, il dis-abitare prende forma in una serie di sintomatologie da ghetto che parlano delle violenze subite e dello star male, e che in qualche modo si configurano come tentativi tentano di ricucire un'identità quasi a brandelli.

<<(..)il corpo è anche direttamente immerso in un campo politico: i rapporti di potere operano su di lui una presa immediata, l'investono, lo marchiano, lo addestrano, lo suppliziano, lo costringono a certi valori, l'obbligano a delle cerimonie, esigono da lui certi segni. >>⁴⁰

⁴⁰ Foucault M.(1976), *Sorvegliare e punire*, Feltrinelli ,Milano

3. ME SEM ROM (*io sono rom*)

Storia e Antropologia del popolo rom

<<Forse un giorno gioverà ricordare tutto questo>>⁴¹

3.1 Dall'India all'Italia: storia della diaspora rom

<<La diaspora comporta la resistenza, il mantenimento di comunità, l'avere patrie collettive o lontane dalla patria di origine(...). Le culture in diaspora, pertanto, mediano, in una tensione vissuta, le esperienze di separazione e di intreccio, del vivere qui e desiderare un altro luogo>>⁴²

La storia dei rom, nel vecchio e nel nuovo mondo è lo specchio delle terribili avversità incontrate dai popoli di diverse etnie, culture e religioni contro il pregiudizio, la stigmatizzazione dei diversi, il rifiuto, l'esclusione, la ghettizzazione.

<<Tutti, ad eccezione di una minoranza, hanno contribuito a fare di questo popolo che non domandava nulla, che non ha invaso nessun paese, che non ha partecipato a nessuna guerra, le bestie nere di una società sedentaria. La vera storia degli zingari è ignorata da coloro che hanno conservato del loro martirio soltanto l'immagine meschina e ridicola dei ladri di polli.>>⁴³

E' il percorso irrequieto di un popolo che non rivendica alcun territorio o stato proprio, in una visione transnazionale e interculturale dello spazio e del tempo.

41 Virgilio Marone Publio, Eneide ,Libro 1, vv. 157-222

42Clifford J.(1999), Strade.Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX, Bollati Boringhieri, Torino

43Gatlif T.(1996), Les gitans ont une culture et une longue histoire, in Clergue L., Les gitans, Marval, Paris

La storia dei rom è stata oggetto di studio da parte degli storici, ma fino a tempi recenti essi non erano riusciti ad ordinare con precisione gli avvenimenti: molte incomprensioni derivano dal fatto che i rom vivono dispersi nei vari paesi europei e, recentemente, anche negli Stati Uniti. I motivi che nel passato hanno creato indeterminatezza sulle loro origini derivano dal diverso modo di chiamarli nei vari paesi europei.

Per esempio, nella penisola balcanica, ma anche in altri paesi, i rom vengono chiamati semplicemente *gjupci* (gypsy), oppure *tzingari* (zingari).

A causa del nome *gjupci* si è ritenuto che fossero provenienti dall'Egitto; sembra invece che, fuggendo dagli inquisitori della chiesa cristiana, si autodefinirono *gjupci* per nascondere il nome *zingari* e per salvarsi la vita.

Non esiste una descrizione scritta dagli zingari sulla loro storia e la loro presenza in Asia e in Europa negli ultimi mille anni.

Nonostante ciò gli studiosi sono concordi nel considerare che la terra d'origine dei rom è l'India.

Negli ultimi anni infatti vari storici e soprattutto vari linguisti hanno ribadito l'origine indiana di questo popolo e la radice sanscrita del loro linguaggio.

Probabilmente sia i sinti che i rom nella scala sociale occupavano una posizione bassa, questo spiega perché tra il V e l'XI secolo, carestie, guerre e l'indigenza li spinsero ad abbandonare la loro terra d'origine e ad intraprendere, in piccoli o grandi gruppi, spostamenti verso la Persia e l'Armenia.

<<L'esodo dall'India assunse, dunque, le connotazioni di una continua deportazione di massa. Un tratto, questo, che si ripeterà più volte e in diverse forme fino ai giorni nostri (si pensi ai rom rumeni rimpatriati dalla Francia di Sarkozy nel 2010.>>⁴⁴

In due testi uno dello storico Hamza d'Isfahan l'altro del cronista Firdusi⁴⁵, si racconta che 12.000 indiani Zott arrivarono in Persia, durante il regno di

⁴⁴ Spinelli S.(2012), *Rom genti libere. Storia, arte e cultura di un popolo misconosciuto*, Dalai Editore, Milano

⁴⁵ Hamza d'Isfahan ,scrivano arabo della metà del X secolo e Firdusi ,poeta persiano ,in un

Behram Gor, per allietare con la loro musica i sudditi del re. Questi due testi non hanno valore storico, ma sono la prova dell'esistenza di un popolo nomade e musicista, proveniente dall'India.

In questi stati non trovarono rifugio e fu così che arrivarono nell'Impero bizantino, e più precisamente intorno al XV secolo nell'Europa dell'Est.

A partire da questo periodo, infatti, apparvero testi greci e racconti di pellegrini che menzionarono il passaggio di *zingari* nei paesi bizantini. Nei paesi bizantini gli *zingari* entrarono in contatto con la cristianità.

A creare da subito molte leggende sulla loro provenienza da parte degli autoctoni contribuirono sia le caratteristiche somatiche dei sinti e dei rom: capelli scuri, pelle olivastra, sia la pratica della decorazione della pelle con tatuaggi, sia il modo di abbigliarsi e di ornarsi, sia infine la lingua.

Gli *zingari* rimasero comunque ai margini della società, nei loro accampamenti, dediti ai piccoli commerci e a qualche attività artigianale legata all'abilità nella lavorazione dei metalli.

Nel XV secolo, quando sembrava che gli *zingari* si fossero stabilizzati nei paesi bizantini, ci fu una nuova dispersione: un numero considerevole di questa comunità restò nell'Europa balcanica mentre alcuni gruppi passarono nell'Europa occidentale (Germania, Ungheria, Svizzera, Paesi Bassi, Italia, Francia, Penisola iberica).

Secondo alcuni studiosi i *nomadi* che nel XV secolo presero a addentrarsi in Europa lo fecero essenzialmente per due motivi: la spinta dei Turchi e la fuga dalla schiavitù.

Non si sarebbe trattato insomma di un'emigrazione dovuta solo a motivi economici.

Gli Ottomani, in rapida espansione verso Costantinopoli, la Serbia e la Bulgaria, avevano creato, o lasciato presagire laddove ancora non erano arrivati, un immenso territorio devastato dalle battaglie e assoggettato alle loro dure leggi.

Gli *zingari*, fra i quali anche quelli che già tentavano di allontanarsi dai territori della Moldavia e della Valacchia nei quali erano stati ridotti in schiavitù,

passaggio del Libro dei re del scritto intorno al 1000, attestano la presenza degli Zingari in Persia da diverse generazioni.

cominciarono allora a costituire le prime variopinte carovane destinate ad attraversare l'intero continente.

La primissima apparizione è in Transilvania nel 1416.⁴⁶

Un grosso gruppo entrò poi in Germania e riuscì ad ottenere dall'imperatore Sigismondo, re di Boemia e d'Ungheria, quelle lettere di protezione che tanto verranno utilizzate nei successivi decenni di viaggio.

Nel 1417 e nel 1418 lo stesso gruppo, ingrossatosi pare sino a 300 persone tra uomini, donne e bambini, attraversa la Germania in lungo e in largo. Già dal 1418 vengono segnalati in Svizzera, nei Grigioni, a Zurigo, a Berna e a Basilea: vengono chiamati *Heiden*, cioè pagani.

Il 17 agosto 1427 appare, alla periferia di Parigi, una carovana *zingara*.

Nella Cronaca di un canonico di Notre-Dame viene annotato che gli uomini "... erano nerissimi, con i capelli crespi, le donne erano le più brutte e nere che mai si sia dato vedere. I volti tutti solcati di rughe, i capelli scuri come code di cavallo; loro unico indumento una copertaccia sdrucita fermata sulle spalle da uno straccio di tela e da una cordicella, e sotto soltanto una tonaca sbrindellata. Insomma, le creature più sciagurate che a memoria d'uomo si siano mai viste sul suolo di Francia".⁴⁷

Il 1422 gli *zingari* arrivarono anche in Italia e nel 1425 gli in Spagna e in Portogallo.

In Polonia la loro prima presenza è registrata nel 1428 a Sanok, nella Subcarpazia, dove vennero chiamati *zingari delle Montagne*.

La grande diffusione degli zingari in Europa avvenne in un momento particolare e d'importanti cambiamenti: stavano infatti nascendo gli Stati moderni.

L'affermazione di un potere assoluto comporta sempre l'emarginazione d'ogni tipo di diversità e punta tutto sull'omogeneità dei sudditi. Inoltre in questo periodo viene sancito l'indissolubile legame tra identità nazionale, tra terra e patria.

⁴⁶Melis A.(1995), *La terza metà del cielo*, Gia Editrice, Cagliari

⁴⁷ibidem

Alla fine del secolo gli *zingari* si erano ormai diffusi in molte nazioni. In Danimarca giunsero presumibilmente agli inizi del nuovo secolo, in Svezia nel 1512.

L'arrivo in Inghilterra è dato per incerto. In Scozia però, dove godettero per un certo tempo della protezione dei Re Giacomo IV e Giacomo V, l'anno d'entrata fu ufficialmente il 1505.

Nel 1501 i primi *zingari* entrarono in Russia, provenienti dalla schiavista Valacchia.

Qui riuscirono a trovare condizioni di vita tutto sommato accettabili.

Non così successe nelle altre nazioni. Furono proprio le persecuzioni subite in Europa che portarono gli *zingari* in altri continenti.

In Portogallo si cominciò a progettare organicamente la loro espulsione sin dai primi decenni del secolo, ma solo parecchi anni dopo cominciò la vera e propria deportazione verso l'Africa e le Americhe.

Nel XVII secolo, ma in alcune nazioni assai prima, si proibì alla popolazione civile di avere un qualsiasi contatto con la *gente nomade*: non si poteva ospitarla, frequentarla, parlarle, venderle generi di prima necessità. Fra i tanti errori commessi dai *Figli del Vento*, ciò che restava imperdonabile, era l'antagonismo irrinunciabile ai tre massimi poteri dell'epoca: antagonisti agli stati, perché portatori di proprie leggi; antagonisti alle chiese, perché capaci d'arti divinatorie proprie e perché poco propensi ad una reale conversione; antagonisti alle corporazioni dei commercianti, dei musicisti e degli artigiani, perché abili commercianti, abili musicisti, abili artigiani.

*«Per secoli la forza, il rogo, il bando e la frusta accompagnarono la sorte di un'etnia cui la squisita sottigliezza occidentale negò perfino natura e condizione umana, equiparandola alle bestie, ai vampiri e ai lupi mannari, determinando parallelamente quella inquietante angoscia della condizione zingara.»*⁴⁸

Nel Settecento, il secolo dei lumi, si instaurò la politica dei diversi e dunque anche degli zingari che non dovevano esser più discriminati a patto però di

⁴⁸Karpati M.(a cura di)(1995), *Zingari ieri e oggi*, Centro Studi Zingari, Roma

diventare cittadini come tutti gli altri. Con la proclamazione della sostanziale uguaglianza degli uomini in nome della comune ragione, i sovrani "illuminati" decisero di porre fine ai provvedimenti repressivi contro gli zingari, considerati ormai alla pari con gli altri sudditi, a patto però che rinnegassero ogni specificità etnica, scomparendo come *zingari*. S'instaurò allora quella politica dell'assimilazione/omologazione forzata che, in forme più o meno esplicite, perdura ancor oggi.

Ne fu principale promotrice Marita Teresa d'Austria che, a partire dal 1758, emanò una serie di leggi, sempre più severe, che obbligavano gli zingari *nomadi* alla sedentarizzazione forzata, accompagnata dall'abbandono della lingua, dei costumi, dell'abbigliamento e dei mestieri tradizionali.

Fu proibito agli *zingari* di usare il proprio nome (sostituito con quello di *nuovi Magiari*) e di sposarsi fra loro, i bambini all'età di quattro anni dovevano essere tolti ai genitori e allevati a cura dello stato.

Giuseppe II, successore di Maria Teresa, proseguì con questa politica incentivando l'insediamento forzato, rendendo obbligatoria anche l'istruzione religiosa e la frequenza scolastica, proibendo il matrimonio a quegli *zingari* che non potevano dimostrare di possedere un reddito sufficiente a mantenere la famiglia.

Questa politica d'assimilazione/omologazione fu fallimentare: gli sforzi e le invenzioni per distruggere la cultura rom e sinta furono vanificati dalla resistenza e dalla determinazione degli zingari a non perdere la propria identità. Nell'Ottocento gli stati europei avevano ormai consolidato la direzione centralizzata degli affari pubblici e l'ideologia dominante era quella dell'ordine. Nasceva lo stato di polizia, che legalizzava e legalizza ogni misura contro i diversi e i dissidenti.

Gli *zingari* rientrarono allora ufficialmente nella categoria degli "oziosi e vagabondi", terminologia rimasta ancor oggi in vigore nella legislazione italiana.⁴⁹

⁴⁹ Norme di prevenzione nei confronti delle persone pericolose per la sicurezza e la pubblica moralità, Legge n. 1423 del 27.12.1956, art.1

Contemporaneamente si sviluppa il positivismo, gli studi e le scienze sono influenzate dai lavori di Lombroso e Gobineau, premessa alle teorie razziste che nel nostro secolo, a partire da Rosenberg, hanno trovato piena attuazione nel nazismo con il genocidio di ebrei, zingari, comunisti, omosessuali, testimoni di Geova, anarchici, dissidenti.

Nell'Ottocento questi tentativi di assimilazione forzata si moltiplicarono, grazie anche agli interventi della Chiesa mirante ad un progetto di educazione generalizzato se non coatto, più che ad una repressione sanguinosa.

Anche lo ziganologo Colocci, scrivendo sul fallimento dei tentativi d'integrazione forzata, sembra lasciarsi trascinare dall'onda lunga del romanticismo:

<<Lo Zingaro non si mescola mai con lo straniero da cui lo separa un abisso profondo che nulla saprebbe colmare. Come l'uomo civilizzato risalirebbe la corrente dei taciti sillogismi dell'uomo selvaggio? Il primo parte dal principio che la sicurezza sia condizione fondamentale della felicità, la pace il suo principale elemento, l'abitudine il suo più dolce regalo, il benessere materiale il suo frutto più prezioso, la stabilità il suo indispensabile corollario. Il secondo ride della sicurezza giacché non gli manca mai nelle sue inaccessibili caverne, non sa cosa sia l'abitudine ma intendendo lo ne prova orrore, non si cura del benessere materiale e beffeggia la stabilità esaltando i piaceri della sua vita mobile, incerta, perigliosa e gioconda>>.⁵⁰

Nella seconda metà dell'Ottocento la *questione zingara* divenne pian piano un problema di polizia, e non cessò mai di essere un problema razziale.

Il controllo sociale poi fu la premessa della repressione razzista del nazismo e del fascismo nel XX secolo.

<<Portano via i Rom

Li portano via e li ammazzano

Portano via i Rom

Li portano via e li ammazzano.

Brilla la lampada

⁵⁰Colocci A.(1889), *Gli zingari, storia di un popolo errante*, Arnaldo Forni Ed., Torino

Brilla per i nostri Rom
Brilla la lampada
Brilla per i nostri Rom>>
(Canto rom)

Diffidenza e rifiuto nei confronti della minoranza rom si trasformò, sotto l'egida nazional-socialista della Germania nazista in una forte discriminazione i cui presupposti risalivano a molto prima del 1933, con l'emanazione di numerose leggi e ordinanze di espulsione.

Nel '38 Himmler ordinò che gli *zingari* vengano tutti schedati e registrati dalla polizia; nel '39 venne esteso l'obbligo a risiedere in appositi campi di abitazione che precedette nel '42 l'internamento di tutti gli *zingari* del Reich nei campi di concentramento.

Ebbero quindi inizio le deportazioni in massa verso i lager che sfociarono negli anni dal '43 al '45 nel genocidio di oltre 500.000 rom e sinti, propugnato con altrettanta fermezza di propositi della politica antiebraica.

Nel campo delle ricerche genetico-razziali sugli *zingari* si distinse il dottor Robert Ritter, psichiatra e neurologo di Tubinga Ritter e i suoi collaboratori arrivarono a sostenere la presenza di fattori genetici che condizionavano l'esistenza *zigana*.

<<Eva Justin, assistente del Ritter, dopo aver esaminato 148 bambini zingari abbandonati in orfanotrofo, elaborò addirittura una teoria sulla presenza nel sangue zingaro del gene del Wandertrieb (gene del vagabondo) , segnando così il destino di migliaia di persone.>>⁵¹

Il genocidio di sinti e rom fu attuato nei campi di sterminio nei paesi satelliti o occupati dalla Germania nazista: Auschwitz, Treblinka, Majdanek, Chrlmo/Kulmhof; Ci furono esecuzioni di massa in Polonia e nel Baltico, in Croazia (ustascia), Serbia (cetnici), Slovenia (guardie Hlinka), in Ucraina, in Crimea ecc.

⁵¹Boursier G.(1995), *La persecuzione degli zingari. Lo sterminio degli zingari durante la seconda guerra mondiale*, in Studi Storici 2, anno 36

E'calcolato che all'interno dei campi di concentramento in Germania e in Polonia perirono circa 520.000 *zingari*.

Ma numero esatto degli rom e sinti deceduti nel corso della seconda guerra probabilmente non si conoscerà mai, ma quello che è certo è che questo popolo rischiò la definitiva scomparsa dal continente europeo.

Nei campi di concentramento, prima di essere inviati alle camere a gas, vennero utilizzati per esperimenti scientifici di varia natura. Una delle prime ipotesi formulate per la soluzione della *questione zigana* era stata, in linea con analoghi trattamenti destinati alle razze considerate *nocive* al Reich tedesco, quella di intervenire mediante sterilizzazione coatta di tutta la popolazione *zigana*, così da impedirne l'ulteriore riproduzione.

Uno dei primi accenni scritti alla sterilizzazione degli *zingari*, come riportato da G. Boursier⁵², risale al 1937, quando la rivista *Reichsverwaltungsblatt* pubblicò un articolo dove si affermava che il 99% dei bambini *zingari* di Berleburg risultava maturo per la sterilizzazione.⁵³

Nelle leggi di Norimberga gli *zingari* non sono esplicitamente menzionati, ma sono compresi tra coloro che vengono definiti di sangue "*misto e degenerato*".

A Dachau, già nel 1938, 2.000 *zingari* tedeschi vennero sottoposti ad esperimenti sul freddo e sul paludismo. A Buchenwald vennero impiegati in esperimenti sul tifo: gli si inoculava la malattia e poi si studiavano le reazioni sino al sopravvenire della morte.

A Natzweiler-Stutthof *zingari* francesi, cechi, polacchi e ungheresi furono le cavia per gli esperimenti della Società di Studi sull'Ereditarietà.

Ad Auschwitz, un certo prof. Clauberg praticava la sterilizzazione tramite iniezioni intrauterine di formaldeide.

<<Sempre nello stesso campo di concentramento venne inviato, il 30 maggio 1943, il prof. J.Mengele, dottore in medicina ed in filosofia, proveniente dall'Ufficio principale per la razza e gli insediamenti di Berlino. Il suo compito era di portare avanti due diversi progetti sulle "proteine specifiche" e sul colore

⁵²ibidem

⁵³ ibidem

degli occhi, dietro ordine ed in collaborazione con il prof. Werschuer, direttore del KWI per l'antropologia. Suo assistente era il dottor Nyiszli, un ebreo prigioniero che si salvò dalla morte e che più tardi, al processo di Norimberga, potrà testimoniare contro Mengele: raccontò, tra le altre atrocità, di aver preparato lui stesso gli occhi etero-cromatici di quattro coppie di gemelli zingari trucidati poco prima.>>⁵⁴

Gli zingari furono così sterminati e uccisi in quanto razza inferiore destinata, secondo l'aberrante ideologia nazionalsocialista, non alla sudditanza e alla servitù del terzo Reich, bensì alla morte.

<<Zmerinka era un grosso villaggio agricolo, in altri tempi luogo di mercato, come si poteva dedurre dalla vasta piazza centrale... ora rigorosamente vuota: solo, in un angolo, all'ombra di una quercia, era accampata una tribù di nomadi, visione scaturita da millenni lontani. Erano più famiglie, una ventina di persone, e la loro casa era un carro enorme... Chi erano, donde venivano e dove andavano? Non sapevamo: ma in quei giorni li sentivamo singolarmente vicini a noi, come noi trascinati dal vento, come noi affidati alla mutabilità di un arbitrio lontano e sconosciuto, che trovava simbolo nelle ruote che trasportano noi e loro, nella stupida perfezione del cerchio senza principio e senza fine>>⁵⁵

Marchiati dall'etichetta di “*criminali e asociali*”, nell'indifferenza di politici ed opinione pubblica gli zingari sono stati a lungo esclusi dal riconoscimento e dal risarcimento della storia per le persecuzioni subite.

Per molto tempo dopo la fine della guerra, infatti, lo sterminio nazista degli zingari non è stato riconosciuto come razziale ma lo si è considerato di conseguenza di quelle misure di prevenzione della criminalità che, naturalmente, si acuiscono in tempo di guerra.

Una tesi che trova fondamento nella definizione di “*asociali*” con la quale, almeno nei primi anni del potere hitleriano, gli zingari venivano indicati nei vari

⁵⁴Melis A.(1995), *La terza metà del cielo*, Gia Editrice, Cagliari

⁵⁵ Levi P.(1963),*La Tregua*, Einaudi,Torino

ordini e decreti che li riguardavano. Il termine “asociali” veniva usato per indicare coloro che, per diverse ragioni, non erano omologabili col nuovo ordine nazionalsocialista.

E per questo gli *zingari* furono perseguitati, imprigionati, seviziati, sterilizzati, utilizzati per esperimenti medici, gasati nelle camere a gas dei campi di sterminio.

*<<Quando ci hanno portati sulla strada, hanno cominciato a caricare gli uomini, con le mani legate all'indietro, perché non pensassero di fuggire. Separarono gli uomini dalle donne e le donne rimasero coi bambini sul posto, mio fratello rimase ancora un po' con me, presero solo gli uomini adulti per paura di una rivolta. Gli uomini vennero portati al cimitero dove c'erano grandi buche e di là sentivamo gli spari. Dopo aver ucciso gli uomini tornarono a prendere donne e bambini. Sul nostro carro si erano già seduti in tanti, donne e bambini: era l'ultimo carro. Ci fecero salire, non c'era posto per tutti. Mia nonna voleva partire, quel giorno avevano fucilato i suoi sette figli. La nonna stava per montare ma un tedesco la spinse via. Lei stava accanto a me e la mamma mi diede a lei. Tieni, se vivrai almeno lei ti rimane. Invece i bambini, quelli piccoli di due o tre anni, non furono fucilati, non volevano sprecare pallottole, li prendevano per i piedi, gli spaccavano la testa e poi li ributtavano nella buca. Così morivano i bambini piccoli, così morì mia sorella. Mio fratello invece fu fucilato.>>*⁵⁶

La pericolosità o asocialità *zingara* non era, infatti assimilabile a quella degli altri individui perseguitati per ragioni di ordine pubblico. Gli *zingari* erano considerati geneticamente ladri, truffatori ma soprattutto *nomadi*: la causa della loro pericolosità era nel loro sangue.

Durante il processo di Norimberga non verranno nemmeno ascoltati come testimoni e si rifiuterà loro il pagamento dei danni di guerra.

⁵⁶ Romani Rat, documentario di Maurizio Orlandi, Italia, 2002, prod. Associazione Laboratorio Novecento

<<L'olocausto degli ebrei è difeso e viene custodito nella memoria. L'oblio dei Rom non è dimenticanza: loro hanno solo lasciato partire quelli che non dovevano più tornare e poi la storia dei Rom è scritta dai gagè..>>⁵⁷

Oggi il popolo rom forma una comunità di circa dieci milioni di persone.

La maggioranza di loro vive nell'Europa dell'Est, circa otto milioni, e il resto di loro, circa due milioni, vive nell'Unione Europea.

Approssimativamente la stima totale della popolazione rom nel mondo è di circa dodici milioni di persone.

La storia dei rom, la storia di questo popolo da secoli europeo, è una storia d'Europa censurata, sottostimata, dimenticata perché evitata.

Con l'allargamento dell'Unione Europea i rom diventeranno la minoranza etnica più numerosa all'interno dell'Unione e sarà sempre più difficile misconoscere la loro cultura e tacere la loro storia.

<<A dispetto dei timori di "invasione", la presenza dei nomadi in Italia è la più bassa dell'intera Europa: 120mila fra Rom, sinti e "camminanti". Oltre 70mila di loro sono cittadini italiani, il resto è costituito per lo più da cittadini della ex-Iugoslavia. I 30mila Rom del Centro-Sud vivono da oltre 30 anni in abitazioni di edilizia popolare o costruite in proprio. Gravi sacche di degrado (baraccopoli e campi di roulotte) si trovano in alcune zone della Calabria, e ancora più disagiata è la situazione abitativa dei Rom napoletani nella periferia "bassa" di Napoli. Anomala è invece la residenzialità dei "camminanti siciliani" e dei Rom kalderasha (cittadini italiani originari di Fiume e immigrati nel 1941), che praticano il nomadismo solo per alcuni mesi all'anno. Nel Centro-Nord i circa 30mila sinti autoctoni e quelli gackane (cioè di antica origine tedesca) sono quasi tutti sistemati in campi di roulotte inadeguati, con servizi igienici in comune. Stanziali sono infine tutti i Rom provenienti dai Balcani, costretti però a

⁵⁷ da Romani Rat : Il documentario racconta il viaggio di un musicista rom del Kosovo che, insieme a due suoi amici "gadgè", va alla ricerca, attraverso i campi ed i villaggi nomadi d'Europa, delle tracce del suo popolo, e in particolare della storia legata al massacro degli zingari nel lager di Auschwitz-Birkenau, la Notte dell'agosto del 1944.

vivere a margine delle metropoli in baraccopoli e in campi assolutamente inadeguati. Sono già alcune migliaia però i Rom kosovari, macedoni e rumeni che hanno scelto di alloggiare in abitazioni, soprattutto nei centri storici di piccole città e nelle periferie delle metropoli>>⁵⁸

⁵⁸ Fonte Agenzia Redattore Sociale, 2002

3.2 Rom in Italia

*<<Dopo 650 anni i rom sono ancora in fuga.
mille anni fa venivamo dall'India,
si dice così nella storia,
di preciso dal Punjab, dove c'è il fiume,
adesso siamo qui in Italia.....>>⁵⁹*

La mobilità migratoria, nelle società globalizzate, è divenuta un fenomeno assai complesso e sfaccettato. L'Italia è stata, tradizionalmente, un paese ad alta mobilità territoriale, distinguendosi sia come paese di emigrazione che come area di forte migrazione interna. E', infatti, per la sua posizione geografica, terra di frontiera, cerniera tra est e ovest, tra nord e sud. La storia c'insegna che il suo suolo è stato calpestato nel corso dei secoli da numerose popolazioni in un susseguirsi di invasioni e di battaglie.

Gli *zingari* nella nostra penisola, come nel resto del mondo, rappresentano una comunità eterogenea, dalle mille sfumature e dalle mille espressioni.

Mille sono anche gli anni della storia degli *zingari* divisi essenzialmente in cinque gruppi principali: *rom*, *sinti*, *kalé* (gitani della penisola iberica), *manouche* (francesi) e *romnichals* (inglesi).

A questi gruppi principali si ricollegano tanti gruppi e sottogruppi, affini e diversificati, ognuno con proprie peculiarità. Essi hanno, come già detto, un'origine comune, l'India del Nord e una lingua comune, il romanès o romani diviso in svariati dialetti.

L'opinione pubblica, che dei rom e sinti conosce poco o niente, tende a massificare e a confondere i diversi gruppi.

La popolazione rom e sinta in Italia rappresenta lo 0,16% circa dell'intera popolazione nazionale. Sono stimati in un numero di persone compreso fra le

⁵⁹ Intervista S.F., uomo rom di anni 50, campo regolare di Via Rovelli, Bergamo, 2003

80.000 e le 110.000 unità. Sono presenti solo sinti e rom con i loro sottogruppi.⁶⁰

L'arrivo degli "zingari" in Italia è caratterizzato da alcune importanti ondate migratorie che comportano una presenza storicamente stratificata.

Ricostruire la storia dei rom è un'impresa molto difficile, sia perché i documenti a disposizione sono pochi ed incompleti, sia perché i rom non hanno lasciato nessuna testimonianza scritta. La documentazione del percorso dei rom non nasce dal loro interno della sua comunità proprio perché essi rappresentano un popolo senza scrittura che affida alla "memoria" e alla tradizione orale il compito di trasmettere la propria storia e la propria cultura.

Risulta inoltre complesso definire i rom. Nella lingua italiana esiste il termine zingaro, mentre nella cultura rom l'individuo non è solamente uno zingaro (o un rom o un sinto...): prima di tutto è parte di una famiglia, e la sua famiglia è inserita in un gruppo linguistico-culturale, con tradizioni spesso assai diverse rispetto ad altri gruppi.

Per esempio un uomo che per i *gadje* (non zingari) italiani è semplicemente, e magari spregiativamente, *nomade* o *zingaro*, all'interno del mondo rom è innanzitutto figlio e fratello di altri rom, inoltre può essere *rom kalderash*, *rom khorakhané*, etc.

La storia dei rom è fatta dai *gadje* attraverso le osservazioni di quanti ai rom si sono in qualche modo interessati per la curiosità e la meraviglia che suscitavano o attraverso le disposizioni delle autorità pubbliche.

Così dalla lettura delle cronache del XV secolo si possono ricostruire sommariamente gli itinerari seguiti dagli zingari in Europa.

<< Correva l'anno 1422 quando a Bologna giunsero almeno cento persone comandate dal Duca Andrea d'Egitto. Si tratta del primo "avvistamento" intorno al quale esiste una testimonianza scritta, ma sicuramente la presenza degli zingari in Italia è antecedente di almeno 100-150 anni a tale data. Termini quali cingaro, egizio sono riscontrabili in documenti che risalgono al XIV secolo.>>⁶¹

⁶⁰ Piasere L.(2005), *Popoli delle discariche*, CISU, Roma

⁶¹ Kenrick D.(1995), *Zingari dall'India al Mediterraneo*, collana (Interface) Ed. Anicia, Roma

Da queste prime migrazioni, che si collocano tra il XII ed il XV secolo, discendono le popolazioni zingare che ancora oggi abitano molte delle regioni italiane.

Si tratta dei Rom, che vivono prevalentemente nelle regioni del centro e del sud Italia, e dei sinti, tradizionalmente presenti nel nord della penisola.

La loro consolidata presenza sul territorio ha dato origine alla classificazione di tipo toponimico a cui essi fanno riferimento per designare il gruppo di appartenenza: sinti Piemontesi, Lombardi, Veneti, Marchigiani, ecc. e rom Abruzzesi, Calabresi, ecc. Giunti in Italia quasi contemporaneamente ma per strade diverse, questi gruppi costituiscono il substrato storico più antico.

Il periodo tra le due guerre mondiali che va dal 1920 al 1940 vede in Italia l'arrivo di nuove popolazioni *zingare* provenienti dall'est europeo. Alcune di esse, come i rom Istriani e Croati, sono popolazioni che in questi anni compiono un'emigrazione dalle limitrofe regioni della Jugoslavia e che si stabiliscono prevalentemente nel nord est.

L'entrata in guerra dell'Italia e l'allineamento del fascismo al nazismo anche sul piano del razzismo provocò un inasprimento delle misure di controllo e di repressione specialmente nei confronti dei rom/sinti stranieri; inasprimento al quale non fu certamente estranea la campagna antigitana di alcuni organi di stampa.

Un articolo del novembre 1940 apparso sulla rivista "La Difesa della Razza" e firmato da Guido Landra, direttore dell'ufficio studi e propaganda sulla razza al Ministero della cultura popolare, auspicava, sull'esempio tedesco, che anche in Italia fossero presi provvedimenti contro "questi eterni randagi, privi in modo assoluto di senso morale".

I provvedimenti non si fecero attendere.

Alla fine del 1940 vennero internati in appositi campi alcune famiglie rom/sinte con cognome straniero. Non solo, ma si cominciò anche a registrare l'invio di rom/sinti nei campi di concentramento tedeschi.

Nel corso della guerra si procedette all'internamento di altri rom/sinti, in maggioranza stranieri, che continuavano ad affluire dal confine orientale per cercare scampo dai tedeschi e dai loro alleati collaborazionisti.

Un centinaio di rom e sinti furono internati nell'estate del '42 nel campo di Tossicia in provincia di Teramo.

La sorte dei rom e dei sinti si fece tragica dopo la resa italiana dell'8 settembre '43 e l'avvento della Repubblica di Salò, quando i fascisti si affiancarono ai tedeschi nella caccia agli ebrei, ai partigiani e ai nomadi.

I rom e i sinti dimoranti nelle Tre Venezie, poste sotto il controllo militare tedesco, furono rastrellati per essere inviati in Germania nei campi di sterminio.

Dalla testimonianza del Levakovich⁶² sappiamo dell'internamento nel 1944 di tre giovani Rumrià italiane dapprima a Ravensbruck e successivamente a Dachau, dove rimasero fino alla liberazione.⁶³

Quanto all'atteggiamento delle autorità militari risulta in numerosi casi la solidarietà di non pochi funzionari che si prodigarono in favore della comunità rom e sinta.

Anche il regime fascista ha quindi la pesante responsabilità di aver perpetrato una politica di repressione e di violenza contro un popolo inerme e che non costituiva alcuna minaccia dal punto di vista politico.

Delle 6.000 persone rom e sinte (su una popolazione di 35.000 individui) che vennero internate nei campi di concentramento sparsi in tutta Italia, ne perirono un migliaio a causa delle angherie, della fame, del freddo e delle malattie.

Dopo l'abolizione della schiavitù degli *zingari* in Romania, avvenuta intorno alla metà del secolo scorso, una nuova ondata migratoria attraversò l'Europa e,

⁶² Giuseppe Levakovich, rom italiano, nato in Istria all'inizio del secolo scorso. Un cittadino dell'impero austro-ungarico, ma italiano, in una regione che italiana non era e non è più. Anche e soprattutto un rom. Un fascista, almeno all'inizio, del movimento dell'ex socialista rivoluzionario Benito Mussolini. Il primo dopoguerra, il mito della vittoria mutilata. Sua moglie la deportano in Germania; lui ancora una volta si mette di traverso alla storia. Aderisce, con il nome di battaglia Tzigari, alla brigata partigiana Osoppo. Una storia raccontata, prima della sua morte negli anni Ottanta, al giornalista Giuseppe Ausenda che scriveva un libro sulla sua vicenda personale.

⁶³ Levakovich G., Ausenda G. (1976), *Tzigari: vita di un nomade*, Bompiani, Milano

naturalmente, investì l'Italia in modo significativo con il progressivo arrivo dei rom *kalderasha* e *lovara*. Questi gruppi che, in base ad una classificazione linguistica sono definiti “danubiani”, giunsero in Italia solo all’inizio del secolo scorso, dopo aver soggiornato anche in altri paesi est europei come l’Ungheria e la Serbia.

I gruppi di rom *xoraxané bosniaci*, *montenegrini*, di religione musulmana e i gruppi di rom *dasixané*, serbi, di religione cristiano-ortodossa formano dalla metà degli anni '50 una nuova e massiccia ondata migratoria in Italia che vide il culmine negli anni '70 e che tendette ad esaurirsi verso la fine di quel decennio. Si configurò come un movimento migratorio alla ricerca della tanto attesa fortuna economica, manifestata dalla speranza che tanti italiani avevano in ugual modo cercato migrando verso l’America.

La guerra dell'ex Jugoslavia causò, proprio quando si riteneva che il flusso migratorio verso l'Italia fosse ormai esaurito, una nuova massiccia ondata migratoria di rom dai Balcani.

Le testimonianze dirette di questi ultimissimi immigrati dicono di un esodo di notevolissime proporzioni: rom montenegrini e serbi spaventati dall'ipotesi di essere richiamati alle armi in una guerra fratricida, così come rom bosniaci, croati e sloveni.

Molti rom prima di giungere in Italia hanno seguito le rotte dell'emigrazione dalla Jugoslavia verso la Germania alla ricerca di lavoro: successivamente anche l'Italia è divenuta meta per i rom balcanici che speravano di rimanere all'estero solo per il tempo necessario a mettere da parte qualche soldo per garantirsi un degno futuro in patria.

Tali sogni poi per molti si sono vanificati con l'inizio del conflitto violento in Jugoslavia che avrebbe ridotto poi le loro case in cumuli di macerie.

Spesso, pur trattandosi a tutti gli effetti di profughi di guerra, le autorità italiane non hanno riconosciuto loro questo status, anche perché la maggior parte di essi non si è fatta registrare negli appositi punti di controllo organizzati alla frontiera slovena.

Trovatisi quindi a diventare *nomadi*, i rom balcanici hanno inizialmente percorso la penisola spostandosi tra le grandi città fino alla sedentarizzazione forzata in

campi di sosta costruiti dalle amministrazioni comunali per controllare e contenere il *problema zingaro*.

“Nomadi per decreto” li definisce G. Boursier.⁶⁴

L'Italia è divenuta la meta principale per vari motivi. Da una parte perché essa rappresenta lo sbocco naturale dai territori dell'ex Jugoslavia coinvolti nel conflitto; dall'altra per molti rifugiati rom l'Italia non rappresentava un paese sconosciuto, in quanto molti di essi o i loro parenti vi avevano soggiornato già.

L'approdo in Italia è proseguito per tutta la durata del conflitto balcanico e ha avuto come conseguenza l'acuirsi dei numerosi problemi che ha costretto le amministrazioni ad attivarsi predisponendo interventi di natura sociale, economica e politica.

L'esser rifugiati per molti è stata la garanzia per sfuggire all'espulsione.

Nella maggior parte dei casi essi hanno trovato una sistemazione presso parenti o conoscenti residenti in abitazioni, o sono stati costretti ad accamparsi nei campi di sosta.

<<Non so se l'analogia è tirata per i capelli, ma dopo aver visto Il gobbo di Notre Dame, ho provato a riflettere sull'immagine della “corte dei miracoli”, un mondo a sé, un po' fuori di mano, in cui vivono ciarlatani, imbroglioni, zingari, ladri, storpi, musicisti, furfanti di ogni risma, belle donne (.....)qualcosa del genere mi pare sia avvenuta in Italia negli anni Novanta>>⁶⁵

Il più consistente arrivo di zingari in Italia dopo quello dei profughi dalla ex-Jugoslavia è rappresentato da zingari rumeni ed è un fenomeno estremamente recente. Ritratto soprattutto di rom che vivevano nelle periferie urbane di Bucarest e di altre città e che durante il regime socialista avevano goduto di una certa integrazione che garantiva loro alcune sicurezze sociali come il lavoro e l'abitazione. Con la caduta della dittatura di Ceasescu, che sicuramente per

⁶⁴ Boursier G.(29 ottobre 2003), *Nomadi per decreto*, Il Manifesto, in Sigona N.(2002), *Figli del ghetto*, Nonluoghi Libere Edizioni, Civezzano

⁶⁵ Brunello P. (a cura di)(1996) ,*L'Urbanistica del disprezzo*, Manifestolibri, Roma

molti aspetti non merita rimpianti, è stata sostituita in anni recenti da un nuovo regime che non ha esitato a disfarsi del passato fatto anche di conquiste sociali per dare spazio ad un capitalismo selvaggio. Tale scelta di mercato ha accelerato lo scoppio di conflitti sociali e a scatenato sentimenti xenofobi a lungo sopiti. Prime vittime di questo razzismo sono gli *zingari*, che si sono trovati costretti ancora una volta, ad un movimento forzato in cerca di tutela e di pace.

Non vi sono stime attendibili sul numero dei rom oggi in Italia. Un calcolo ufficiale pone il loro numero a 130.000, ma l'ERRC⁶⁶ un organismo di tutela dei diritti rom, dubita della validità di questo calcolo. Alcune organizzazioni non-governative italiane stimano un numero dei rom cittadini italiani oscillante tra 60.000 e 90.000, ed un numero di rom nati all'estero (o nati in Italia da genitori immigrati) tra i 45.000 ed i 70.000 (si tratta soprattutto di persone provenienti dall'Est europeo e particolarmente dall'ex-Jugoslavia. Alcuni di questi ultimi sono "clandestini".

Santino Spinelli nel suo recente testo⁶⁷ afferma che la popolazione romanì oggi, è presente in ogni continente con una consistenza numerica che raggiunge i sedici milioni di persone.

In Europa, le comunità romanès, sono presenti in tutti gli stati con una popolazione che supera gli undici milioni di individui.

Le stime riportate nel suo testo stimano la popolazione romanì In Italia attorno alle 170.000 persone, delle quali circa il 60% sono cittadine italiane.

⁶⁶ L'European Roma Rights Center (ERRC) è un'organizzazione di diritto pubblico internazionale, che accerta la condizione dei Rom in Europa e fornisce assistenza legale alle vittime di violazioni dei diritti umani. I rom sono al presente il gruppo etnico più svantaggiato in Europa. Ovunque, i loro diritti fondamentali sono minacciati. Negli ultimi anni, si sono verificati dei preoccupanti casi di violenza a sfondo razziale nei loro confronti. È comune a molte società la discriminazione dei rom nel campo del lavoro, dell'educazione, dell'assistenza sanitaria e in altri settori ancora. Discorsi ostili rinforzano lo stereotipo negativo che pervade l'opinione pubblica europea

⁶⁷ Spinelli S. (2012), *Rom genti libere. Storia, arte e cultura di un popolo misconosciuto*, Dalai Editore, Milano

Lo studioso divide anche le comunità presenti sul suolo italiano tra comunità romanès italiane e comunità romanès straniere.

Le comunità rom con cittadinanza italiana si dividono in:

- o Rom di antico insediamento: circa 50.000 persone presenti nelle regioni centro-meridionali che vivono in case.
- o Sinti di antico insediamento: circa 50.000 persone soprattutto presenti nelle regioni centro-settentrionali e sono soprattutto circensi e giostrai.

Le comunità romanès straniere sono fondamentalmente rom di recente immigrazione e si distinguono, secondo Spinelli, in:

- o Rom della ex-Jugoslavia, circa 30.000 individui , molti dei quali provenienti negli anni novanta a seguito della “pulizia etnica “e alla Guerra dei Balcani. Pochi di questi hanno ottenuto la cittadinanza e molti non hanno nemmeno più una patria dove tornare. Vivono quasi tutti nei campi.
- o Rom rumeni di recentissima immigrazione arrivati sia prima (clandestinamente) che dopo(regolarmente) l'entrata in Europa della Romania. Questi sono circa 40.000 persone e vivono nei campi nomadi.

I rom che hanno cercato di regolarizzare la propria permanenza hanno spesso un permesso di permanenza temporanea, per periodi diversi, ma sempre brevi. La stragrande maggioranza dei permessi di soggiorno concessi ai rom è valida per un periodo da uno e sei mesi.

Le famiglie zingare rumene rimangono ancora oggi in attesa di un pronunciamento da parte dello stato italiano sulla loro richiesta di riconoscimento della loro condizione di perseguitati.

L'Italia ha scontato in questi anni un ritardo e una difficoltà di innovazione concettuale sul tema dell'immigrazione e anche i rom la hanno subita.

Il bisogno abitativo di tutti gli immigrati, e tra questi anche dei rom, è certamente la più importante delle nuove forme di disagio e di esclusione.

L'assenza di un impegno specifico dell'urbanistica e delle politiche abitative nel “fare spazio” agli immigrati ha contribuito ad una serie di gravi distorsioni.

Si è prodotto, di fatto, un “abitare inferiore”⁶⁸, destinato agli immigrati.

La logica d'emergenza dei “Centri di Prima Accoglienza”(C.P.A) ha inciso in maniera minima e spesso impropria sul reale bisogno alloggiativi degli immigrati. Nel vuoto progettuale sono cresciute poi condizioni di assoluta gravità come il vero e proprio apartheid dei campi nomadi, le baraccopoli, i poveri alloggi autocostruiti e altre forme di degrado abitativo.

⁶⁸Fondazione Michelucci (2000), Immigrazione, Convivenza urbana, Conflitti locali, Angelo Pontecorboli editore, Firenze

3.3 Studi storico/antropologici attorno ai rom

<<Non sono vicini ma neppure forestieri. o meglio, sono piuttosto entrambe le cose e questo produce confusione, orrore e fastidio. Vicini estranei ed estranei vicini. In altre parole, stranieri, cioè moralmente distanti eppur fisicamente vicini>>⁶⁹

Quelli che si chiamano *zingari* costituiscono uno dei rari gruppi etnici che, proprio per le sue caratteristiche culturali, non ha mai reclamato la sovranità su di un territorio, quindi l'applicazione del principio di autodeterminazione dei popoli, né ha mai fatto o minacciato di fare, collettivamente, ricorso alla forza per difendere la propria causa.

Durante il XIX secolo i trattati di antropologia, o di etnologia, così come veniva più comunemente chiamata, venivano scritti da studiosi "in poltrona".

Questi scrittori componevano le loro opere sistematizzando i resoconti degli amministratori coloniali, dei missionari o dei semplici viaggiatori che si erano recati in luoghi considerati "esotici" ed erano entrati in contatto con i cosiddetti "selvaggi".

Con il dilagare dell'ideale positivista, nel 1800, le scienze naturali vennero considerate strumenti prioritari di conoscenza della realtà, rappresentando l'unico vero criterio di studio e di comprensione della società. In piena ottica deterministica, le diverse discipline andavano sottoposte ad un processo di unificazione nella previsione di un sapere omogeneo teso verso un unico obiettivo: l'affermazione dell'ideologia del progresso e dell'ordine.

Il canale preferenziale di un simile orientamento era rappresentato dall'indagine sull'uomo fornita dal sapere antropologico.

⁶⁹ Bauman Z. (1990), *"Modernity and Ambivalence"*. Theory, Culture and Society, cit. in Sigona N. (2002), *Figli del ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari*, Nonluoghi Libere Edizioni ,Civezzano

Partendo dalle interpretazioni del pensiero di Cesare Lombroso, Paolo Mantegazza e Giuseppe Sergi, l'antropologia positivista italiana di fine ottocento assunse chiari connotati razzisti.

Il mito del “*buon selvaggio*”, simbolo della simbiosi tra uomo e natura, venne rimpiazzato da una visione distorta e criminalizzata del “*primitivo*”.

Per l'antropologia positivista italiana ciò che rendeva simile il selvaggio al criminale era la sua presunta o scarsa capacità di apprendimento o educabilità. Le due figure coincidevano in un contesto che tendeva sempre più a temere e rifiutare ogni elemento ritenuto socialmente deviante.

In una simile ottica, la perfetta incarnazione di questo nuovo selvaggio e criminale fu individuato nello *zingaro*. Per ovviare al propagarsi di quelli che Lombroso definiva “*delinquenti antropologici*” si ipotizzarono una lunga serie di provvedimenti.

<<... sono l'immagine viva di una razza intera di delinquenti, e ne riproducono tutte le passioni e i vizi. Hanno in orrore [...] tutto ciò che richiede il minimo grado di applicazione; sopportano la fame e la miseria piuttosto che sottoporsi ad un piccolo lavoro continuato; vi attendono solo quanto basti per poter vivere [...] sono ingrati, vivi e al tempo stesso crudeli[...]. Amanti dell'orgia, del rumore, dei mercati fanno grandi schiamazzi; feroci, assassinano senza rimorso, a scopo di lucro; si sospettarono, anni orsono, di cannibalismo.>>⁷⁰

Generalmente gli *zingari* venivano “monitorati” dalle questure municipali e, in caso di disordini, catturati ed espulsi dal regno. Dopo il lungo periodo positivista, l'antropologia italiana e, nello specifico, la ziganologia, cadde nel più profondo degli oblii.

Gli ultimi baluardi di uno studio ormai estinto e prossimo ad una radicale trasformazione possono essere individuati in Adriano Colocci ed Alfredo Capobianco.

⁷⁰ Lombroso C.(1879), *L'uomo delinquente*, cit. in Sigona N.(2002) *Figli del ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari*, Nonluoghi Libere Edizioni ,Civezzano

Il contributo fornito dal marchese marchigiano Adriano Colocci⁷¹ si rivela preziosissimo soprattutto per quanto riguarda il discorso relativo alla ziganologia.

Lo studioso entra per la prima volta a contatto con il popolo rom nel 1885, quando viene inviato nei Balcani in qualità di rappresentante del Ministero degli esteri. Affascinato da questa comunità, Colocci raccoglierà tutte le sue considerazioni sulla comunità gitana nella pubblicazione dal titolo *“Gli zingari. Storia di un popolo errante”*, del 1889.

Con un lungo intervento intitolato *“Sullo studio della ziganologia in Italia”*, Colocci, fu il primo italiano a sostenere con vigore l'importanza della ricerca sul campo. In questo testo egli cercò di tracciare un bilancio di quella che era stata la ziganologia prima del 1889 e, una volta appurata l'assoluta insufficienza di tale fase dello studio, tentò di delinearne nuove direttive e problematiche. La ziganologia andava, dunque, riformata attraverso il ricorso a tre differenti criteri di ricerca, incentrati rispettivamente sullo studio dell'erudizione, della lingua e dell'etnografia. Attraverso questi criteri di studio, ed in particolar modo con l'analisi dell'erudizione, sarebbe stato possibile colmare il vuoto ed il silenzio che accompagnava lo studio degli zingari dal XV al XIX secolo costituendo una sorta di “scienza degli zingari”.

Un discorso diverso riguarda, invece, la posizione del napoletano Alfredo Capobianco⁷². Giudice di tribunale a cavallo tra l'800 ed i primi del '900, Capobianco svolge la sua attività giuridica tra Campania, Puglia e Basilicata, prendendo parte a numerosi processi che avevano come imputati degli zingari. Il saggio che scaturì da tali esperienze fu *“Il problema di una gente vagabonda in lotta con le leggi”*, datato 1914.

L'opera affronta il problema dell'ordine, del rigore e della normalità, indegnamente turbate dall'intera comunità zingara. Capobianco è convinto che gli zingari costituiscano uno dei temi più interessanti, specialmente sotto l'aspetto giuridico.

⁷¹Colocci A. (1889) ,*Gli Zingari*, Adriano Forni Editore: ristampa

⁷² Capobianco A.(1914), *Il problema di una gente vagabonda in lotta contro le leggi*, Raimondi

La parte iniziale del saggio assume i connotati di una ricerca etnologica. Qui l'autore cerca di fornire al lettore una descrizione degli usi, dei costumi e soprattutto della morale zingara. L'elemento messo in maggior risalto è, senza dubbio, la particolarità del nomadismo.

Un *modus vivendi* definito da Capobianco come un “*camping organizzato etnicamente*”⁷³ ritratto di precarietà e caos. Nel testo verranno affrontati anche temi quali la presunta immoralità ed irreligiosità degli zingari. La pianificazione di un intervento tempestivo contro il dilagare del “*crimine zingaresco*” diventa l'obiettivo primario del giudice napoletano.

Nel già citato saggio “*Il problema di una gente vagabonda in lotta con le leggi*”, Capobianco stilerà una serie di accorgimenti, dalle schedature giudiziarie ai certificati antropometrici di francese memoria, fino a mezzi di espulsione e reclusione, per meglio contenere l'*avanzata zingara*.

A segnare in maniera definitiva il distacco dell'antropologia italiana dagli ideali positivisti, si pone come ideale spartiacque il “Primo Congresso di Etnografia Italiana” del 1911.

L'antropologia italiana entra nell'era fascista.

La tendenza fascista a voler stabilire la superiorità della “*razza italica*”, nonché la sua vocazione al predominio sulle altre popolazioni mediterranee, porterà l'antropologia ad un ruolo di primaria importanza nel quadro scientifico del regime .

Per il regime fascista, infatti, gli *zingari* venivano esclusivamente considerati come semplici “*asociali*” e criminali incalliti.

L'ingresso dell'Italia nella seconda guerra mondiale e l'allineamento del fascismo con il nazismo segnerà il definitivo inasprimento delle misure di controllo e repressione.

Anche in Italia, come in tutto il resto d'Europa, gli *zingari* diventano “*razza inferiore*” portatrice di caos. Dalla fine del 1940 a tutto il 1944 più di 6.000 zingari, vennero internati dalle squadre fasciste in campi di concentramento italiani e non. Gli studi recenti in Italia sulla popolazione *zingara* sono

⁷³Capobianco A. (1914), *Il problema di una gente vagabonda in lotta contro le leggi*, Raimondi

veramente esigui. Il materiale esistente peraltro si riferisce, per l'80%, pubblicazioni di tesi di studenti.

L.Piasere, uno tra i maggiori studiosi contemporanei di cultura *zingara*, sottolinea quanto questo disinteresse sia generalizzabile alla ricerca in tutta Europa.

Il "lasciare" lo studio dei popoli *zingari* agli studenti in tesi viene interpretato dall'antropologo veronese come un totale disinteresse verso tale popolo. Probabilmente motivo di tale apatia di ricerca nei confronti degli *zingari* è data proprio dalla difficoltà ad accettare che questi altri sono proprio in mezzo a noi e per molti aspetti ci somigliano.

Il materiale bibliografico italiano, non solo quello strettamente antropologico, fa apparire gli *zingari* come in via di estinzione, di disintegrazione.

Questo tipo di immagine che ne esce non è assolutamente veritiera e reale.

Molti studi approfonditi, supportati da dati scientificamente attendibili, dimostrano che esistono invece molte culture *zingare* vive e vivacemente fiere della loro identità che hanno saputo adattarsi alle svolte che la storia ha proposto/imposto loro.

Inoltre è opinione diffusa, come testimonia anche Piasere⁷⁴ stesso, che la ricerca etnografica presso gli *zingari* presenti delle difficoltà enormi.

Ma tutte queste supposizioni non sono generalizzabili poiché nemmeno i gruppi *zingari* hanno delle caratteristiche generalizzabili.

Diverse sono le storie che caratterizzano i vari gruppi rom, differenziandoli a volte quasi nettamente l'uno con l'altro.

Spesso gli studi recenti si trasformano in quelli che Piasere chiama <<Otia zinganologica>>: la mera raccolta di dati senza il minimo interesse di quelli che sono i desideri e i cambiamenti del popolo in analisi.

Il dover scrivere per forza qualcosa, fa sì che nelle tesi di molti studenti, si ricorra al semplice perpetrare luoghi comuni ormai fatiscenti.

⁷⁴ Piasere L.(2002), *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Laterza, Bari

Questa apatia antropologica, a detta dell'antropologo veronese, fa arenare la ricerca.

<<Fino ad ora il lavoro degli etno-zinganologi è stato uguale a quello dei pedagoghi degli zingari: questi hanno preteso che la loro scuola fosse adatta anche ai loro bambini, col risultato che molti non ci sono mai entrati>>⁷⁵

<<Spesso l'etnologo cerca, nello studiare la cultura zingara, di cercare dettagli che possano essere accattivanti per i futuri lettori gagli. Nasce così un errato modo di fare antropologia che più assomiglia ad una misera forma di giornalismo.>>⁷⁶

<<E' un caso se è nel momento in cui si moltiplicano le opere che presentano tabelle di classificazione degli zingari, che si inaugurano campi-sosta per nomadi dove la posizione delle roulotte è ben delimitata da strisce sul terreno? Il progetto della scienza è la padronanza del reale. All'occorrenza della realtà zingara.>>⁷⁷

Lo studio delle comunità zingare deve necessariamente partire, per essere autentico, dalla consapevolezza della convivenza e della contaminazione continua che queste hanno avuto con quelle esterne da esse.

Studiare i rom , nel mio caso, significa studiare anche i non-rom e tener conto dell'intrinseco rapporto che tra loro esiste e che provoca in entrambi continui mutamenti.

L'antropologo deve entrare in contatto con la comunità studiata come un allievo, per imparare. La diffidenza iniziale che ho avvertito nell'entrare per la prima volta al campo, così come nelle case dei rom, era sicuramente una sorta di tutela da parte loro dal prototipo di *gagio*, che sono abituati ad incontrare, che si erige come maestro, portatore di una cultura solida, ordinata e da seguire.

⁷⁵ Piasere L.(1991),*Popoli delle discariche. Saggi di antropologia zingara*, CISU, Roma

⁷⁶ Piasere L.(2002), *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Laterza, Bari

⁷⁷ Williams P.(1997),*Noi non ne parliamo. I vivi e i morti tra i Manus*, Cisu, Roma

<<Ecco che arrivano in casa i tanto attesi H. e il figlio K. I saluti con Elena sono molto calorosi...avevano proprio piacere di rivederla. Poi con tutt'altro atteggiamento mi guardano come se attendessero da me una presentazione e una spiegazione di quello che faccio lì. Elena mi precede e mi presenta prima che io mi muova autonomamente. Primo passo tanto temuto da me....quasi superato. Ci sediamo tutti intorno al tavolo ed ora è H. che ci offre ancora sigarette . Il dialogo con Elena è molto spontaneo e cominciano così a parlare delle ultime novità di ognuno, di amicizie comuni.... Io mi sento una auditrice un po' estranea alla scena....Ma ci pensa dopo poco H. il capo famiglia a girarsi verso di me e , guardandomi negli occhi intensamente, a chiedermi cosa volevo sapere da loro e perché.>>⁷⁸

C.Marta, antropologo dell'Istituto universitario Orientale di Napoli che ha prodotto diversi studi sui rom *Iovara*, riassumendo nel corso del "Convegno le politiche occidentali nei confronti dei nomadi", ha detto che, anche in Italia, sembra esistere una:

*«... politica che sembra concedere una relativa libertà di circolazione ai Rom ma che, per la mancanza di un serio impegno di risoluzione del problema dell'integrazione, finisce per caratterizzarsi come cieca e, spesso, addirittura repressi va nei confronti dei Rom».*⁷⁹

Secondo lo studioso i problemi degli zingari residenti nel nostro paese sono anche di natura giuridica e si dividono in due ordini differenti: quelli relativi ai rom italiani e quelli relativi ai rom stranieri.

L'Italia resta il paese dove si possono pubblicare mille libri sugli zingari, dove si possono organizzare mille convegni, mille seminari all'interno delle università, mille trasmissioni televisive e mille mostre artigianali, ma è anche il paese nel quale uno zingaro non riesce ad ottenere il permesso di soggiorno, l'iscrizione

⁷⁸ Intervista a L.F., donna rom di anni 60, Bergamo, 2003

⁷⁹ Marta C.(2001), *Minoranze coscienza e dovere della memoria*, Jovene, Napoli

anagrafica, l'assistenza sanitaria, la licenza di commercio, il permesso di fermarsi dove, come e per quanto tempo vuole in una qualsiasi locali.

L.Piasere ha tracciato una mappa precisa della geografia *zingara* nel nostro paese, pur avvertendo qualsiasi lettore che: «*La pochezza delle ricerche svolte in Italia presso queste popolazioni non permette nemmeno di dare un quadro rigoroso di come esse stesse si auto-denomino*»⁸⁰

Queste sono le denominazioni proposte dallo studioso:

Antico insediamento:

- a) Sinti piemontesi
- b) Sinti lombardi
- c) Sinti mucini
- d) Sinti emiliani
- e) Sinti Veneti
- f) Sinti marchigiani
- g) Sinti gackane
- h) Sinti estrexarja
- i) Sinti kranarja
- j) Sinti krasarja
- k) Rom abruzzesi
- l) Rom calabresi
- m) Romje celentani
- n) Romje bazalisk
- o) Romje pugliesi

A partire dalla fine del XIX sec.:

- p) Rom kalders
- q) Rom lovara
- r) Roma curara

Dopo la I guerra mondiale:

⁸⁰ Piasere L.(1999), *Un mondo di mondi: antropologia delle culture rom*, L'Ancora, Napoli

- s) slovénsko Roma
- t) h(e)rvansko Roma
- u) istrjani Roma o Romine

Arrivo recente:

- v) dassikané Roma
- w) xoraxané Roma
- x) Rumuni o Rudari
- y) Kaulfa

D'origine autoctona:

- z) Kamminanti.

I Kamminanti sarebbero un gruppo di origine siciliana di cui si sa molto poco.

I *rudari*, chiamati anche *rumuni* (rumeni), sono un gruppo particolare perché non parlano alcun dialetto zingaro. I *kaulfa* proverrebbero dall'Irak e sarebbero giunti in Italia attraverso l'Africa del Nord, la Spagna e la Francia.

Oltre questi gruppi l'antropologo cita poi altri nomadi che non si riconoscono come gruppo e che viaggiano individualmente. Essi vengono chiamati dai Sinti *Pirdi* o *Pirde*. Tra i diversi accorpamenti esistono poi relazioni di affinità o di estraneità assai varie.

I gadjè, secondo L. Piasere, farebbero parte del mondo dei sinti più dei rom e più dei *roma*, come, per i *roma*, essi sarebbero più importanti dei sinti e dei rom. Certi gruppi si distinguerebbero da altri di cui portano lo stesso nome con l'aggiunta di un etonimo non zingaro che non sarebbe un vero e proprio toponimo (es. sinti «lombardi»), ma che farebbe invece riferimento ai rapporti stabiliti con un determinato territorio e con la sua gente.

Qualche esempio:

- Sinti piemontesi (Piemonte)
- Sinti veneti (Veneto)
- Sinti *estrexarja* (Austria = Österreich)
- Sinti *gackane* (in Sinto: Gackeno = Germania)

- Roma *hervansko* (Croazia: hrvatski)
- Roma *xoraxané* (in Romané: Xoraxaj =Turco)
- Roma *dassikané* (in Romané: Dass = Serbia).

Esiste poi un'altra differenziazione che in Italia riguarda esclusivamente i *Rom Vlax* (provenienti dalla Valacchia). Essa si basa sulle attività lavorative originali, e oggi per la buona parte estinte, di determinati gruppi:

- *kalderas* = calderai (dal rumeno)
- *lovara*= commercianti di cavalli (dall'ungherese)
- *curara* = fabbricanti di setacci(dal rumeno).

Una diversa classificazione è quella fatta dall'etnologo belga Luc de Heusch, che « ...poggia le sue argomentazioni principalmente sulla differenza tra zingari nomadi, che tutt'ora conducono una vita nomade, e sedentari o semisedentari. Il de Heusc escludendo arbitrariamente questi ultimi, sostiene che i primi si suddividono in cinque classi sociali, "rassa", come egli le definisce, i Lovara, i Ciurara, i Kalderasha, i Matshvaya e i Sinti (o Manosh). Tutte insieme le classi costituirebbero i Roma, i veri zingari, e la classificazione implicherebbe una rigida scala di prestigio e subordinazione dal meno nobile al più nobile». ⁸¹

⁸¹De Heusch, L.(1965), *A la decouverte des tsiganes, Une expedition de recoinnaissance* (1961), Institut de Sociologie - Bruxelles

3.4 Rom oggi: tra politiche contemporanee e strategie di sopravvivenza

La storia dei rom è quella di un popolo in fuga, non di una comunità nomade.

Fin dalle prime tracce della loro presenza in India, più di mille anni fa, si raccontano come popolo continuamente cacciato, sfrattato. Ecco che il loro essere rom è divenuto, o è stato da sempre, slegato dal sentirsi appartenenti ad uno spazio geografico.

La sofferenza del distacco dalla loro terra, oggi continuamente sgomberata, è il racconto dell'ennesimo distacco più che da un territorio, da quello che in esso avevano costruito, vissuto e condiviso.

Il non avere una patria, un territorio preciso, come la geopolitica occidentale ci ha abituato a considerare, fa sì che i rom siano sempre trattati come nomadi.

Il non avere un luogo geografico come roccaforte della propria appartenenza, non da loro il diritto spesso d'avere nemmeno un'identità riconosciuta e dei diritti di cittadini. Questo nella nostra società significa essere ai margini, esclusi dalla vita sociale, economica politica, storica e linguistica.

L'apartheid nei loro confronti non è solo territoriale, comportamentale, è anche un apartheid cognitivo.

Eviterei di considerare il viaggiare dei rom dando a ciò una sfumatura romantica, come spesso molti studi hanno fatto.

Nell'immaginario collettivo il mito negativo dei rom convive a sprazzi con un mito diverso, apparentemente opposto ma altrettanto distorto:

<<Sono liberi, figli del vento, musicisti straordinari; le loro donne sono voluttuose e i loro uomini fieramente virili; non si piegano alle false lusinghe della civiltà del progresso; loro sì che sono felici>>.⁸²

⁸²Rodari E. (a cura di)(2008), *Rom, un popolo. Diritto ad esistere e deriva securitaria*, Ed. Punto Rosso, Milano

La questione del nomadismo è centrale nella costruzione del pregiudizio. I nazisti sostenevano, tra le altre cose, che gli *zingari* avessero il gene dell'istinto del nomadismo (Wandertrieb) e per questa ragione erano da considerare "asociali" e quindi andavano sterminati.

I rom sono in continua diaspora ancora oggi.

<< La diaspora è una posizione di tensione e sospensione fra il da dove vieni e il dove sei ora e i suoi effetti quali dolore, lacerazione, nostalgia, ma anche fluidità e contaminazione>>⁸³

In Italia ci sono comunità rom da secoli, mescolate con la popolazione autoctona. Ma anche "autoctono" significa nato nel luogo in cui si risiede. Se parliamo d'individui, anche questi rom sono autoctoni e se, parliamo di popoli, dovremmo discutere cosa significhi la nascita di un popolo per stabilire se noi stessi siano autoctoni. Molte di queste persone sono italiane e sono rom.

<<La diatriba tra nomadismo e sedentarietà è ininfluente. Come sempre tendiamo a guardare la realtà dal nostro punto di vista chiedendoci solo se sono o non sono nomadi. E se non fossero né l'uno né l'altro? (...) siamo noi che vogliamo schematizzare: trattiamo da nomadi quelli che non lo sono mai stati, come quelli del Kosovo, o di parte della Romania e della Serbia, e li mettiamo in campi in cui non hanno mai vissuto. E trattiamo da sedentari quelli che da secoli praticano la mobilità, come i sinti del nord..>>⁸⁴

Nel corso degli ultimi anni le autorità italiane hanno deciso alcuni provvedimenti indirizzati esclusivamente a rom e sinti, nel tentativo di rispondere alle preoccupazioni legate alla sicurezza dovute alla presenza di «*insediamenti nomadi*» in alcune grandi città.

⁸³ Gilroy P.(2003), *The Black Atlantic. L'identità nera fra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma

⁸⁴ L.Piasere in, Intervista a cura di G. Boursier, Viaggio nei campi "nomadi" della capitale d'Italia. Seconda puntata, Il Manifesto, 18 gennaio 2001

Nel maggio 2008, l'allora presidente del Consiglio dei ministri, Silvio Berlusconi, ha emanato un decreto con cui viene dichiarato lo *«stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi»* e ha emesso alcune ordinanze attuative con le quali ha nominato i prefetti nelle rispettive regioni di Roma, Napoli, Milano, Torino e Venezia, *«commissari delegati per la realizzazione di tutti gli interventi necessari al superamento dello stato di emergenza»* nelle rispettive regioni di Lazio, Campania, Lombardia, Piemonte e Veneto.

Queste iniziative hanno provocato una forte reazione critica delle istituzioni europee.

Secondo il decreto del 21 maggio 2008 lo stato di emergenza sarebbe dovuto durare fino al 31 maggio 2009. Il 28 maggio 2009 è stato emanato un altro decreto del presidente del Consiglio dei ministri che ha prorogato lo stato di emergenza al 31 dicembre 2010, estendendolo anche alle regioni del Piemonte e del Veneto. Inoltre, il 1° giugno 2009 sono state emanate altre due ordinanze di attuazione del decreto di emergenza con cui i prefetti delle città di Torino e Venezia sono stati nominati *«Commissari delegati per la realizzazione di tutti gli interventi necessari al superamento dello stato di emergenza»* per le regioni di Piemonte e Veneto.

Secondo il testo del provvedimento, la dichiarazione dello stato di emergenza si sarebbe resa necessaria per *«l'estrema criticità determinatasi»* a causa della *«presenza di numerosi cittadini extracomunitari irregolari e nomadi che si sono stabilmente insediati nelle aree urbane [e] considerato che detti insediamenti, a causa della loro estrema precarietà, hanno determinato una situazione di grave allarme sociale, con possibili gravi ripercussioni in termini di ordine pubblico e sicurezza per le popolazioni locali [...] che mettono in serio pericolo l'ordine e la sicurezza pubblica [...]»*. Sempre secondo il testo della dichiarazione *«[...] la predetta situazione, che coinvolge vari livelli di governo territoriale, per intensità ed estensione, non è fronteggiabile con gli strumenti previsti dalla normativa ordinaria»*⁸⁵

⁸⁵ Ordinanze del Presidente del Consiglio dei ministri, n. 3777 e n. 3776, 1 giugno 2009, *Disposizioni urgenti di protezione civile dirette a fronteggiare lo stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio della regione Veneto e Piemonte*;

Le ordinanze indicano le aree di intervento e i compiti dei commissari straordinari:

«a) definizione dei programmi di azione per il superamento dell'emergenza; b) monitoraggio dei campi autorizzati in cui sono presenti comunità nomadi ed individuazione degli insediamenti abusivi; c) identificazione e censimento delle persone, anche minori di età, e dei nuclei familiari presenti nei luoghi di cui al punto b), attraverso rilievi segnaletici; d) adozione delle necessarie misure, avvalendosi delle forze di Polizia, nei confronti delle persone di cui al punto c) che risultino o possano essere destinatarie di provvedimenti amministrativi o giudiziari di allontanamento o di espulsione; e) programmazione, qualora quelli esistenti non riescano a soddisfare le esigenze abitative, della individuazione di altri siti idonei per la realizzazione di campi autorizzati; f) adozione di misure finalizzate allo sgombero ed al ripristino delle aree occupate dagli insediamenti abusivi; g) realizzazione dei primi interventi idonei a ripristinare i livelli minimi delle prestazioni sociali e sanitarie; h) realizzazione di interventi finalizzati a favorire l'inserimento e l'integrazione sociale delle persone trasferite nei campi autorizzati, con particolare riferimento a misure di sostegno ed a progetti integrati per i minori, nonché ad azioni volte a contrastare i fenomeni del commercio abusivo, dell'accattonaggio e della prostituzione; i) monitoraggio e promozione delle iniziative poste in essere nei campi autorizzati per favorire la scolarizzazione e l'avviamento professionale e il coinvolgimento nelle attività di realizzazione o di recupero di abitazioni; l) adozione di ogni misura utile e necessaria per il superamento dell'emergenza.»⁸⁶

Il primo intervento organizzato a seguito della dichiarazione dello stato di emergenza è stato il censimento condotto nel corso del 2008 che ha coinvolto

http://www1.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/servizi/legislazione/protezione_civile/0963_ordinanza_3777_1_giugno_2009.htm per il Veneto;

http://www1.interno.it/mininterno/expor1_giugno_2009.html per il Piemonte.

⁸⁶Ordinanze del Presidente del Consiglio dei ministri, n. 3777 e n. 3776, 1 giugno 2009, *Disposizioni urgenti di protezione civile dirette a fronteggiare lo stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio della regione Veneto e Piemonte*;

rom e sinti abitanti degli insediamenti formali e informali di Napoli, Roma e Milano.

Le operazioni sono state svolte con l'impiego di forze di polizia e, limitatamente ai territori di Roma e Napoli, con la partecipazione della Croce Rossa.

Tra gennaio e aprile del 2009 a Roma è stato svolto un secondo censimento nei campi formali e informali. Le operazioni, condotte dall'esercito e dalle forze di polizia, hanno portato a perquisizioni delle abitazioni e sgomberi forzati.

I censimenti e la raccolta delle impronte digitali di alcuni abitanti dei campi hanno provocato critiche da parte del Parlamento europeo che nel luglio del 2008 ha adottato una risoluzione in merito al censimento su basi etniche dei rom in Italia in cui esprime apprensione riguardo all'affermazione contenuta nei decreti del governo *«che la presenza di campi rom nei pressi di grandi città rappresenta di per sé una seria emergenza sociale, con ripercussioni sull'ordine pubblico e la sicurezza tali da giustificare la dichiarazione di stato di emergenza»*.⁸⁷ Inoltre, una delegazione di eurodeputati ha visitato l'Italia nell'autunno 2008 per verificare le modalità di esecuzione del censimento.

In seguito alle visite in Italia nel giugno 2008¹² e nel gennaio 2009, il commissario per i diritti umani del Consiglio d'Europa, Thomas Hammarberg⁸⁸, ha espresso preoccupazioni relative al fatto che vengano prese le impronte digitali di rom e sinti e riguardo alla tutela della riservatezza dei dati che vengono raccolti tramite il censimento.

Nel luglio 2008 anche l'Organizzazione per la Sicurezza e la Cooperazione in Europa (OSCE) ha svolto una missione investigativa in Italia, visitando i campi rom a Milano, Roma e Napoli. Nel rapporto presentato nell'aprile 2009, l'OSCE

⁸⁷ European Parliament, *European Parliament resolution on the census of the Roma on the basis of ethnicity in Italy*, 7 luglio 2008:

<http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+MOTION+B6-20080348+0+DOC+XML+V0//EN>

⁸⁸ *Memorandum by Thomas Hammarberg Commissioner for Human Rights of the Council of Europe following his visit to Italy on 19-20 June 2008*, Strasbourg, 28 luglio 2008:

<http://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1309811&Site=CommDH&BackColorInternet=FEC65B&BackColorIntranet=FEC65B&BackColorLogged=FFC679>

ha rilevato che «le misure adottate dal governo, a partire dalla dichiarazione di stato di emergenza, [sono] sproporzionate in rapporto all'effettiva portata della minaccia alla sicurezza legata all'immigrazione e alla situazione degli insediamenti rom e sinti. Inoltre, la delegazione esprime preoccupazione per il fatto che le misure prese, che in effetti hanno per obiettivo una particolare comunità, cioè rom e sinti (altrimenti detti "nomadi"), insieme alle notizie spesso allarmiste e incendiarie diffuse dai media e alle dichiarazioni di esponenti politici noti e influenti, alimentino il pregiudizio anti-rom in tutti i settori della società e contribuiscano alla stigmatizzazione della comunità rom e sinti in Italia».⁸⁹

⁸⁹ OSCE, *Assessment of the Human Rights Situation of Roma and Sinti in Italy: Report of a Fact-finding Mission to Milan, Naples and Rome on 20-26 July 2008*, Warsaw-The Hague, marzo 2009:
http://www.osce.org/documents/odihr/2009/03/36620_en.pdf

3.5 Rom a Bergamo

Perché un cittadino italiano appartenente alla minoranza ladina⁹⁰, gode diritti che sono negati ad un cittadino italiano appartenente alle minoranze sinte o rom?

Rispondere a questo semplice quesito può offrire un diverso sguardo all'attuale situazione italiana e lombarda, vissuta dalle popolazioni rom e sinte.

Ma nessuno si pone questa domanda perché oggi in Lombardia non esistono i sinti e i rom⁹¹. Infatti, se ci affidiamo alla legislazione vigente esistono: i *"nomadi"* e i *"semi nomadi"*.

Il termine *"nomadi"*, comunemente utilizzato in Italia per designare le popolazioni sinte e rom, come anche il termine *zingari*, è la prima discriminazione che subiscono i sinti e i rom perché è una denominazione costruita e decisa da appartenenti alla società maggioritaria che applicano una vecchia necessità etnocentrica di categorizzazione.

Inoltre, questo termine, non è in grado di designare con precisione le popolazioni sinte e rom, presenti in Lombardia, perché non ha una definizione semantica precisa.

Il divario che esiste tra la classificazione delle istituzioni ma anche di tanti studiosi e quella propria delle popolazioni rom e sinte non è mai stato superato ed è dovuto al fatto che i due gruppi hanno interessi molto diversi. Questo perché, ad oggi, pochi sono le politiche e i progetti in Lombardia che prevedono la partecipazione diretta degli stessi sinti e rom.

⁹⁰ La legge n. 482/1999 tutela la lingua e la cultura delle popolazioni albanesi, catalane, germaniche, greche, slovene e croate e di quelle parlanti il francese, il franco-provenzale, il friulano, il ladino, l'occitano e il sardo.

⁹¹ Sinti e rom si suddividono in numerose minoranze. Il nome della minoranza consiste, spesso, in un ergonimo (esempio: rom abruzzesi, sinti lombardi).

La realtà della vita quotidiana di queste popolazioni, pur in un complesso rapporto anche conflittuale con la società maggioritaria (in senso numerico) e l'ambiente, manifesta peculiarità e caratteristiche che sarebbe un errore generalizzare nel tentativo di ricondurle ad una visione univoca.

Di fronte alla legge i diritti dei cittadini *rom*, *sinti*, *kalé*, *manouche*, *jenisch* e *romanichals* non sono spesso riconosciuti e garantiti come per qualunque altro cittadino, e, del resto, l'esclusione proprio dei sinti e dei rom italiani dal riconoscimento dello status di minoranze etnico-linguistiche, approvata dal Parlamento italiano nel 1999⁹², ha riproposto un meccanismo di emarginazione culturale, sociale e politica.

In Lombardia i rom sono 13.000, dei quali 1400 vivono in casa (il 10%), 1400 hanno ancora delle professioni itineranti, il resto vive in "campi".⁹³

Le famiglie rom e sinte a Milano vengono stimate intorno alle 5 mila unità.

Sono 1439 i soggetti inseriti nelle 11 aree autorizzate dal Comune (in 5 delle quali abitano rom stranieri, prevalentemente rumeni o provenienti dai paesi dell'ex Jugoslavia, nelle altre rom italiani), mentre i restanti sono disseminati in campi irregolari situati in vari quartieri del territorio cittadino. Il censimento effettuato dal Governo nell'estate 2008, i cui dati sono stati resi noti dalla prefettura di Milano nell'ottobre dello scorso anno, ha rilevato una presenza sul territorio cittadino e provinciale di gran lunga inferiore alle stime fatte in precedenza dal Governo stesso: i rom (regolari e non) che vivono a Milano sarebbero 2128, e 1434 quelli che vivono in provincia, per un totale di 3562 persone.

La tipologia abitativa prevalentemente diffusa tra rom e sinti è rappresentata ancora, in Lombardia, da roulotte e camper, presenti nel 76% degli insediamenti.

Contemporaneamente all'adozione del decreto del presidente Consiglio dei Ministri che ha dichiarato lo stato di emergenza in relazione agli insediamenti di

⁹² Legge n. 482/1999, *Norme in materia di tutela delle minoranze linguistiche storiche*.

⁹³ Ambrosini M.(2007), in *Vivere ai margini. Un'indagine sugli insediamenti rom e sinti in Lombardia*, M. Ambrosini e A. Tosi (a cura di), Fondazione ISMU, Milano

comunità nomadi nel territorio delle regioni Campania, Lazio e Lombardia, il Comune di Milano ha adottato un nuovo regolamento per i campi nomadi che disciplina l'offerta pubblica di abitazioni in base a principi eccezionali e contiene forti restrizioni delle libertà personali⁹⁴.

L'aver introdotto solo per i rom un regime speciale (nel senso di più restrittivo) dell'abitare, del muoversi sul territorio, della possibilità di intrattenere rapporti familiari, di lavorare, di studiare, rende il Regolamento illegittimo sulla base del diritto nazionale e sovranazionale.

Nel Regolamento manca anche l'indicazione degli strumenti necessari a dare corpo a interventi di integrazione: il giusto richiamo alla mediazione culturale, agli interventi finalizzati all'inserimento sociale, scolastico e lavorativo e all'accompagnamento nei percorsi di autonomia finalizzati al reperimento di una diversa e autonoma soluzione alloggiativa, non trova poi riscontro in strumenti e risorse adeguate.

La realtà della vita quotidiana di queste popolazioni, pur in un complesso rapporto anche conflittuale con la società maggioritaria (in senso numerico) e l'ambiente, manifesta peculiarità e caratteristiche che sarebbe un errore generalizzare nel tentativo di ricondurle ad una visione univoca.

⁹⁴ Ad esempio non poter invitare i propri amici e parenti senza autorizzazione del gestore; non poter ricevere visite dopo le 22.00 senza autorizzazione. La revoca della "autorizzazione alla permanenza" al nucleo familiare qualora a carico di uno dei suoi componenti venga accertata sopravvenienza di condanne definitive costituisce una pena accessoria illegittima che non può essere decisa in sede amministrativa. Nell'intero procedimento di revoca manca ogni garanzia del contraddittorio e del diritto ad una difesa effettiva e si manifesta una specifica violazione del diritto di partecipazione al procedimento amministrativo. Su alcune di tali disposizioni del Regolamento ha avuto già modo di pronunciarsi il Tar del Lazio, che le ha ritenute illegittime.



Figura 1 - Area di sosta breve di Seriate (BG)

Nello specifico la mia ricerca in Lombardia ha focalizzato l'attenzione attorno alla situazione di emarginazione abitativa e psico-sociale di un piccolo insediamento regolare della periferia del Comune di Bergamo, a Seriate.

La posizione geografica della città di Bergamo, decentrata rispetto all'asse Milano - Venezia, ha fatto sì che il fenomeno della migrazione rom sia sempre stato moderato rispetto ad altre città come Brescia e Verona.

A Bergamo il primo arrivo massiccio di Rom kosovari (esclusivamente uomini) che, dapprima alloggiavano in una casa abbandonata in Borgo palazzo, occupando uno spazio pericolante che non agibile, ci fu nel 1993. L'emergenza mosse l'allora giunta comunale a cercare una soluzione, sebbene precaria e temporanea per queste persone.

Vennero così allestite circa una dozzina di roulotte nella zona di Via Rovelli, situata alla periferia della città.

Attorno a quest'area degradata sorge, da una parte quello che resta di una fabbrica abbandonata, dall'altra un corso d'acqua e la ferrovia non lontana.

E' proprio di questi anni la creazione del campo provvisorio in via Rovelli, nato per ospitare una cinquantina di persone provenienti dal Kosovo che gravitavano nel territorio cittadino.

Questo spazio è un luogo comunque "provvisorio" fino all'aprile del 1995 quando, dopo l'aumento dell'afflusso di famiglie provenienti dalla Jugoslavia e da altre città italiane, l'amministrazione comunale di Bergamo autorizza l'utilizzo di questa area di sosta provvisoria delimitata all'interno di parte del piazzale adibito al transito temporaneo di giostrai e gestori di spettacoli viaggianti. Una spianata di cemento, nient'altro.

Con l'inizio della guerra in Kosovo questi primi ospiti del campo fecero arrivare le proprie famiglie tanto che nel 1999 il campo contava circa 250 persone. La situazione divenne allora molto complessa da gestire e la giunta comunale decise di ovviare alla precarietà e alla segregazione del campo prevedendo una progressiva sistemazione delle famiglie in alloggi popolari. Fu a partire dal 1999 che si decise di smantellare definitivamente il campo.

Molte famiglie che sostavano al di fuori del campo, provenienti anche da altre zone dell'ex Jugoslavia, non vennero inseriti in questi piani comunali di integrazione rimanendo ai margini estremi della comunità sociale per molto tempo.

3.6 Rom a Roma

Il 18 febbraio 2009 è entrato in vigore il *Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio*, firmato dal prefetto-commissario.⁹⁵

Queste sono alcune disposizioni previste dal nuovo regolamento, ben enunciate dall'Associazione 21 luglio nel suo Report "Esclusi e Ammassati"⁹⁶: la vigilanza esterna e interna e il possibile uso di telecamere; l'identificazione delle persone che entrano nel campo, compresi i residenti; il rilascio anche ai minori di un tesserino di riconoscimento con fotografie e dati anagrafici; il divieto di ingresso e parcheggio per autoveicoli e motoveicoli; l'autorizzazione per la residenza avrà una durata massima di due anni prorogabile e verrà rilasciata dal Dipartimento delle Politiche Sociali del Comune di Roma; le persone provenienti da paesi terzi dovranno avere il permesso di soggiorno o dovranno dimostrare la permanenza in Italia per un periodo superiore a 10 anni; il pagamento di un canone e delle utenze. Il regolamento stabilisce che il permesso di risiedere nel campo viene revocato a coloro che non rispettano i doveri sopra indicati, a coloro che abbandonano la struttura per più di 3 mesi senza autorizzazione, a coloro che rifiutano più volte l'inserimento lavorativo, a coloro che con il loro comportamento provocano «concrete minacce di turbamento alla sicura e civile convivenza»⁹⁷

⁹⁵ Commissario Delegato per l'emergenza nomadi nel territorio della Regione Lazio, *Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio*, 18 febbraio 2009:

http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/16/0767_Regolamento_campi_nomadi_pref_Roma.pdf.

⁹⁶ Associazione 21 luglio, *Esclusi e Ammassati. Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via di Salone a Roma*, Roma, novembre 2010, www.21luglio.com

⁹⁷ Commissario Delegato per l'emergenza nomadi nel territorio della Regione Lazio, *Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio*, 18 febbraio 2009. http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/16/0767_Regolamento_campi_nomadi_pref_Roma.pdf.

Il *Piano Nomadi* che interessa la città di Roma è stato presentato dal prefetto di Roma, Giuseppe Pecoraro, in qualità di commissario straordinario per l'emergenza nomadi nel Lazio e dal sindaco di Roma, Gianni Alemanno, il 31 luglio 2009 presso il «villaggio attrezzato» di via di Salone.

Il ministero dell'Interno ha messo a disposizione la somma di 19,5 milioni di euro per la realizzazione del *Piano*. Secondo il documento, questa è la situazione delle comunità di rom e sinti a Roma: presenza di oltre 80 insediamenti abusivi, di 14 campi tollerati e di 7 «villaggi autorizzati»; 2200 persone stimate negli insediamenti informali, 2736 in quelli «tollerati» e 2241 nei «villaggi attrezzati».

Le persone appartenenti alle comunità rom e sinte sarebbero 7.177 negli oltre 100 insediamenti presenti nel territorio comunale.

Il *Piano* prevede un totale di 13 «villaggi autorizzati» con la possibilità di accogliere un massimo di 6000 rom e sinti.

Il documento sembra quindi indicare un limite alle presenze. Il *Piano* ha previsto entro giugno 2010 la chiusura definitiva di tre campi: Casilino 900, Tor de Cenci, La Martora, considerati abusivi.

A settembre 2010 soltanto i campi di Casilino 900 e solo parzialmente La Martora risultano essere stati sgomberati.

Dal mese di novembre 2009 le autorità amministrative del Comune di Roma, in accordo con il prefetto- commissario, hanno avviato le procedure sia per il rilascio della tessera DAST (*Documento Autorizzativo per lo Stazionamento Temporaneo*)⁹⁸ - necessaria agli abitanti per poter risiedere negli insediamenti autorizzati - sia per la richiesta di protezione internazionale da parte dei rom presenti nei campi Salone e Casilino 900, necessaria per regolarizzare la loro posizione giuridica al fine di rilasciare - sussistendone i presupposti - il permesso di soggiorno per motivi umanitari.

⁹⁸ Si chiama DAST (l'acronimo sta per Documento di Autorizzazione allo Stazionamento Temporaneo) ed è stato consegnato a 750 nomadi che vivono nel campo autorizzato di Salone. Riporta generalità e foto, è valido per due anni e può essere ulteriormente prorogato per i successivi ventiquattro mesi. Vediamo però quali sono i criteri con cui è stato (ed è) possibile ottenerlo.

I rilievi dattiloscopici e fotografici sono stati utilizzati in entrambe le procedure e hanno riguardato tutti gli abitanti dei due campi, non solo gli apolidi di fatto, ma anche coloro che erano già in possesso di un documento di identificazione e i rom cittadini italiani.

Le operazioni di sgombero e trasferimento degli abitanti del Casilino 900 sono iniziate il 19 gennaio 2010 e si sono concluse il 15 febbraio 2010. I rom (618 persone tra cui 273 minori) sono stati spostati con automezzi propri o della Croce Rossa, in 4 campi autorizzati: Salone (circa 200 persone), Candoni (96), Camping River (173), Gordiani (40) e in un centro di accoglienza del Comune di Roma in via Amarilli (64). Altri rom hanno preferito soluzioni autonome trovando ospitalità presso parenti in diversi insediamenti.

FOCUS.

Nel territorio laziale la mia ricerca si è collocata presso il territorio del Comune di Roma e nello specifico presso il regolare quale il villaggio attrezzato di via di Salone e il centro di Via Amarilli, entrambi luoghi nel quale sono stati collocati molte famiglie a seguito dello sgombero di Casilino 900.

L'insediamento di via di Salone si trova in una posizione isolata nell'estrema periferia est di Roma, al di là del raccordo anulare. La distanza dai servizi essenziali, e in particolare dai servizi di trasposto che collegano il campo alla città, è considerevole.

<<la farmacia più vicina dista 4,2 km, l'ospedale più vicino - il Sandro Pertini - 10,6 km, l'ufficio postale è a 2,7 km, il negozio di generi alimentari a 3,1 km; la fermata dell'autobus è a 1,5 km e per raggiungerla è necessario camminare lungo una strada impraticabile perché sprovvista di illuminazione, marciapiede e attraversamenti pedonali. La linea non è utilizzata dai residenti nel campo perché non ritenuta adeguata al raggiungimento dei servizi. Per raggiungere l'altra fermata è necessario percorrere 3 km. Solo nell'aprile del 2010 il funzionamento della stazione dei treni "Salone" lungo la linea ferroviaria regionale - a circa 300 m dal campo - è stata ripristinata dopo una chiusura durata 8 anni per apparenti «motivi di ordine pubblico dovuti al vicino campo

nomadi»¹¹⁸. L'avvenimento è stato accompagnato da un episodio di discriminazione diretta: secondo quanto riferito dal sindacato autonomo Fast Ferrovie, la società Trenitalia avrebbe predisposto un modulo prestampato nel quale capotreni e controllori avrebbero dovuto segnalare e contare «eventuali passeggeri di etnia rom» in transito alla stazione di Salone, tra Roma Tiburtina e Avezzano>>⁹⁹

L'associazione 21 luglio ha minuziosamente rilevato l'organizzazione spaziale del campo:

<<Il campo, di forma trapezoidale, presenta un unico cancello di accesso, presidiato h24 da personale di vigilanza, e un corridoio centrale per la sola viabilità interna dei mezzi di servizio e di soccorso. Sui lati della strada sono disposti 198 moduli abitativi, costituiti da prefabbricati posizionati su cavalletti metallici. Tutta l'area risulta munita di recinzione metallica con altezza non inferiore a 2,5 metri, munita di circa 30 videocamere per la sorveglianza. Ciascuna unità abitativa è fornita di allaccio elettrico, idrico e pozzetto di scarico delle acque nere.

Per le esigenze di cottura dei cibi si è constatata la presenza presso le singole unità abitative di una bombola di gas GPL esterna di 12 kg ed in alcuni casi anche di bracieri esterni. Lungo la strada interna sono collocate 6 colonne idranti che risultano prive di manichetta e lancia antincendio. Una colonna idrante è risultata priva di saracinesca di intercettazione e pertanto, non fuoriuscendo acqua, si presume che la rete stessa sia priva di alimentazione idrica o comunque l'alimentazione idrica è chiusa. Non sono stati rilevati estintori distribuiti all'interno dell'area. Non è stata rilevata la presenza di alcun tipo di segnaletica riguardo ai presidi antincendio all'interno del campo.

(...)Per quanto riguarda la superficie delle abitazioni, lo stesso Regolamento prevede, con l'art. 5, che: i) le unità abitative denominate bungalow abbiano

⁹⁹ Associazione 21 luglio, *Esclusi e Ammassati. Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via di Salone a Roma*, Roma, novembre 2010, www.21luglio.com

una superficie interna utile compresa fra 20 e 40 mq; ii) la piazzola attrezzata, dotata di reti tecnologiche per le utenze idriche, elettriche e fognarie, abbia una superficie minima non inferiore a 50 mq; iii) l'“equipaggio” sia un «gruppo costituito da un numero massimo di quattro persone che er quanto riguarda la superficie delle abitazioni, lo stesso Regolamento prevede, con l'art. 5, che: i) le unità abitative denominate bungalow abbiano una superficie interna utile compresa fra 20 e 40 mq; ii) la piazzola attrezzata, dotata di reti tecnologiche per le utenze idriche, elettriche e fognarie, abbia una superficie minima non inferiore a 50 mq; iii) l'“equipaggio” sia un «gruppo costituito da un numero massimo di quattro persone che utilizzano e soggiornano in una singola piazzola.

L'ambiguità sottesa alla possibilità di far riferimento ai diversi termini, bungalow o abitazione, contenuti nelle due norme, viene meno se si nota che il Regolamento regionale del 24 ottobre 2008 n. 18, chiarisce all'art. 2 che le strutture «ricettive all'aria aperta» sono adibite alla “sosta e soggiorno di turisti”. I container presenti nell'insediamento di via di Salone sono invece da considerarsi maggiormente come abitazioni (che devono quindi essere di almeno 56 mq per 4 abitanti) in cui risiedere per un tempo lungo (ed evidentemente non da turisti) se si tiene conto del fatto che il Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio prevede la residenza nei campi attrezzati per almeno due anni, prorogabili. In base a queste norme le attuali 1076 persone presenti nel campo di via di Salone dovrebbero abitare in 269 container da 4 persone grandi almeno 56 mq ciascuno. Nel campo, invece, le abitazioni sono 198 con una superficie media di 24,80 quindi notevolmente inferiore a quella indicata dalla legislazione e dove risiedono in media più di 4 persone. (...).Durante le visite nel «villaggio attrezzato», compiute dai ricercatori dell'Associazione 21 luglio, è stata registrata una notevole difformità dai parametri edilizi e igienico-sanitari e una totale assenza delle disposizioni vigenti per il superamento delle barriere architettoniche. >>¹⁰⁰

¹⁰⁰ ibidem

4.Lingua Madre

<<Ho trovato tracce di un mito in qualche modo inverso a quello di Babele.

Iatiku, la divinità madre degli Indiani Akoma, un gruppo nativo delle mesas americane, moltiplicò le lingue perché vide che gli uomini, avendo una lingua unica, passavano il tempo a scannarsi tra di loro.

È interessante perché questo mito è più antico dell'arrivo dei cattolici spagnoli, e dunque della diffusione del testo biblico tra i sopravvissuti Akoma. Il punto di partenza e il punto d'arrivo sono però gli stessi: se all'inizio esiste la lingua unica, parlata da tutto il genere umano, alla fine c'è la moltiplicazione delle lingue; ma l'intenzione della divinità e il suo rapporto con la lingua degli umani è molto diversa nei due casi: nel caso biblico la divinità interviene per mettere fine a un progetto umano di usurpazione della propria sovranità, e dunque per disperdere la capacità degli uomini di parlarsi, organizzarsi, fa in modo che non possano più rimettersi insieme; nel caso akoma l'operazione compiuta dalla divinità è al contrario quella di far cessare le liti sanguinose tra gli umani, per instaurare una capacità diffusa di intercomprensione e mediazione tra i gruppi. Quello di Iatiku non è una punizione, ma un dono, un provvedimento d'urgenza per permettere agli uomini di parlarsi e di salvarsi. Questo mito fa vedere che per trovare un accordo, per arrivare a una mediazione, sono necessarie molte lingue.>>¹⁰¹

La lingua prescrive, costituisce, abita il soggetto umano prima della sua nascita, è già lì.

J.Derrida riflette sull'incatenamento tra il soggetto e la propria lingua d'origine.

E lo fa mostrando come la lingua non sia materna soltanto perché è quella che noi possediamo già dal nostro concepimento.

La lingua è madre nel senso che ci possiede fin dall'inizio.

Ci plasma, ci informa non solo in termini metafisici, ma biologici. Perché sin dall'utero il nostro cervello si sintonizza e viene sintonizzato su quelle frequenze

¹⁰¹Casadei F. (2010), *La macchina clinica plurilingue*, in I Quaderni SIPR, n°2

e su quei suoni che rendono la madre e la “lingua madre” inestricabilmente collegate e radicate nelle nostre sinapsi. Per questo motivo noi non sviluppiamo solo un attaccamento verso la madre, ma anche verso la lingua che sentiamo come madre, come dimora Derrida (sviluppando in modo più circoscritto il tema heideggeriano del “sentirti a casa nel linguaggio”).

E’ su basi cognitive e biologiche, e non solo filosofiche, che oggi possiamo accettare l’affermazione ontologica di Derrida sulla lingua: *«Non ne abbiamo il possesso. Non sono io a parlare quella lingua, ma è quella particolare lingua che mi nomina come “io”, in modo diverso da altre lingue»*.¹⁰²

E’ il terreno a partire dal quale si può realizzare una comprensione profonda delle emozioni, dei pensieri privati e intimi, dei modi del soffrire, accessibili ed esprimibili solamente, nella forza e radicalità del sentire, attraverso l’accesso alla propria lingua matrice.

Immagini, modi di dire, proverbi, metafore già comprese in una matrice narrativa collettiva .

La lingua ha un forte legame con il mito.

In primis con il mito dell’uomo, delle origini di ognuno, fa risuonare nel corpo una familiarità di gesti, colori, immagini e profumi.

Lega in modo ancestrale, atavico, ad un altro corpo, quello materno.

*«Sono monolingue. Il mio monolinguismo è permanente e lo chiamo la mia dimora, e lo avverto come tale, ci sto e lo abito.»*¹⁰³

Per questo motivo noi non sviluppiamo solo un attaccamento verso la madre, ma anche verso la lingua che sentiamo come madre, come casa.

“Lingua Madre”, è già di per sé fortemente evocativo: indica che la proprio lingua, quella con cui si esprimono sentimenti, emozioni e memoria, può essere certamente la lingua d’origine, quella in cui si è cresciute ma può anche essere frutto di una scelta. La lingua scelta, anche scontando il dolore e le difficoltà

¹⁰²J.Derrida (2004), *Il monolinguismo dell’altro*, Raffaello Cortina Editore, Milano

¹⁰³ibidem

dello sradicamento, può dunque essere una Madre, che ci mette al mondo e ci accudisce, che si prende cura di noi e ci aiuta a stare al mondo.

Freud ne parla nel suo famoso saggio sul "perturbante", dove al corpo materno, luogo dell'origine e primo oggetto d'amore, viene restituita tutta la sua carica conflittuale di desiderio e repulsione. Da quel corpo, dal rapporto fusionale con esso, ci si è dovuti distaccare per disegnare i contorni di un'identità che però si rivela costruzione precaria, immaginaria, nel momento del ritorno alle arcaiche sonorità preverbalì e pulsionali della lingua materna.¹⁰⁴

Il tema della Madre, com'è noto, è centrale anche nel pensiero del femminismo italiano: la madre è figura simbolica della prima fondamentale relazione tra donne.

La relazione con la madre per Luisa Muraro è il luogo originario comune che chiama "lingua materna", e dal quale può discendere, per opera del continuum materno che le donne stabiliranno in relazione tra loro, il nuovo ordine simbolico della genealogia femminile.

*<<...io affermo che l'ordine simbolico comincia a stabilirsi necessariamente (o non si stabilirà mai) nella relazione con la madre...>>*¹⁰⁵

Ermine Sevgi Ozdamar, scrittrice turco-tedesca, nel suo testo "Mutterzunge" (tradotto in italiano con il titolo "La lingua di mia madre") scrive:

*"Ricordo ora le frasi di mia madre, pronunciate nella sua lingua madre, solo dopo aver immaginato la sua voce, le frasi stesse giunsero alle mie orecchie come una lingua straniera che avevo imparato bene."*¹⁰⁶

In turco, come in italiano, la parola "lingua" indica sia l'organo che c'è nella nostra bocca sia la lingua intesa come linguaggio.

Ciò sottolinea la natura anche fisica, materica, corporea della parola "lingua" .

¹⁰⁴Freud S.(1980), *Il perturbante*, Opere, vol.IX, Boringhieri, Torino

¹⁰⁵Muraro L.(1991), *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma

¹⁰⁶ Sevgi Ozdamar E.(2007), *La lingua di mia madre*, (a cura)di Lucia Perrone Capano, Palomar, Bari

Ermine Sevgi Ozdamar ci mostra nel suo testo come i corpi estranei possono essere paradossalmente i frammenti di quella lingua madre perduta, indicando che l'identità personale non può più essere localizzata in uno spazio stabile quando la vita è segnata dalla dislocazione e dal passaggio tra le lingue e le forme di esistenza.

4.1 Romani chib (lingua rom)

<<L'uomo per quasi un milione di anni dopo essere apparso sulla terra, ha comunicato solo oralmente.>>.¹⁰⁷

<<Il modello scritto ha, indubbiamente, preso il sopravvento nella storia dell'Occidente. Parlare bene per noi vuol dire memorizzare un testo scritto e riprodurlo a voce (parla come un libro stampato).

La traduzione degli Altri (per i quali spesso l'oralità era il modello predominante) in un libro si è configurata come un'operazione di "scrittura dell'oralità", e ciò ha reso ben presto evidenti le difficoltà di testualizzazione implicite in tale operazione. La trasformazione degli Altri in un libro per mezzo della scrittura, operazione che abbiamo visto essere la modalità di base di costruzione e trasmissione del sapere antropologico in Occidente, sia esso prodotto dalle osservazioni di un navigante, di un missionario, di un mercante o di un etnografo, oppure di un viaggiatore o di uno scrittore, comporta, in primo luogo, il rispetto di alcuni vincoli connaturati al mezzo stesso adoperato, la scrittura. Scrivere vuol dire disporre ordinatamente le parole, rispettare le regole sintattiche, scegliere cosa dire prima e cosa dire dopo, scegliere il lessico, perché una parola può non essere adeguatamente espressiva, applicare uno schema modale e temporale ecc.>>¹⁰⁸

Nonostante dieci secoli di travaglio e di continue repressioni subite dai paesi ospitanti, la lingua dei rom è rimasta un tramite con la memoria e un forte legame con la loro appartenenza comunitaria.

Per il popolo rom la lingua madre è il "romanès" detto anche "romani chib" (che letteralmente si traduce con "parola rom").

¹⁰⁷Sensini M.(1998), *Le parole, le regole, i testi*, vol. C, I testi, Mondadori Scuola, Milano

¹⁰⁸Fabietti U.,Malighetti R.,Matera V.(2002), *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Mondadori,Milano

La lingua romanì è la madre di tutta la comunità e assume un carattere collettivo e comunitario, connota un gruppo ancor prima che un individuo.

L'essere rom (rom in romanì chib vuol dire "uomo"), significa avere come "madre" la comunità stessa.

La lingua romanès è arricchita da prestiti persiani, armeni, greci, serbo-croati, di alcuni vocaboli tedeschi e di elementi dialettali dell'Italia centro-meridionale a testimonianza dell'itinerario seguito dai rom nel lungo cammino iniziato dal nord-ovest dell'India verso occidente.

Fin dai primi contatti di questo popolo in diaspora appare evidente l'ambiguità costante da loro vissuta tra l'oralità della loro lingua e la scrittura del resto delle comunità d'approdo.

E' difficile, per chi proviene da una cultura profondamente segnata dalla logica della scrittura, l'approccio a sistemi di pensiero fondati sull'oralità: la civiltà occidentale tende a dare per scontato che il proprio sia l'unico modo possibile di pensare ed usare il linguaggio.

Il testo "Oralità e scrittura" di Walter Ong¹⁰⁹ introduce alla comprensione ed all'analisi delle specificità dei modelli comunicativi e dei sistemi di pensiero delle culture di tradizione orale. Dato lo stretto legame tra processi cognitivi e strutturazione del linguaggio, conoscere le caratteristiche e le differenze tra i due sistemi in oggetto può facilitare la reciproca comprensione.

Un prezioso contributo alla riflessione attorno a questo tema è fornita da Antonella Gandolfi¹¹⁰ mediatrice culturale presso la comunità sinti e rom Bologna, in un contributo dedicato alla "lingua nomade".¹¹¹

L'operatrice illustra come il nostro (*gadje*) sia un tipo di pensiero analitico mentre i sistemi culturali degli zingari tendono ad esprimere un pensiero di tipo esperienziale e situazionale. La parola non è né una categoria astratta, né un oggetto autonomo (scritto), ma è legata all'evento, all'azione, è, insomma, fortemente contestualizzata.

¹⁰⁹ Ong W. J. (1986), *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Ed. Il Mulino, Bologna

¹¹⁰ Gandolfi Antonella, dal '91 mediatrice culturale presso la comunità sinti e rom Bologna con la cooperativa AndoKampo

¹¹¹ Gandolfi A. (1/1/1996), *Lingua Nomade*, <http://www.accaparlante.it/articolo/lingua-nomade>

La parola, per l'autrice, è quindi strettamente legata al contesto in cui si sviluppa la comunicazione, e non può essere riesaminata, analizzata, scomposta come il discorso scritto.

L'analisi, la deduzione logica, la scomposizione in categorie dipendono dalla scrittura.

Il linguaggio orale si fonda sull'aggregazione di immagini, la ripetizione, le formule, gli epiteti, il ritmo, le frasi parallele e opposte.

I diversi livelli di comunicazione vengono messi tutti sullo stesso piano, in quanto la subordinazione analitica è tipica dell'espressione scritta.

Si potrebbe dire che la grammatica supplisce alla mancanza del contesto e della presenza di uno o più ascoltatori e di eventuali interlocutori, che orientano la comunicazione, fornendo un contesto puramente testuale.

Il discorso orale favorisce l'esteriorizzazione e la comunitarietà, informando di sé la vita sociale, a fronte dell'individualismo e dell'introspezione propri dell'elaborazione scritta.

Anche il concetto di tempo, legato agli eventi e alla memoria, si sviluppa in regime di oralità in maniera assai diversa da quanto non accada presso le culture di tradizione scritta: il tempo nel momento in cui lo traduciamo in simboli grafici, cioè, lo trattiamo spazialmente, appare diviso in unità, mentre la parola, il suono è un evento che non si ferma o divide.

Da questo esempio emerge, spiega la Gandolfi, un'altra caratteristica delle culture di tradizione orale, che è quella dell'apprendimento attraverso l'osservazione e l'imitazione, piuttosto che attraverso la spiegazione astratta. Una trasmissione del sapere che non spiega come funziona il sistema, ma mostra il caso specifico, porta alla capacità di applicare elementi modulari di conoscenza, appresi per imitazione, alla realizzazione di nuovi oggetti, si tratti di prodotti materiali, di regole comportamentali o di discorsi.

<<Come si apprende a costruire una pentola di rame avendo osservato e ripetuto i gesti di chi già ne costruisce; come si apprende quali siano i comportamenti sociali di una donna nel ruolo di figlia, madre, moglie, ecc.; così, si impara a costruire una narrazione, o anche a parlare una lingua.>>¹¹²

¹¹²ibidem

Secondo Walter Ong la civiltà della scrittura richiede <<una parziale demolizione del pensiero situazionale, ha bisogno di isolare l'io, intorno al quale ruota l'intero mondo delle esperienze vissute dall'individuo, e di spostare il centro di ogni situazione quel tanto che basta per permettere di porvi l'io per esaminarlo e descriverlo.>>¹¹³.

La mediazione tra pensiero fondato sulla scrittura e pensiero orale impone l'inversione di questo spostamento: <<la valutazione di sé si trasforma in valutazione del gruppo ("noi") e viene poi trattata in rapporto alle reazioni degli altri>>, e, soprattutto, <<il giudizio su un individuo viene dall'esterno, non dall'interno.>>¹¹⁴

L'individuo non fa le cose finalizzate a se stesse, ma proiettate verso l'esterno. Il nome stesso del popolo dei rom del resto vuol dire semplicemente "gente", "umanità": è in realtà una non-definizione, che nelle sue articolazioni, si modella sulla definizione dell'altro da sé, in opposizione o per concordanza con le proprie caratteristiche: Khorakhane "alla maniera del Corano", è il nome dei Rom di religione musulmana; Dassikhan, "alla maniera dei Serbi".

Nel mio lavoro di ricerca interpellare la lingua madre è stato un atto fondativo per accedere ai loro mondi.

Mi risultò da subito impensabile chiedere loro di narrare eventi tragici di sradicamenti e diaspore senza poter usare la lingua delle emozioni stesse dei quali questi eventi sono intrisi.

Alcune parole come Kher (casa), duho (anima), jakh (occhio), divennero chiavi di accesso alla lingua e alle storie nel lavoro di campo.

¹¹³Ong W.J.(1986), *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, Ed. Il Mulino, Bologna

¹¹⁴ibidem

4.2 Amari chib si amari zor (la nostra lingua è la nostra forza)

Aprire l'ascolto ad una lingua vuol dire interpellare, aprire la porta ad altri mondi.

<<Avete visto il film francese che si chiama 'Le transporteur'? In questo film il personaggio dice 'io trasporto degli oggetti senza sapere cosa c'è dentro'. La trama ruota intorno a questo. Il film cambia quando lui comincia ad immischiarsi di ciò che trasporta. Quando è trasportatore non succede niente, quando incontra ciò che trasporta, si implica, si impegna.>>¹¹⁵

Io prima di interpellare il romanì chib ero in effetti come il trasportatore sopra citato. Affascinata da un mondo senza sapere appunto scoprire quello che dentro in esso pulsava.

Nel momento in cui sono stata capace di ascoltare e di accedere alla lingua romanì il mio coinvolgimento è stato come una sorta di immersione profonda. Tutte le parole chiamavano immagini, mondi dentro mondi.

<<nella misura in cui è impossibile evitare una lingua per evocare un mondo, interrogando una lingua si interroga allo stesso tempo il modo in cui si fa sopravvivere un mondo>>¹¹⁶

Nella mia esperienza la possibilità di “accedere”completamente alla lingua romanì per chi rom non è facile poiché viene negato questo accesso dai rom stessi , a differenza di quanto sostiene nel suo recente testo Alexian Santino Spinelli, rom italiano.¹¹⁷

¹¹⁵ Hamrouni Nejmeddine (luglio 2010), *Terapia Familiare e Etnopsichiatria: risonanze concettuali* ,in I Quaderni SIPR, n°2

¹¹⁶ Pury (de) S. (1998), *Traité du malentendu. Theorie et pratique de la médiation interculturelle en situation clinique*, Les Empecheurs de penser en rond, Synthélabo, Le Plessis- Robinson

¹¹⁷ Spinelli S (2012), *Rom, genti libere Storia,arte e cultura di un popolo misconosciuto*, Dalai editore, Milano

<<La lingua romanì è uno degli elementi cardine della romanipè (identità e cultura romanì). Per secoli le comunità romanès l'hanno protetta all'interno delle proprie famiglie, custodendola gelosamente. Oggi essa è frammentata in una serie di dialetti che sono spesso, incomprensibili tra loro.>>¹¹⁸

La posizione di Spinelli, in arte Alexian, è quella di un rom italiano musicista, compositore, poeta e saggista con due lauree. E' un interessante rappresentante della comunità ma anche molto distante dai vissuti di segregazione che molti rom, italiani e non, vivono nel nostro stato. Egli è docente di Lingua e cultura romanì presso l'Università di Chieti e promuove da sempre una contaminazione tra il mondo rom e non rom anche attraverso il tentativo di creare un vocabolario della lingua romanì.

<<Se un tempo limitare i contatti con il mondo esterno avverso e repressivo, permetteva di rendere "invisibile" la romanipè consentendone la sopravvivenza, oggi, nell'era della "globalizzazione", non diffonderla significa farla scomparire.>>¹¹⁹

La mia situazione di ricercatrice non rom in effetti si differenzia molto da quella di un ricercatore che rom è di appartenenza, come Santino Spinelli.

Solo lavorando molto tempo con i rom, dopo lunghi periodi di osservazione, negoziazione, scontri e condivisioni, sono riuscita ad accedere a qualche parola, qualche frase che spesso evitavo di ripetere, come se l'avessi dimenticata subito (la annotavo spesso sbagliata sul mio diario di campo solo fuori dal campo).

<<Va ricordato che gli indigeni, a forza di vedermi tutti i giorni, smisero di essere interessati, allarmati o anche imbarazzati dalla mia presenza, e io smisi di essere un elemento di disturbo nella vita tribale che dovevo studiare che la alterava per il fatto stesso di accostarvici, come accade sempre con un nuovo

¹¹⁸ ibidem

¹¹⁹ ibidem

arrivato in qualunque comunità di selvaggi. Infatti quando si resero conto che volevo ficcare il naso dappertutto, anche dove un indigeno ben educato non si sarebbe mai sognato di impicciarsi, essi finirono per considerarmi come parte e porzione della loro vita, un male necessario o una seccatura, mitigata da elargizioni di tabacco.>>¹²⁰

Non ho mai percepito gioia quando, all'inizio del mio lavoro di ricercatrice, inesperta, provavo a ripetere qualche vocabolo a voce alta con loro.

E' sempre stato come se ci fosse un implicito sotteso:- *accontentati che te l'ho detto, non andare oltre-*.

<<E' interessante, a questo proposito, descrivere il modo in cui i Rom tentano di insegnare il romanès ai non zingari: non spiegando casi o declinazioni, e neanche insegnando i singoli vocaboli, ma offrendo l'esposizione di intere frasi, delle quali viene data solo la traduzione, peraltro non sempre letterale, senza scomporle in singole parole: così si impara ad usarle, prima che a capirle.>>¹²¹

Nonostante nei miei studi e le mie numerosissime esperienze di campo anche prolungate abbia osservato un progressivo meticciamiento linguistico tra la lingua romanì e il dialetto locale ospitante (come afferma Spinelli), ritengo che gli effetti di quella che lo studioso rom chiama globalizzazione abbiano favorito la chiusura della lingua all'esterno. La globalizzazione impone ancor oggi ai rom incontrati condizioni di subalternità e segregazione.

Ho sempre percepito questa forma di resistenza linguistica come un limite da rispettare.

Il rischio contemporaneo contro il quale i rom stanno lottando a mio parere è quello dell'utilizzo della loro *"romanipè"* come strumento di barricata verso un'esclusione che, nei campi visitati è quotidiana.

¹²⁰Malinowski B.(1973), *Argonauti del Pacifico Occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Newton Copton, Roma

¹²¹Gandolfi A.(01/01/1996), *Lingua Nomade*, <http://www.accaparlante.it/articolo/lingua-nomade>

Più che il rischio di scomparsa della lingua romanì ,collegata da Spinelli alla mancata diffusione della stessa, temo che questa segregazione possa portare ad un impoverimento legato più che altro ad una de/differenziazione, cioè ad riduzione del potenziale identitario.

La condizione dei rom in Italia oggi, a mio parere, favorisce una sorta di “svuotamento comunitario”. Vivere in quelle condizioni socio abitative produce disorientamento, malessere, svuotamento. Davanti allo spaesamento la lingua può diventare una delle poche roccaforti identitarie.

Lavorare con mediatori e mediatrici rom, come nell’esperienza di campo romana, mi ha permesso di accedere alla traduzione di alcune parole che si sono rivelate portatrici di universi simbolici interessanti.

Nella mia esperienza solitamente le persone anziane mostrano più resistenza alla traduzione di una parola in romanì chib.

Sono davvero convinta che la chiarezza del posizionamento del ricercatore possa lentamente sciogliere questo nodo, almeno in parte.

<<ho sempre chiarito nelle mie interviste, quando chiedevo per esempio la traduzione della parola “casa”, il perchè io lo chiedessi, anticipando la faccia perplessa e sospettosa dell’intervistato o la risposta “non me lo ricordo”o una traduzione sbagliata intenzionalmente>>¹²²

Anche i tempi della ricerca divengono un’altra variabile fondamentale per l’accesso al mondo linguistico e culturale di questa comunità.

¹²²Diario di campo, Roma, giugno 2011

4.3 Khetane chib, khetane drom (lingua comune, cammino comune)

La lingua è uno strumento di potere.

Può essere usato per escludere qualcuno, può essere uno strumento di segregazione e di protezione allo stesso momento.

Una delle prime volte che ragionai da ricercatrice attorno alle relazioni tra la lingua romani e la lingua dei gadje, colsi subito una disparità.

Da una parte una lingua orale, tramandata da comunità in diaspora, dall'altra con lingua "*lingua gadje*" si intendono tutte quelle lingue indifferentemente che rom non sono.

Scelsi così di non parlare mai di "*lingua gadje*" bensì nel mio caso di lingua italiana. Mi sembrò da subito un posizionamento più bilanciato.

Nonostante ciò riflettere oggi sul rapporto tra lingua italiana e romani chib rimane molto complesso.

In un testo molto interessante Donatella Chiapponi¹²³ l'autrice parla di "*Lageresperanto*", analizzando la lingua usata dai detenuti nei campi di concentramento nazisti. Questa nuova lingua era costituito da un "impasto plurilingue", espressione della composita popolazione multietnica internata.

Se da una parte la creazione di un nuovo idioma a partire dal meticcio con altri, risulti essere un fenomeno inevitabile nella storia dell'uomo, dall'altra la resistenza/chiusura verso l'esterno dei romani chib parla della violenza subita e della condizione di "minaccia" che la comunità rom si sente di subire ancora oggi.

<<Siamo trasformati, spersonalizzati, non abbiamo più fisionomia. Ancora non ci rendiamo conto che abbiamo sceso i primi gradini verso l'abisso nel quale sta affondando l'uomo che è in ciascuno di noi. (...) Ancora non ci rendiamo conto

¹²³ Donatella Chiapponi, laureata in Germanistica presso la facoltà di Lingue dell'Università di Genova, collabora con studi e ricerche presso l'Istituto Ligure per la storia della Resistenza e dell'Età Contemporanea

che nulla ci appartiene , se non il nostro pensiero: sino a quando anche quello sarà dissolto dalla paura e dalla fame>>¹²⁴

La rinuncia alla propria lingua come strumento di sopravvivenza alla violenza è proprio quello che ho spesso osservato durante la mia ricerca.

La diffusione della lingua romanì alla quale auspica Spinelli è un processo che non può essere imposto. La collocazione forzata nei campi e la diffusione forzata di una lingua che incarna nella sua oralità la *romanipè* (trad. identità rom) credo che sia un processo che non può essere imposto da “fuori”.

Penso che la violenza abitativa subita dalla comunità rom in Italia possa nel tempo portare ad un impoverimento lessicale della lingua.

<<A causa delle persecuzioni sistematiche in molte regioni e in molti Stati, la lingua romanì si è fortemente indebolita, tanto che oggi vengono adottate le grammatiche dei paesi ospitanti arricchite dal lessico romanò. Questo innesto di romanés nelle grammatiche delle lingue locali è detto para-romanì (o parkhedì chib, letteralmente “lingua rotta”)>>¹²⁵

I campi oggi sono luoghi di segregazione dove vengono spostati rom di tutte le provenienze, senza nessun pensiero di integrazione se non quello dell'assimilazione forzata a delle regole di pianificazione urbana non condivise con gli abitanti.

In questo scenario la lingua italiana corre il rischio di rimanere la “lingua dei dominatori”, dei “gadje” non perdendo l'accezione negativa che i rom ne danno da sempre.

Una “lingua rotta” interpella la responsabilità di chi e che cosa ha contribuito a renderla tale.

¹²⁴ Caleffi P.(1968), *Si fa presto a dire fame*, Mursia Editore, Milano

¹²⁵ Spinelli S.(2012), *Rom, genti libere Storia, arte e cultura di un popolo misconosciuto*, Dalai Editore, Milano

5.Abitare

<<se l'originaria esposizione al mondo come a qualcosa di non familiare di estraneo fa dell'essere umano l'animale non stabilizzato che cerca continuamente riparo, familiarità, focolare, appartenenza, assicurazione, protezione, allora la cura non solo permea l'abitare in ogni suo aspetto, ma tutto l'uomo in quanto aperto a un mondo di possibilità. La cura di sè, del prossimo, delle cose, della casa, della città, potrebbe dare la misura dell'abitare e del disabitare (...)>>¹²⁶

Le parole “vivere” e “abitare” rimangono sinonimi nella maggior parte delle traduzioni in altre lingue, persino in quelle non occidentali.

“Vivere” e “Abitare” dunque tradizionalmente si implicano a vicenda; uno sottolinea l'aspetto temporale, l'altro l'aspetto spaziale dell'esistere.

In italiano usiamo lo stesso termine, casa, per indicare sia l'edificio (che gli inglesi chiamano house), che lo spazio abitativo - affettivo (che gli inglesi chiamano home). Ciò che rende una casa “haus” una casa “heim”, come dicono in tedesco, è la cura.

“Abitare” è sinonimo di “rimanere”, “stare”, “essere”, ma nella sua radice contiene anche il verbo *habeo*.

Essere e avere sono quindi sintetizzati nell'abitare: per essere ho bisogno di avere un posto nel mondo, e questo posto lo cristallizzo, avendo una porzione di esso, cioè abitando un luogo.

All'interno degli spazi, dei luoghi, delle situazioni e degli affetti che per noi significano “casa”, la nostra vita psichica costruisce un racconto, in moda tale

¹²⁶ Mozzi G e Ammendola C.S. (a cura di)(2009), *Abitare. Un viaggio nelle case degli altri*, Terre di Mezzo Editore, Milano

che tutti i nostri ricordi e i nostri sogni abbiano una cornice all'interno della quale, nel bene o nel male, il nostro immaginario si alimenta.

<<Il modo i cui tu sei e io sono, il modo in cui noi uomini siamo sulla terra è il Buan, l'abitare. Non è che noi abitiamo perché abbiamo costruito; ma costruiamo e abbiamo costruito perché abitiamo, cioè perché siamo in quanto siamo abitanti.

Ma in che cosa consiste l'essenza dell'abitare?

Il tratto fondamentale dell'abitare è questo aver cura. Esso permea l'abitare in ogni suo aspetto. L'abitare ci appare in tutta la sua ampiezza quando pensiamo che nell'abitare risiede l'essere dell'uomo, inteso come soggiornare dei mortali sulla terra. L'essenza del costruire è il "far abitare". Il tratto essenziale del costruire è l'edificare luoghi mediante il disporre i loro spazi. Solo se abbiamo la capacità di abitare possiamo costruire. Ma l'abitare è il tratto fondamentale dell'essere in conformità del quale i mortali sono. Sarebbe già abbastanza se si fosse riusciti a portare l'abitare e il costruire nell'ambito di ciò che è problematico, degno di interrogazione, e che quindi essi restassero qualcosa degno di essere pensato>>¹²⁷

Poche esperienze di vita sono significative per l'esistenza quanto l'abitare.

Marcello Archetti, nel suo testo "Lo spazio ritrovato" scrive:

<<Per Heidegger il camionista è a casa propria sull'autostrada ma questa non è il luogo dove alloggia; l'operaia abita la filanda ma non ha lì la sua abitazione; L'ingegnere che dirige la centrale elettrica vi si trova come a casa propria però non vi abita. Queste costruzioni albergano l'uomo che tuttavia non abita in esse, se per abitare in un posto si intende avere solo il proprio alloggio (...)>>¹²⁸

Abitare vuol dire molto di più che il semplice alloggiare.

¹²⁷ Heidegger M.(1990) ,*Costruire Abitare Pensare*, in G.Vattimo(a cura di), *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano

¹²⁸ Archetti M.(2002), *Lo spazio ritrovato. Antropologia della contemporaneità*, Meltemi, Roma

Abitare vuol dire indossare. Vestirsi di un luogo presuppone identificarsi nello stesso.

Ogni persona ha o dovrebbe avere un luogo proprio dove rivelare la sua identità, la sua natura e la sua appartenenza.

Orientamento e identificazione sono aspetti primordiali dello stare al mondo e non possono essere negati a nessuno.

Ma che differenza c'è tra spazio e luogo dunque?

<<il luogo è una porzione di superficie terrestre identificata da un nome>>¹²⁹

I luoghi sono quelle porzioni di “spazio nominato” per il soggetto, legate alla sua identità, alla sua storia, alle relazioni significative.

Solo la pratica concreta e simbolica dello spazio può dar vita ad un luogo.

L'uomo ha preso possesso dello spazio attraverso la mediazione di simboli.

Non a caso per gli antichi ogni luogo aveva uno spirito protettore, il “*genius loci*” che rappresentava una personificazione mitologica del luogo stesso.

E i popoli nomadi hanno esigenza di delimitazione dello spazio?

Anche i popoli nomadi hanno dei confini?

A tal proposito è interessante ricordare le vie dei canti degli aborigeni australiani raccontate da B.Chatwin¹³⁰, esempi di spazi di frontiera non fisicamente tracciati ma immaginari, simbolici. Questi erano sentieri non strade. Luoghi inafferrabili dagli stranieri ma estremamente esistenti e reali.

<<la terra deve prima esistere come concetto mentale. Poi la si deve cantare. Solo allora si può dire che esiste>>¹³¹

I luoghi abitati hanno in sé una forte connotazione di sacralità.

L'antropologia, fin dalle sue origini, si è sempre occupata di spazio.

¹²⁹A.Einstein (1963), in Prefazione a Jammer M., *Storia del concetto di spazio*, Feltrinelli, Milano

¹³⁰Chatwin B. (1988), *Le vie dei canti*, Adelphi, Milano

¹³¹ibidem

In particolare con due accezioni separate. Da una parte dello spazio come oggetto di studio, dall'altro come categoria epistemologica attorno alla quale ha costruito le proprie rappresentazioni dell'alterità.

Gli studi di Durkheim del primo novecento sono i primi che si occupano di come intendere lo spazio.

Da qui nacque l'attenzione allo spazio in antropologia intesa come modo in cui gli esseri umani assegnano allo spazio circostante valenze simboliche e significati particolari.

Lo spazio astratto scompare per lasciare il posto allo spazio significativo, denso di relazioni, segni, simboli, abitato dall'uomo che in esso lascia tracce e lo manipola..

Grazie alla relazione tra le persone, lo spazio diventa pieno.

La creazione dello spazio è un processo continuo e non può esistere se non in quanto creazione culturale.

Lévi-Strauss, compiendo un'ampia comparazione tra insediamenti umani diversi, rivela che l'occupazione dello spazio dei singoli individui è considerata un linguaggio esplicativo della struttura sociale e della visione del mondo del gruppo stesso. Da questo punto di vista, l'incontro tra cultura e territorio diventa un tracciato delle interrelazioni personali che nel corso del tempo si sono svolte e si svolgono in quello spazio.

Il territorio è una vera e propria estensione dell'organismo umano, caratterizzata e delimitata da segnali visivi, vocali ed olfattivi per cui non solo è interessante distinguere i diversi universi spaziali prodotti dalle diverse culture e subculture, ma anche il modo in cui tali spazi siano influenti sugli aspetti della vita quali la qualità dello spazio abitato, il modo di vedere se stessi e il proprio destino.

Il comportamento umano è, senza dubbio, influenzato dalle rappresentazioni simboliche che il gruppo ha dato allo spazio che vive e con il quale è in intimo rapporto. I differenti gruppi sociali infatti, a seconda delle diverse culture cui appartengono, percepiscono, strutturano e si rappresentano gli oggetti in pensieri seguendo schemi che sono loro propri, e a poco a poco tendono a regolare lo spazio in cui vivono in funzione di questa rappresentazione.

M.Augè¹³² identifica tre caratteri che i luoghi possiedono in senso antropologico.

Innanzitutto sono **identitari** cioè in essi gli individui costruiscono la propria identità sia come singoli che come membri di una comunità.

I luoghi sono poi **relazionali** nel senso che sono la sede e la rappresentazione delle relazioni che in essi nascono.

Infine i luoghi sono **storici**, cioè conservano e rappresentano la memoria degli eventi passati.

<<L'identità personale e', infatti, una costruzione della memoria, una memoria che e' fatta anche di case vissute>>¹³³

Parlare di casa vuol dire parlare della propria storia.

Il luogo diviene così la rappresentazione della casa, intesa come luogo da abitare.

La riflessione sul territorio non può prescindere dalla messa in relazione del suo divenire con quello del corpo.

La coestensione tra corpo e territorio, già individuata da Merleau-Ponty¹³⁴, può farci delineare una sorta di nuova geografia dalla quale osservare le dinamiche sociali

Incontrare oggi in Italia famiglie rom vuol dire confrontarsi quasi sempre con persone “strappate” dalle loro case a seguito di sgomberi forzati.

Uomini e donne di tutte le età sradicate dal loro territorio, dalle loro cose, dalle relazioni tessute, sottratte alle routine che rendevano la loro vita “semplice “ e “quotidiana”.

Per comprendere meglio quali sono state le conseguenze di questa lacerazione che ha provocato il Piano Nomadi in Lazio e in Lombardia non solo sui luoghi

¹³²Augè M.(1993), *Non luoghi. Introduzione ad un'antropologia della surmodernità*, Eleuthera, Milano

¹³³ Galimberti U.(1987), *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano

¹³⁴Merleau-Ponty M.(1994), *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Torino

ma anche sui corpi delle persone rom esiliate da quella che chiamavano casa, occorre riavvolgere il nastro, fin dal primo istante della ripresa o forse anche prima e partire dal significato che per l'uomo ha la parola "casa" .

5.1 Kher dolce Kher, Casa dolce Casa

<<Una casa.

Il ricettacolo che ci riceve.

La crisalide che ci contiene.

Una casa o questo corpo che ospita le nostre esistenze.

Assorbe le vibrazioni della nostra mente del nostro cuore.

In sintonia col tempo essa registra queste vibrazioni mentre noi proviamo a liberarci dai ceppi dei suoi ritmi (...)>>¹³⁵

Ogni lingua materna è fatta di gesti, di segni, di filastrocche, di storie, di espressioni del corpo, di abitudini.

Lévi-Strauss¹³⁶ afferma che l'occupazione dello spazio dei singoli individui è considerata un linguaggio esplicativo della struttura sociale e della visione del mondo del gruppo stesso.

La lingua madre diviene un vero e proprio manuale per leggere lo il luogo e le sue relazioni.

<<amari chib si amari zor>>¹³⁷

Attraverso una serie di interviste quello che mi interessava capire era come la traduzione della parola casa in un modo piuttosto che in un altro portasse con sé una serie di rappresentazioni, di immagini, di sensazioni che non si potevano tralasciare.

Quanti modi differenti ci sono per nominare “casa”?

In italiano, ecco solo alcune definizioni che potremmo associare alla parola “casa”.

Condominio, villetta, casa di ringhiera, villa con giardino, castello, villino, mini appartamento, trilocale seconda casa, tenda, quadrilocale, fattoria ,

¹³⁵ Kannan Lakshmi (1998), *Going Home*, Hyderabad, India Disha Books

¹³⁶ Lévi Strauss C. (2009), *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano

¹³⁷ trad. letterale “la nostra lingua è la nostra forza”, detto rom diventato oggi lo slogan della Romanì Union Internazionale, organismo internazionale che rappresenta i rom all’Onu

pentalocale, mansarda, casa in montagna, open space, masseria, malga, , roulotte, casa di appuntamenti, casa di cura, bilocale casa al mare, casa di Dio, casa cantoniera, casa colonica, casa da gioco , baita, solaio, trullo, rustico...

Ognuna di queste porta con sè immagini e rappresentazioni molteplici dando vita ad una vera e propria cosmologia domestica.

L'interpretazione che ciascuno, nella propria lingua ,dà alla parola "casa" rivela la visione del mondo e ci permette di accedere, sebbene molto parzialmente, ad una lettura culturale dello spazio e del tempo.

Anche in romani chib esistono molteplici nomi per nominare la casa.

<<La casa è il luogo dove ci abito. E' la cosa principale, diciamo. Ci sono tanti tipi di case...>>¹³⁸

Esistono svariati modi di intendere la parola "**casa**" a seconda che si pensi all'uso che se ne fa, al tipo di costruzione, agli abitanti che vi dimorano o al luogo nella quale è ubicata.

Semanticamente è una parola vaga e ambigua poichè la casa è un'immagine estremamente sfuocata, che varia di persona in persona.

E' di certo la dimora delle nostre geografie culturali, e spiegarla ci definisce in un preciso spazio culturale e in un preciso luogo.

Raccontare della propria casa significa raccontarsi.

*<<La casa la chiamo Kher, mo kher. Ci sono tanti modi di dire casa ma dipende dove abiti. Io adesso è un container dove abito che non è nemmeno 25 metri quadri (...).Cioè ti spiego, se io sto dentro un camper e vivo lì anche di quello dirò la mia casa..**Dove stai, la chiami casa, kher.** Noi siamo così...se stiamo dentro o ad una macchina, o ad una baracca,container o roulotte quella è sempre casa, ker..>>¹³⁹*

¹³⁸ Intervista a uomo rom di 24 anni, Roma,villaggio attrezzato di via diSalone, giugno 2011

¹³⁹ Intervista uomo rom, 35 anni, villaggio attrezzato di via Salone, Roma, giugno, 2011

Kher è la casa che “ appartiene” è una sorta di “nido umano”, come direbbe T.Ingold¹⁴⁰, un punto fisso nei movimenti di chi la occupa, un posto dove tornare.

Nominare la casa ci costringe a parlare del modo nel quale si sta al mondo, si sceglie o si è costretti a vivere, a come si costruiscono le relazioni.

Quello che noi chiamiamo casa dice chi siamo e da dove veniamo.

<<Zara, cioè se la devo tradurre in italiano è tenda ma nella mia testa è casa mia.>>.¹⁴¹

<<Amaro kher” la nostra casa o....”mo kher” la casa mia....Maggiormente si usa “amaro kher” perché da noi di solito ci vivono più persone..cioè non di solito..è sempre così da noi . Dipende anche dal punto di vista dal quale uno la vede la sua casa.. perché ad esempio si può chiamare “zara” perchè ci sono dei rom che vivono anche oggi sotto le tende.. la maggior parte di questi viaggiano ancora...forse sono gli unici di noi che viaggiano ancora..>>¹⁴²

Il concetto di casa non è per nessun uomo qualcosa di statico, a prescindere dall'abitare nomade o sedentario.

Muta nel tempo, nello spazio, si modifica insieme ai suoi abitanti.

La casa, come specchio di chi la abita, si muove, muta, sta.

La Kher prende gli odori, si plasma con i materiali che vengono scelti per costruirla, si tinge dei colori, si popola delle persone che si decidono di accogliere....è chi la abita. In quel preciso luogo, in quel preciso periodo, con quelle persone ci si sente a casa.

<<da noi se è una casa di cemento è una casa vera altrimenti è campina, baracca, container....e tutto il resto..>>¹⁴³

¹⁴⁰ Ingold T.(2001), *Ecologia della cultura*, Meltemi Editore, Roma

¹⁴¹ Intervista donna rom di 24 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁴² Intervista a uomo rom di anni 30, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁴³ Intervista a uomo rom, 35 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

<< Una kher è in muratura..perchè anche i nostri non è che sono vissuti sempre dentro le baracche..sono vissuti anche dentro le case...non avevamo solo baracche..pure in Jugoslavia i nostri nonni, bisnonni abitavano nelle case..kher..>>¹⁴⁴

L'abitazione dunque deve offrire la possibilità al singolo di appartarsi, la casa assume il carattere di rifugio, di riparo dell'individuo da una società che sempre lo spinge energicamente verso una vita collettiva.

<<Ma ..quello di chiamarle kher, zara, baracca..è una cosa che definisci tu..io ho chiamato sempre "zara"quindi letteralmente sarebbe tenda ..non mi è mai sembrato importante dove era..anche quando vado da qualche parte...se ci sono i miei figli...sono a casa..non importa dove stiamo..qua o dentro il campo la mia casa è dove è la mia famiglia..>>¹⁴⁵

Ogni uomo ed ogni donna dovrebbero avere il diritto di abitare uno spazio e trasformarlo in casa a seconda delle proprie visioni di mondo.

Partire dal riconoscimento dell'estrema soggettività legata all'abitare e alla scelta della casa diventa un elemento fondamentale per discutere poi della seconda dimensione che la casa rappresenta e cioè la dimensione sociale dell'abitare.

La dimensione comunitaria dell'abitare assume ancora oggi per la comunità rom un valore indissolubile.

L'abitare, l'avere una casa è per loro indissolubilmente legato alla famiglia .

Casa e famiglia si confondono in un'unica entità. Luogo degli affetti, prima ancora che costruzione.

<< Beh, casa posso tradurla in due modi : se dico "Amaro kher"voglio dire " la nostra casa" altrimenti dico "mo kher" cioè " la casa mia".>>¹⁴⁶

¹⁴⁴ Intervista a uomo rom di 40 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

¹⁴⁵ Intervista a donna rom di 40 anni, Centro Astalli, Roma ,giugno 2011

¹⁴⁶ Intervista a uomo rom di 24 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

Un nido, un abito, ma inserito in un particolare spazio o luogo popolato dalla famiglia.

<<In Italia e sempre a Torino sei rom quando vivi accanto alla tua famiglia, mettendo la tua baracca o prendendo l'appartamento di edilizia popolare proprio dove vuoi tu, non dove dice un regolamento condominiale o un'agenzia territoriale per la casa. Vale a dire, c'è un modo con il quale un luogo può diventare familiare, un modo attraverso il quale lo spazio si ricompone. Ricompone te e i tuoi ricordi, te e la tua identità.>>¹⁴⁷

La casa si sposta dove si sposta il cuore, dove la famiglia sta, dove la famiglia cresce, muore e si ricrea.

<<Kher sono io e la mia famiglia, non importa come'è fatta la casa, di legno, di cemento, di plastica..>>¹⁴⁸

¹⁴⁷ Saletti Salza C.(2010), Evocare :toccare i morti, Cisu, Roma

¹⁴⁸ Intervista a uomo rom di 35 anni, villaggio attrezzato di via di Salone,Roma, giugno 2011

5.2 Sem khere' (sentirsi a casa)

<<Il senso fondamentale di casa fa parte del nucleo del "substrato di identità" che è strutturato come un mosaico (...).Altri elementi del substrato a mosaico , oltre al senso di casa, il fatto di appartenere ad un paese e che quel paese esista, il fatto di appartenere ad un certo gruppo linguistico e di essere abituato a certi suoni,di appartenere ad un certo paesaggio e ambiente geografico, di essere circondati da tipi particolari di forme architettoniche>>¹⁴⁹

Conoscere qualcuno significa anche avere dimestichezza con il luogo che egli abita, con la disposizione delle sue cose e dei suoi pensieri.

Si varca in questo modo una soglia, che da fuori non si vede.

Nella disposizione degli oggetti, nella collocazione dei mobili e dei colori, talvolta in modo a noi stessi inconsapevole, si rivela il nostro mondo interiore.

Il riconoscimento di alcuni "segni di familiarità" sono indissolubilmente legati ad uno spazio , un luogo che li incorpora e diventa il tessuto sul quale questi segni si imprimono modellandolo.

L'esperienza di "essere a casa" è un'esperienza eminentemente sensoriale.

Ma cosa vuol dire "sentirsi a casa"?

¹⁴⁹Papadopoulos Renos K . (a cura di)(2006), *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Magi Edizioni, Roma

5.3 Cose

<<la mia stufetta, quella che abbiamo fuori dal container, ha una storia, lo costruiamo noi.. è una cosa di casa! si usa anche per cucinarci dentro qualcosa, fai il fuoco...>>¹⁵⁰



Figura 2 - La stufetta di S.

¹⁵⁰ Intervista a uomo rom di 35 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

Le cose di casa raccontano la storia degli abitanti.

Ogni oggetto può connettere la nostra mente al ricordo di un momento particolare.

Mantiene vivo il rapporto con la propria storia, ravviva la memoria, parla delle tradizioni dell'abitante, del suo popolo, della sua famiglia.

<<L'abitante cura e custodisce i luoghi mettendoli al riparo e ciò determina la sua appartenenza alla comunità degli uomini. L'abitare ,come aver cura, preserva ed è sempre un soggiornare presso le cose. In tal modo le cose sono le sole che di volta in volta accordano gli spazi>>¹⁵¹

Alcune cose accompagnano gli spostamenti, anche violenti, come quello subito dalle persone intervistate in questa ricerca.

Potrebbero essere ovunque ma queste cose restano, e continuano a rappresentare casa.

Oggetti familiari, alcuni di uso quotidiano, legati alla sopravvivenza, altri puri oggetti portatori di storie e memorie.

<<Qualche fotografia di quelle belle che tenevo attaccate sui muri anche a Casilino dei miei figli o...dei miei famigliari>>¹⁵²

<< I miei vestiti.. i miei piatti, le pentole, le mie foto ..quelle ne ho tante..i miei ricordi.. ne ho tante anche non attaccate...vai vai a vederle (...) insomma per essere a casa per prima cosa le coperte...dove dormire! seconda cosa ..devo mangiare...le pentole! E poi i miei vestiti..>>¹⁵³

<< Le pentole, le cose per cucinare, le coperte (...) Sono appassionata di fiori di plastica, non li butto mai ..poi due oggetti di rame, dopo te li faccio vedere..ci

¹⁵¹ Archetti M.(2002), *Lo spazio ritrovato. Antropologia della contemporaneità*, Meltemi, Roma

¹⁵² Intervista a uomo rom di 35 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁵³ Intervista a donna rom di 60 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

*sono tante cose che ..non lascerei..Beh poi i ricordi...le foto per prima cosa le porterei..dappertutto le porterei..>*¹⁵⁴



Figura 3 - Le coperte di S.

Alcuni oggetti possono diventare strumenti di riconnessione con un passato ormai distrutto, un antenato o una persona cara non più in vita.

<<come il quadro per esempio..anche se è molto grande...ce l'ho nel mio container, dopo te lo faccio vedere..è un quadro che ci rappresenta un po' come rom, per la nostra cultura balcanica...sai noi proveniamo da lì..questo quadro me l'aveva regalato mio zio prima di morire..due settimane prima di

¹⁵⁴ Intervista a donna rom di 24 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

morire ormai 15 anni fa.. un'altra cosa che volevo assolutamente salvare era un piatto di rame, fatto da mio padre..mio padre era un fabbro ramaio..me l'aveva fatta per ricordo..>>¹⁵⁵

<< il mio specchio bellissimo..stava nella mia stanza anche a Casilino .mia nonna me l'aveva regalato..io da piccola mi mettevo davanti e dicevo “specchio, specchio delle mie brame chi è la più bella del reame?” perché assomigliava a quello della storia di Biancaneve...ora è nella mia stanza a Salone e ci tengo tantissimo a quello..>>¹⁵⁶

Gli oggetti significativi hanno un loro preciso posto nello scorrere della vita delle persone e, anche nel caso la quotidianità sia stravolta da un evento traumatico, devono assolutamente ritrovare una posizione, devono essere rimessi in ordine.

La manipolazione delle cose e dello spazio è una condizione essenziale di ciò che Ernesto de Martino chiama “appaesamento”¹⁵⁷. “Appaesandosi” l'individuo si radica nel mondo e in qualche misura lo costruisce, se ne appropria e lo colonizza.

Spostare gli oggetti vuol dire spostare anche parti di sé.

<<ogni famiglia a Casilino si era scelta il suo posto, la sua casa..uno si metteva la pianta là, l'altro si costruiva la fontana come amava, ognuno costruiva la baracca come voleva...tutto questo fa un senso di famiglia, di casa...di appartenenza, di avere i loro oggetti, le loro cose, i loro ricordi...>>¹⁵⁸

¹⁵⁵ Intervista a uomo rom di 25 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁵⁶ Intervista a ragazzina rom di 13 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁵⁷ de Martino E. (1973), *Il mondo magico. Prolegomeni a uno studio del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino

¹⁵⁸ Intervista a donna rom di anni 40, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, Giugno 2011

5.4. Persone

<<“Sem kherè” che significa io mi sento a casa mia. Però dire una cosa del genere per un rom..cioè non è il luogo dove stai..è più che altro la gente che hai attorno...>>¹⁵⁹

Campina, Zara, container, roulotte, kher, sono tutti modi di nominare rappresentazioni di costruzioni differenti perché la casa, quella vera, non è tanto identificata dal tipo di materiale che la plasma bensì nelle persone che in essa abitano.

*<<Puoi essere uno che gira, un giorno in Spagna, uno in Inghilterra ma poi sempre a casa tua devi arrivare...**Arrivare a casa vuol dire trovare la pace, a casa tua.**>>¹⁶⁰*

Essere a casa per le persone intervistate vuol dire avere attorno a sé i propri cari.

L'organizzazione della comunità rom è prevalentemente orizzontale: la famiglia è il centro attorno al quale tutti i singoli individui ruotano, e nel quale devono trovare una posizione definita. Il singolo è sempre interconnesso al multiplo rappresentato dalla famiglia di appartenenza.

Oltre al ristretto nucleo familiare, è importantissima la cosiddetta famiglia estesa, che comprende i numerosi parenti.

La casa nella comunità rom non può essere descritta o rappresentata senza il gruppo familiare.

<< mi sento a casa se c'è la famiglia mia! Mia moglie e i miei figli. Anche i parenti ma meno, come da voi, non è che uno si porta sempre via i parenti...

¹⁵⁹ Intervista a uomo rom di 35 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁶⁰ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

beh anche se i parenti non stanno vicino poi alla fine...li vai a cercare, ti mancano eh.>>¹⁶¹

<< beh , casa è Paola....senza Paola dove vado? Tutta la mia vita cosa è? E' lei! Tutta la mia casa è lei...Quando penso a Paola mi sento a casa, potrei essere ovunque..sì..>>¹⁶²

<<Sì..esatto ovunque con loro la mia casa.>>¹⁶³

Questa forte coesione tra membri della stessa famiglia ha permesso loro di resistere alla violenza subita nella storia e ripresentarsi ancora oggi attraverso la politica degli sgomberi attuata dal Piano Nomadi.

La casa è la famiglia, gli affetti che la rendono intrisa di storia, di sofferenze, di eventi, di quotidiana normalità.

Casilino 900 è stata “casa” per tutti: luogo della famiglia, degli affetti, delle vite nate, cresciute e finite.

Casilino è il luogo custodito purtroppo solo nella memoria e rievocato con dolore da tutte le persone incontrate.

“Amaro kher”, la nostra casa: la casa della comunità, del vivere sociale, la casa dove a fatica dopo molti anni di lavoro tra i residenti e le istituzioni del territorio si erano costruite delle solide alleanze.

Poi lo strappo.

Uno sgombero violento, dissacrante, che non ha travolto solo tavole di legno e lamiere vecchie ma anche cose, ricordi, speranze, memorie, vite.

E poi?

¹⁶¹ Intervista a uomo rom, 35 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

¹⁶² Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

¹⁶³ Intervista a donna rom, 59 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

6.I mali del dis-abitare

<<Non è affatto come pensate, non esiste un dolore meraviglioso. Ma quando la vita ci mette a dura prova, dobbiamo forse arrenderci? E se decidiamo di lottare quali armi abbiamo a disposizione?>>¹⁶⁴

Il territorio è una vera e propria estensione dell'organismo umano, caratterizzata e delimitata da segnali visivi, vocali ed olfattivi.

Il comportamento umano è, senza dubbio, influenzato dalle rappresentazioni simboliche che il gruppo ha dato allo spazio che vive e con il quale è in intimo rapporto.

I differenti gruppi sociali infatti, a seconda delle diverse culture cui appartengono, percepiscono, strutturano e si rappresentano gli oggetti in pensieri seguendo schemi che sono loro propri, e a poco a poco tendono a regolare lo spazio in cui vivono in funzione di questa rappresentazione.

La riflessione sul territorio non può prescindere dalla messa in relazione del suo divenire con quello del corpo.

<<il mio intero corpo non è per me un aggregato di organi giustapposti nello spazio. Io lo tengo in un possesso indiviso e conosco la posizione di ogni mio membro grazie a uno schema corporeo nel quale sono comprese tutte le membra. [...] lo «schema corporeo» è insomma una maniera di dire che il mio corpo è al mondo. [...] Il fatto è che il soggetto normale ha il suo corpo non solo come sistema di posizioni attuali, ma anche e con ciò stesso come sistema aperto di un'infinità di posizioni equivalenti in altri orientamenti. Ciò che abbiamo chiamato lo schema corporeo è appunto questo sistema di

¹⁶⁴Cyrulnik B.(2000), *Il dolore meraviglioso*, Frassinelli, Milano

equivalenze [...] Vale a dire che esso non è solo un'esperienza del mio corpo, ma anche un'esperienza del mio corpo nel mondo.¹⁶⁵ >>

Lo spazio non è uno “spazio oggettivo” o uno “spazio di rappresentazione” fondato su un atto di pensiero, scrive Merleau-Ponty, ma esso «è *già delineato nella struttura del mio corpo, ne è il correlativo inseparabile¹⁶⁶*».

¹⁶⁵ Merleau-Ponty M.(1965), *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano

¹⁶⁶ Merleau-Ponty M.(2002), *Conversazioni*, SE, Milano

6.1 La dialettica del corpo e dello spazio

<<Lungi dall'essere il mio corpo per me un semplice frammento dello spazio, non ci sarebbe per me spazio alcuno se io non avessi un corpo>>¹⁶⁷

Già Piaget notò che nello sviluppo dell'intelligenza matematica del bambino la manipolazione degli oggetti precede la loro concettualizzazione, e sottolineò il ruolo permanente dei processi cognitivi senso-motori, lamentando il fatto che ben pochi avessero pensato all'organizzazione del vivente, dell'animale e dell'uomo. L'esperienza integrale di cui parla Merleau-Ponty, legata al concetto di «*schema corporeo*», ricorda da vicino la nozione di senso integrato del corpo suggerita da Damasio:

<<l'organismo costituito dall'associazione corpo-cervello interagisce con l'ambiente come un tutt'uno: l'interazione non è del solo corpo o del solo cervello>>¹⁶⁸

In termini neurologici, l'apparato neocorticale – tradizionalmente ritenuto legato alla “razionalità” – sembra che non possa operare senza quello subcorticale, o della regolazione biologica. L'autorappresentazione del corpo non è mai veramente assente, lo stato di fondo del corpo è sotto osservazione continua, e se ne ha la conferma quando un dolore o un disturbo tornano a focalizzare su di essa l'attenzione.

A ciò si legano i concetti di propriocezione (senso dei muscoli e delle articolazioni) e interocezione (senso dei visceri), alla base della nostra immagine del corpo.

Sono mappe più stabili delle mappe dinamiche del corpo aggiornate istante per istante, rappresentano più quel che il corpo tende a essere, che ciò che è in un preciso momento.

¹⁶⁷ Merleau-Ponty M.(2003), *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano

¹⁶⁸ Damasio A.(1998), *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano

Varela propone i concetti di “*embodied mind*” e di “*enaction*” per ampliare ed approfondire gli aspetti fenomenologici della teoria dell'autopoiesi formulata con Maturana, in un percorso dai modelli formali verso una fenomenologia dinamica.

<<la conoscenza concettuale è embodied, cioè è mappata nel nostro sistema senso-motorio...questo non solo fornisce la struttura al contenuto concettuale, ma caratterizza il contenuto semantico dei concetti conformemente al modo con cui noi funzioniamo nel mondo col nostro corpo.>>¹⁶⁹

La conoscenza dipende dall'essere in un mondo inseparabile dai nostri corpi, dal nostro linguaggio e dalla nostra storia sociale, ovvero dal nostro *embodiment*.

Essa è il processo continuo che modella il nostro mondo mediante l'interazione reciproca tra vincoli esterni e l'attività generata internamente, è il risultato di «una continua interpretazione che emerge dalle nostre capacità di capire [...] radicata nelle strutture del nostro *embodiment* biologico ma [...] vissuta ed esperita dentro un dominio di azione consensuale e di storia culturale»¹⁷⁰.

Il comportamento intelligente è quindi una manifestazione dei corpi biologici che agiscono nel loro ambiente materiale e culturale, modificandolo a loro volta.

Secondo Maturana ogni sistema vivente continuamente genera e specifica la propria organizzazione, definita da una rete autopoietica che lo rende unico e lo distingue da qualsiasi altra unità.

¹⁶⁹ Gallese V., Lakoff G. (2005), *The Brain's Concepts: The Role of the Sensory-Motor System in Reason and Language*, Cognitive Neuropsychology

¹⁷⁰ Varela, F.J., Thompson, E., Rosch, E. (1992), *La via di mezzo della conoscenza*, Feltrinelli, Milano

6.2 Salute e Malattia

Le persone rom incontrate nel mio progetto di ricerca hanno subito una collocazione forzata nello spazio, diventando abitanti di veri e propri spazi di sopravvivenza.

Questa situazione di segregazione spaziale e sociale è la prima responsabile, per me, dell'insorgere di cicli di instabilità psicologica e insicurezza in questa gente.

Malesseri, a mio dire, che riattivano continuamente la sofferenza subita durante gli sgomberi forzati.

La correlazione tra malesseri psico-fisici dei residenti dei campi e situazione di marginalità abitativa e le loro manifestazioni più o meno esplicite diventano una sorta di “ancora”, di “fuga” dal disagio e dalla sofferenza quotidiana imposta loro.

Attraverso un meccanismo perverso e rovesciato alcune parti politiche, attraverso un meccanismo davvero xenofobico, trasforma i rom, vittime di continue violenze e spostamenti, in attentatori della sicurezza del sistema sociale “ospitante”.

La proposta che queste pagine fanno è una lettura attenta del profondo disagio psico-fisico dei minori e delle famiglie rom intervistate.

Il supporto teorico dell'Antropologia medica e dell'Etnopsichiatria è stato una valida lente d'ingrandimento attraverso la quale leggere i dati raccolti durante la ricerca e integrarli con la letteratura antropologica di riferimento.

In modo molto frettoloso e superficiale si è abituati a definire salute e malattia in una prospettiva dicotomica, attraverso un'opposizione che da una parte vede nella salute l'assenza della malattia e nella malattia rileva l'assenza della salute.

Secondo Gadamer la salute assume un carattere di segretezza nel senso che non si rivela, non si manifesta, resta silenziosa, finchè nella malattia si determina la consapevolezza di essa.

<<il fatto essenziale resta che è la malattia e non la salute a manifestarsi come ciò che si oggettiva da sé e che ci viene incontro, in breve, ciò che ci invade>>¹⁷¹

Un prezioso contributo al quadro teorico di riferimento è la “rappresentazione della malattia” della quale parla Ernesto de Martino nel suo celebre testo “Sud e Magia”, edito nel 1959.

A partire da una ricerca etnografica d'equipe, condotta negli anni '40 e '50 in alcuni paesi della Lucania, egli spiega ulteriormente la sua teoria della “crisi della presenza”.

In questa teoria egli inquadra l'esperienza della malattia come profondamente legata alla dimensione sociale e storica ed è pertanto leggibile solo in forte correlazione con il più allargato sistema di rappresentazioni e pratiche simboliche che tessono insieme corpo, società e “mondo naturale e sovranaturale “

In ogni contesto storico e culturale le etichette che definiscono salute e malattia possono modificarsi radicalmente, come processi di incorporazione della realtà storica vissuta dai protagonisti.

In questa lettura ogni sintomo coinvolge i processi di incorporazione dell'esperienza, le forme di rappresentazione messe in atto dal soggetto sofferente e il contesto storico nelle quali queste si manifestano.

Parlare di malessere delle famiglie rom oggi in Italia vuol dire quindi non poter tacere quanto da loro subito in termini di segregazione e di emarginazione spaziale .

Attraverso l'osservazione partecipante e la raccolta di narrazioni mi si è parato dinnanzi un vero e proprio elenco di sintomi ricorrenti .

Si è creata così una sorta di *nicchia ecologica* all'interno della quale si sono inserite le storie raccolte.

<<Non esistono culture primitive, ma solo gruppi deculturati-denaturati che, reclusi in nicchie ecologiche degradate, si mettono alacremente a costruire

¹⁷¹ Gadamer C.(1993), *Dove si nasconde la salute*, Raffaello Cortina, Milano

dispositivi rudimentali e idiosincrasici per difendersi dalla minaccia estrema dell'affondamento psicopatologico: la crisi della presenza>>¹⁷²

Salvatore Inglese ¹⁷³, in un articolo che analizza la comunità rom in Calabria, propone una prospettiva di Etnopsichiatria comunitaria per risolvere le situazioni conflittuali tra gruppi conviventi nella stessa ecologia sociale¹⁷⁴. Evoca, per far ciò, una galleria di “doppi antropologici” che diviene un vero e proprio comparativismo applicato.

La situazione di etnocidio vissuta dai rom nei campi di sterminio nazisti può essere confrontata, a suo dire, con la medesima situazione dei nativi americani nelle riserve.

Questa violenza etnica che accomuna i due gruppi serve a scoprire che esiste una classe specifica di fenomeni sociopatogeni e sociopatologici simili: “alcol, violenza, antisocialità, malattie nervose e disturbi mentali, dissoluzione delle strutture sociali e familiari ereditate da altre contingenze storiche, svalutazione culturale”¹⁷⁵.

Anche Françoise Sironi¹⁷⁶ afferma che i processi di emarginazione sociale su larga scala producono le stesse <<impronte deformate>>.¹⁷⁷

La realtà delle comunità rom nel nostro paese, peraltro spesso presenti da secoli sul territorio nazionale e costituite non di rado da cittadini italiani a tutti gli

¹⁷² Bracci F., Cardamone G. (a cura di)(2005), *Presenze. Migranti e accesso ai servizi sociosanitari*, Franco Angeli, Milano

¹⁷³ Salvatore Inglese, medico, psichiatra e psicoterapeuta. Noto rappresentante italiano dell'etnopsichiatria .

¹⁷⁴ Zajde N.(2005), *Una tregua. Quando la consultazione di etnopsichiatria si adatta ai pazienti zingari*, in L.Attenasio, F. Casadei, S.Inglese, O.Ugolini, *La cura degli altri. Seminari di Etnopsichiatria*, Armando Roma

¹⁷⁵ S. Inglese(2009), *Rapsodia zigana. Prove di mediazione culturale comunitaria tra calabresi di origine zingara*, Daedalus.Quaderni di Storia e di Scienze sociali, n°2

¹⁷⁶ Françoise Sironi, allieva di Tobie Nathan, è iniziatrice di un nuovo orientamento psichiatrico che pone al centro della cura la dimensione politica dei traumi intenzionali.

¹⁷⁷ Sironi F.(2010), *Violenze collettive. Saggio di psicologia geopolitica clinica*, Feltrinelli, Milano

effetti, rappresentano sicuramente una realtà fortemente eterogenea sul piano culturale rispetto alla maggioranza e per certi versi irriducibile ad essa.

La ricerca racconta storie di sradicamento forzato d'interi comunità dal luogo dove erano presenti da anni.

I racconti della perdita della casa hanno un grande spazio.

<<Potremmo azzardarci a dire che nella situazione in cui si trovano a vivere i membri della comunità studiata si verifica un paradossale ribaltamento del cogito cartesiano. Non più "cogito, ergo sum", bensì, in assenza di alcune delle condizioni basilari in cui l'essere si dà, una casa, delle relazioni, un nome, ad esso è inibita la possibilità di pensare. "Sono, quindi penso". >>¹⁷⁸

Renos Papadopoulos, attribuisce importanza "primaria" alla dimensione delle "casa" sottolineando come essa sia un luogo capace di contenere gli opposti:

<<amore e discordia distanza e prossimità, gioie e dolori, speranze e disillusioni, flessibilità e ostinazione, invidia e magnanimità, rivalità e collaborazione, lealtà e tradimento, inimicizia ed amicizia, somiglianze e differenze>>¹⁷⁹.

E ancora *<<la casa intesa come tipo particolare di contenitore ha impatto su almeno tre livelli: a) può rendere possibile la crescita e lo sviluppo degli individui all'interno della famiglia b) può regolare sia la rete di interrelazioni all'interno dei suoi membri che i loro conflitti e i loro disturbi e c) può mediare tra quei due livelli ed il mondo esterno: la società, la cultura e la realtà socio-politica>>¹⁸⁰.*

La casa dunque fa parte di quello che lo studioso di origini greche chiama "substrato a mosaico" e cioè *<<il fatto di appartenere ad un paese e che quel paese esista, di appartenere ad un certo gruppo linguistico e di essere abituati*

¹⁷⁸ A. Pendezzini (2012), Introduzione, in A. Perraro, *Anime Smarrite. I piano degli sgomberati a Roma: storie quotidiane di segregazione abitativa e di malessere*, Associazione 21 luglio, Roma

¹⁷⁹ Papadopoulos R. K. (a cura di) (2006), *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Edizioni Scientifiche Magi, Roma

¹⁸⁰ ibidem

*a certi suoni, di appartenere ad un certo paesaggio e ambiente geografico, di essere circondati da tipi particolari di forme architettoniche>>.*¹⁸¹

Dunque il substrato a mosaico *<<forma l'essenza dell'essere umano e la sua funzione consiste nel fornirci un senso primario di umanità e di prevedibilità del corso della vita>>.*¹⁸²

In seguito alla perdita forzata della propria casa, continua Papadopoulos, si può essere preda un un“*disorientamento nostalgico*”. L'etimo di “nostalgia” ci rimanda al dolore (algos) per il ritorno (nostos), che, nel caso delle persone di cui parla la ricerca, non è più possibile. E' sbagliato però interpretare questa condizione come necessariamente patologica:

*<<il ritiro temporaneo può fornire dei punti di osservazione unici da cui rivedere e rivalutare la propria vita e il proprio passato, presente e futuro>>*¹⁸³.

E infine: *<<i>terapeuti dovrebbero quindi avere anche il compito, invece di imporre le proprio teorie psicologiche, di permettere l'emergere ed il fiorire di [...] storie. Mettere in grado le famiglie e le comunità di mettere insieme le loro storie smembrate potrebbe instaurare una autoterapia, trasformandole così da comunità senza tetto a comunità <<istoriate>> con tutto il dinamismo autoterapeutico che ne risulta*¹⁸⁴”.

Le persone rom incontrate nella ricerca si differenziano da quelle descritte da R.Papadopoulos poichè la nostalgia della quale l'autore parla è quella verso una terra patria che la comunità rom non ha mai posseduto.

Qual è dunque la patria strappata?

La casa dei rom è la famiglia, e la nostalgia risiede proprio, a mio parere, in queste radici con la memoria dilaniata dai continui spostamenti forzati.

Quella che per Ulisse era il dolore verso la fatica di tornare ad Itaca, per le comunità rom incontrate, accomunate dall'esperienza degli sgomberi, diviene

¹⁸¹ ibidem

¹⁸² ibidem

¹⁸³ ibidem

¹⁸⁴ ibidem

sofferenza per la disgregazione, la separazione dolorosa dalle anime degli antenati, incarnate in un preciso luogo.

La condizione di aver subito un allontanamento da casa, contro la propria volontà, accomuna la comunità rom con molti cittadini stranieri presenti in Italia come “rifugiati”.

Roberto Beneduce riflette da anni sulla condizione di queste persone. Senza volere forzare un paragone tra situazioni per molti versi radicalmente eterogenee, ci sembra che alcune riflessioni fatte dalla psichiatra di origini napoletane possano tornare utili anche al nostro discorso.

<<L'assedio e il dolore psichico che vivono i rifugiati – e per certi versi anche chi è stato forzatamente spostato di casa dalle forze dell'ordine in Italia – non possono essere considerati soltanto come il disorganizzato immagazzinamento di memorie traumatiche [...]. Esiste una necessità di altre strategie e di altre domande: inclusa quella relativa a ciò che noi non volgiamo sapere sulla nostra stessa storia, dalle nostre passate esperienze e delle laceranti contraddizioni che esse continuano a promuovere nel presente. Se si ignorano i molti profili della violenza (moralì, simbolici, giuridici ed economici, etc.), le poste in gioco delle odierne politiche della memoria e le diverse ragioni della sofferenza dei sopravvissuti, una minacciosa amnesia favorirà, attraverso la medicalizzazione del dolore individuale e collettivo, anche l'impunità dei responsabili [...], ma soprattutto lascerà in una condizione di terribile impotenza coloro che si trovano a vivere il paradosso di una storia impensabile, vissuta solo o prevalentemente di una violenza irrevocabile¹⁸⁵>>.

Beneduce ci suggerisce quindi di collocare la sofferenza psichica ben dentro la storia e la memoria. E a non recintarla in etichette diagnostiche affrettate e reificanti, che, riconducendo ogni condizione ad una chiave esplicativa di insufficiente rielaborazione a livello individuale dell'esperienza traumatica, rischiano di gettare l'oblio sia di su un passato di violenza subita, sia su di una

¹⁸⁵ Beneduce R.(2007), *Etnopsichiatria. Sofferenza entale e alterità tra Storia, dominio e cultura*. Carocci ,Roma

condizione presente di forte precarietà, che può essere essa stessa la ragione determinante della sofferenza attuale.

E' questo un consiglio forte di posizionamento epistemologico (oltre che etico) alla discipline psicologico-psichiatriche.

L'antropologia medica ci fornisce un'ulteriore chiave di lettura.

Didier Fassin sostiene a proposito di migranti irregolari, ma la sostanza del suo discorso è valido per la popolazione in generale:

<<Lo status privilegiato assegnato al corpo nelle procedure di legalizzazione e nell'accesso ai servizi sanitari ha influenzato [...] la coscienza della propria identità. Nel legittimare la malattia al punto da farla diventare la sola giustificazione" di riconoscimento, "la società condanna ad esistere solo in quanto persone malate¹⁸⁶>>.

E' in questo senso che possiamo parlare di incorporazione di una condizione sociale.

L'antropologo francese punta il dito sul pericolo, indicato chiaramente in tutta l'opera foucaultiana, che i sistemi di cura diventino degli strumenti dell'ordine biopolitico, capaci dare "riconoscimento" alla persone solo in quanto corpi, "nuda vita" e non in quanto portatori di storie, affetti, desideri. In questa prospettiva il corpo non è da leggersi come oggetto passivo, ma, al contrario, *<< come cosciente e consapevole, che attivamente si relaziona al mondo sociale. Esso cessa di essere una mera entità passiva radicata nel mondo inerte della materia organica ed interessata dai processi culturali in quanto oggetto della loro azione plasmatrice, per emergere invece come soggetto dei processi culturali, produttore di significati: l'esperienza corporea emerge come una modalità di posizionamento dei soggetti nel mondo sociale e la malattia come una ambito (non di certo l'unico) in cui cogliamo tale dimensione dinamica della corporeità [...]. La malattia può essere vista come un oggetto di resistenza all'ordine costituito, mostrando come essa si sia storicamente configurata*

¹⁸⁶ Fassin D. (2001), *The biopolitics of otherness. Undocumented foreigners and racial discrimination in French public debate*, in *Anthropology today*, vol. 17, n. 1

sempre più come un idioma socialmente legittimato per esprimere il proprio disagio, parallelamente al venire meno di altri canali condivisibili per mettere in scena la propria indignazione nei confronti dell'ordine sociale. La malattia assurge così a prodotto di, e forma di resistenza a, ideologie dominanti: prodotto di ideologie dominanti nella misura in cui il disagio deriva agli effetti iatrogeni del sistema sociale; ma anche forma di resistenza a quelle stesse ideologie dominanti, nella misura in cui il disagio somatico emerge come forma critica incarnata dell'egemonia, come riposizionamento soggettivo rispetto al mondo sociale iscritto nel corpo stesso¹⁸⁷>>.

¹⁸⁷Lock M., Scheper-Hughes N.(1987) *The mindfull body: a prolegomenon to a future work in medical anthropology*, *Anthropology Quaterly*, 1, commento in Quaranta I.(2006), *Antropologia Medica: i testi fondamentali*, Cortina editore, Milano

6.3 Dis-abitare



Figura 4 – Cantiere del nuovo villaggio attrezzato La Barbuta, Roma

<<In nessuna / parte / di terra / mi posso / accasare (...) ¹⁸⁸>>

Lo sgombero e trasferimento forzato degli abitanti del Casilino 900 a Roma sono iniziate il 19 gennaio 2010 e si sono concluse il 15 febbraio 2010.

Poco tempo davvero per sradicare e strappare la vita di più di 250 persone(considerando solo coloro poi insediatisi in parte nel “villaggio attrezzato” di Via Salone e altri presso il centro di accoglienza del Comune di Roma di Via Amarilli).

In totale, da Casilino 900 sono state allontanate 618 persone tra cui 273 minori.

¹⁸⁸ Ungaretti G. (2000), *Poesie di guerra*, in *Vita d'un uomo. Opere*, Mondadori, Milano

<<Si immagini ora un uomo a cui, insieme con le persone amate, vengano tolti la sua casa, le sue abitudini, i suoi abiti, tutto infine, letteralmente tutto quanto possiede: sarà un uomo vuoto, ridotto a sofferenza e bisogno, dimentico di dignità e discernimento, poiché accade facilmente, a chi ha perso tutto, di perdere anche sé stesso>>¹⁸⁹

L'11 marzo 2010, l'organizzazione internazionale impegnata nella difesa dei diritti umani, Amnesty International, ha presentato un rapporto dal titolo "La risposta sbagliata", in cui viene analizzato criticamente il contenuto del Piano Nomadi. Secondo Amnesty International il Piano viola il diritto all'alloggio dei rom perché prevede sgomberi forzati, la distruzione degli insediamenti e il trasferimento delle persone in *«appena 13 campi situati nella periferia romana. [...] Invece di offrire ai rom l'accesso a un alloggio adeguato, le autorità li stanno allontanando trasferendoli in campi lontani. Questo aumenta ulteriormente gli ostacoli e la discriminazione cui i rom vanno incontro nella ricerca di un lavoro regolare che consentirebbe loro di accedere al mercato immobiliare privato. [...] Il piano è chiamato "Piano Nomadi". Ma la maggior parte dei rom che saranno toccati non è affatto nomade. Etichettandoli e trattandoli come nomadi, chi ha ideato il piano sta perpetuando gli stessi problemi che sostiene di affrontare. [...] Amnesty International ritiene che, nella sua formulazione attuale, il "Piano nomadi" non rispetti gli obblighi dell'Italia di garantire che non vi sia discriminazione nei confronti di gruppi specifici né segregazione in materia di alloggio»*.¹⁹⁰

Ancora una volta l'abitare imposto ai rom si è connotato come un abitare inferiore, ai margini, spostati ancora da quelle che ormai erano le loro radici, fisse al territorio.

¹⁸⁹ Levi P.(1958), *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino

¹⁹⁰ Associazione 21 luglio (novembre 2002), *Esclusi e ammassati. Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via di Salone a Roma*, Associazione 21 luglio, Roma

<<(...)Erano relegati nella parte più fedita della città; che chiamossi ghetto; donde non potevano uscire se non in certi giorni e in certe ore; non potevano confondersi tra la folla e per le vie perchè la legge li obbligava a portare sulle spalle un segno di ignominia (...)>>¹⁹¹

Ancora una volta l'alibi del presunto nomadismo dei rom, molto utile soprattutto nelle campagne elettorali, ha legittimato la violazione del "diritto alla casa" degli stessi, violando l'Articolo 11 del Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali e da altri trattati internazionali e regionali in materia di diritti umani.¹⁹²

<<ho vissuto anche dentro un campo libero. un campo dove tu potevi metterti e non era fissato da qualcun altro..una famiglia deve avere la libertà di decidere dove si vuole mettere..dove vuole vivere...dove è il suo posto..il posto delle sue cose..

*Liberi di trovare il posto nel mondo... e quando si poteva fare la gente era più felice , non era così tanto triste (...).Infatti a Casilino era davvero meglio perché ogni famiglia si era scelta il suo posto, la sua casa..uno si metteva la pianta là, l'altro si costruiva la fontana come amava, ognuno costruiva la baracca come voleva...**tutto questo fa un senso di famiglia, di casa...di appartenenza, di avere i loro oggetti, le loro cose, i loro ricordi...**Invece se qualcuno ti dice "guarda, vivi così, fai così, non fare questo, non fare quest'altro, tu non ti sentirai mai in casa. >>¹⁹³.*

La matrice ideologica dello stato italiano, chiamato "Il paese dei campi"¹⁹⁴, è abbastanza chiara: con il pretesto di una presunta diversità culturale irriducibile

Cattaneo C.(1995), *Interdizioni Israelitiche*, Fazi Editore, Roma

¹⁹²" il diritto alla casa non deve essere interpretato in un senso restrittivo che lo equipara, per esempio, al riparo fornito dall'avere semplicemente un tetto sopra la testa...piuttosto dovrebbe essere visto come il diritto a vivere in sicurezza, pace e dignità , in ogni luogo"(cfr. Lasciati fuori.Violazione dei diritti dei rom in italia, Amnesty International, settembre 2010)

¹⁹³Intervista a donna rom di 40 anni, centro Astalli, Roma, giugno 2011

¹⁹⁴European Roma Rights Center (a cura di) (ottobre 2009), *Il paese dei campi. La segregazione razziale dei Rom in Italia*, serie "Rapporti nazionali", n. 9

alla cultura maggioritaria, la comunità rom ha subito l'esclusione profonda e la ghettizzazione .

<<Qualcuno romanticamente si ostina a chiamare i Rom "figli del vento", ma è del ghetto che sono figli. Ed è meglio dirlo, visto che la descrizione, soprattutto se a farla è chi detiene il potere e la cultura, è già parte della prescrizione. >>¹⁹⁵

Chiudere nello spazio vuol dire controllare . E il controllo è stato esercitato cercando delle vere e proprie riserve.

<L'opera di risanamento del territorio s'è sviluppata attraverso due vie: la scolarizzazione dei bambini e la creazione di riserve, con un andamento non sempre lineare (.....)>>¹⁹⁶

Anche quando i comuni hanno messo a disposizione aree più o meno attrezzate destinate ai campi rom la logica che li ha sempre ispirati è quella di proteggere simbolicamente il resto del territorio dal rischio della contaminazione.

<<Ricordo che quando ero piccolo la mia famiglia praticava un nomadismo stagionale, noi potevamo sostare dove volevamo. Oggi è obbligatorio andare al campo, che, per come si è configurato, è l'equivalente della riserva indiana in America e del ghetto degli ebrei. E ogni popolo ghettizzato è portato inevitabilmente al degrado. Ma chi ha voluto veramente la creazione di questi campi nomadi? Le associazioni pseudo-zingare che hanno creato quella che io chiamo "ziganopoli": sfruttare gli zingari, sotto la maschera del buonismo e del volontariato, per fare grandi affari. Queste associazioni sono fatte da gagé e hanno scambiato i Rom con i soldi dati dalle istituzioni. E parliamo di miliardi!>>¹⁹⁷

¹⁹⁵ Sigona, N.(2002), *Figli del ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari*, Nonluoghi Libere Edizioni, Civezzano

¹⁹⁶ Piasere L.(1991), *Popoli delle discariche*, Cisu, Roma

¹⁹⁷ Femminis S.(2002), intervista a Santino Spinelli,
<http://www.gesuiti.it/popoli/anno2002/04/ar020402.htm>

Il campo illustra in maniera esemplare cosa sia un ghetto: collocato ai margini della periferia urbana, assomma segregazione spaziale, abitativa sociale, culturale, simbolica e giuridica.

La leggerezza con la quale vengono eseguiti gli spostamenti delle persone e i ricollocamenti casuali e forzati in luoghi marginali ,non tiene conto delle conseguenze che ciò provoca a livello identitario individuale e collettivo.

Strappi indelebili che nutrono la sfiducia, la deresponsabilizzazione , la rabbia, il divario tra cittadini di serie B e le istituzioni del Primo Mondo, quello dei gadjè.

<<L'adattamento negativo accelera la destrutturazione delle culture zingare e la perdita d'identità, e può favorire l'accesso a subculture devianti>>¹⁹⁸

Cosa accade nelle persone costrette ad assistere alla distruzione della propria casa dalle ruspe e allo spostamento forzato in un altrove liminale e degradato?

¹⁹⁸ Calabrò A.R.(1992), *Il vento non soffia più*, Marsilio,Venezia

6.4 S-radicalamento

<<Si immagini ora un uomo a cui, insieme con le persone amate, vengano tolti la sua casa, le sue abitudini, i suoi abiti, tutto infine, letteralmente tutto quanto possiede: sarà un UOMO VUOTO, ridotto a sofferenze e bisogno, dimentico di dignità e discernimento, poiché accade facilmente, a chi ha perso tutto, di perdere sé stesso; tale quindi, che si potrà a cuor leggero decidere della sua vita o morte al di fuori di ogni senso di affinità umana; nel caso più fortunato, in base ad un puro giudizio di utilità>>¹⁹⁹

Le persone intervistate a Roma raccontano con una lucidità estrema ogni attimo che precede lo sgombero come se quel momento si fosse impresso indelebilmente nella memoria di ognuno di loro.

<<Poi ti ricordi come ci volevano dividere con lo sgombero? Questo a Salone, questo di qua, questo di là.>>²⁰⁰

Una vera e propria cronaca di una deportazione attimo per attimo, prima, durante e dopo.

Molti di loro non sono riusciti a vedere la distruzione in corso.

<<No per carità, non potevo vedere che la tiravano giù, no. Siamo partiti due o tre ore prima..ho caricato tutto in macchina (...)>>²⁰¹

Altri erano al lavoro quando le ruspe e la polizia hanno cominciato le operazioni.

<<Sinceramente io mi trovavo al lavoro quando sono venuti e mi hanno buttato giù la baracca(..)io proprio quel giorno mi trovavo al lavoro, mi ha chiamato mia

¹⁹⁹Levi P.(1958), *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino

²⁰⁰Intervista a uomo rom di 40 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²⁰¹Intervista a uomo rom di 40 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

moglie e mi ha detto “stanno buttando giù la baracca, la nostra baracca e ci vogliono portare a Salone”. Lì mi ha preso un colpo, ho lasciato il lavoro, ho mollato tutto, mi son messo a correre a casa, per vedere se non mi rompevano almeno gli oggetti più preziosi che avevo..>>²⁰²

Molti bambini sono rientrati al campo dalla scuola con lo scuolabus e hanno assistito alla rovina del loro mondo abitato.

²⁰² Intervista a uomo rom di 25 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

6.5 Cose e case perdute

<<la sua diffidenza si andò via via tramutando in angoscia, perché ora, da finestrino da cui sempre guardava, aveva perduto la vista del campanile di Marcellinara, punto di riferimento del suo spazio domestico. Per quel campanile scomparso, il povero vecchio si sentiva completamente spaesato: e solo a fatica potemmo condurlo sino al bivio giusto e ottenere quel che ci occorreva sapere. Lo riportammo poi indietro in fretta, secondo l'accordo: e sempre stava con la testa fuori dal finestrino, scrutando l'orizzonte, per veder riapparire il suo campanile. Finché quando finalmente lo vide, il suo volto si distese e il suo vecchio cuore si andò pacificando, come per la riconquista di una patria perduta. Giunti al punto dell'incontro, si precipitò fuori dall'auto senza neppure attendere che fosse completamente ferma, scomparendo selvaggiamente senza salutarci, ormai fuori dalla tragica avventura che lo aveva strappato dallo spazio esistenziale del campanile di Marcellinara.>>²⁰³

Lo spazio del campo era diventato luogo e i suoi abitanti si riconosce in esso attraverso le costruzioni, gli oggetti che in esso risiedevano.

Dall'assenza di questi deriva sofferenza, come spiega egregiamente Ernesto de Martino descrivendo il pastore calabrese, che ,appena non scorge più il campanile di Marcellinara, viene assalito dalla diffidenza, che successivamente si trasforma in vera e propria angoscia.

Egli, perdendo la vista familiare del campanile, punto di riferimento del suo spazio esistenziale si sente spaesato, si agita e si sente terrorizzato.

<<Perché amavo tanto il mio giardino a Casilino e ora sto male..avevo piantato tutti i fiori, ancora ci sono quelli, non li hanno levati..>>²⁰⁴

²⁰³De Martino E.(1997), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, (a cura di) Gallini C., Einaudi, Torino

²⁰⁴Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

<<Troppe cose, fa male ricordare, beh anche i giochi dei ragazzini, qualche bicicletta dei ragazzini, un motorino...tantissime cose sono andate buttate via là...>>²⁰⁵

Anche i bambini e le bambine intervistate nella ricerca raccontano con angoscia la perdita di oggetti cari e relazioni:

<<prima di tutto i miei otto gatti che ancora ora non so dove stanno, non sono riuscita a portarli...perché dove abito io ora (Via Amarilli) non si può. Poi gli amici..che i miei sono tutti a Salone.. altri amici che stanno in altri campi...>>²⁰⁶

I ricordi che sono stati distrutti sono in molti casi, legati alla memoria degli antenati.

<<Tutti i ricordi dei miei bisnonni...avevo degli oggetti del mio bisnonno di quando era nella seconda guerra mondiale.. i cucchiari che usava, la tazzina di ceramica che usava.. la tazzina son riuscita per fortuna a recuperarla...l'ho lasciata al cimitero dove abbiamo sepolto il nonno..ma una cosa importante sono riuscito a portarla via (...) un'altra cosa che volevo assolutamente salvare era un piatto di rame, fatto da mio padre..mio padre era un fabbro ramaio..me l'aveva fatta per ricordo..>>²⁰⁷

Tutti questi oggetti dispersi nel trambusto dello sgombero rimangono come segni indelebili di una vera e propria lacerazione nella propria storia di individuo e nel gruppo più esteso di appartenenza.

Lo sgombero diventa profanazione della memoria.

<<, sempre più poveri..poveri ..non intendo delle cose materiali...le stesse cose le avevamo anche a Casilino..ma là eravamo fieri, c'era qualcosa di appartenenza di un popolo...>>²⁰⁸

²⁰⁵Intervista a uomo rom di 40 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²⁰⁶Intervista a ragazza di 15 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

²⁰⁷Intervista a uomo rom di 25 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²⁰⁸Intervista a donna rom di 40 anni, centro Astalli, Roma, giugno 2011

L'essere parte di una famiglia, di una comunità, è estremamente legata in tutte le narrazioni raccolte nel territorio di Casilino 900.

Le "Kher" di Casilino si possono includere tra quegli oggetti non umani che in un qualche modo sono stati proprietari della quotidianità di tutti gli ex residenti .

La perdita di questi riferimenti familiari viene sempre evocata nelle narrazioni raccolte.

<< Dentro la casa era tutta in muratura e fuori di legno..ognuno aveva la sua stanza..avevo due camere, la cucina, il balcone, il garage..avevo tutto, la doccia , il bagno,tutto...il bagno era grande quasi come questa unica stanza dove viviamo ora.. poi hanno distrutto la nostra vita...>>²⁰⁹

Che cosa è adesso per queste persone la "kher"?

<<Non è più "zara", non è più "Kher" perchè non possono fare più quello che vogliono..non sono liberi..dentro la tua casa tu decidi chi portarti dentro e chi no..nemmeno cosa fare puoi scegliere perché sei chiuso..devi chiedere tu il permesso agli altri di chi portarti...come se tu fossi un ospite..quando tu inviti a mangiare qualcuno da te non devi chiedere il permesso..>>²¹⁰

<<anche ora dico , vado a casa.. in qualche modo la devo chiamare casa perché qui dentro ci vivo ma...dentro di me non la sento casa, non la sentirò mai...mai anche se ci vivrò cent'anni ancora..io la devo chiamare casa per forza perché è qui che dormo ma sempre un container è..non è casa...uno per farsi una vacanza, magari vicino al mare , per una settimana ci sta di più si stufa, immagina chi ci vive dentro da un anno o due!>>²¹¹

Qualcuno di loro dopo lo sgombero è riuscito a tornare nel territorio dove sorgeva la propria baracca, altri passano addirittura le giornate nelle zone

²⁰⁹Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma , giugno 2011

²¹⁰Intervista a donna rom di 40 anni, centro Astalli, Roma, giugno 2011

²¹¹Intervista a uomo rom di 40 anni,villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

limitrofe a Casilino 900 perché non riescono a staccarsi dal territorio, altri invece non riescono nemmeno ad avvicinarsi: tutti accomunati da storie di sofferenza.

<<Io ci sono stato dopo un anno dallo sgombero, era primavera, l'erba era molto alta, sembrava di stare in un posto tipo...Villa Borghese..non c'era traccia...poi invece se andavi a vedere per terra tra l'erba alta trovavi...un disco rotto, una bomboletta,...però se tu facevi una foto...era come se non ci fosse mai abitato nessuno...e poi la cosa incredibile era che dalla strada dopo casa tua verso S. che le distanze si erano accorciate..perchè in quei cento metri adesso c'era solo un po' d'erba..prima succedeva l'universo in quei metri..gente, cose oggetti grandi e piccoli...per cui lo spazio era molto più largo prima..la sensazione che tutto fosse tutto più piccolo..era tutto fermo...lì...prima da casa tua a S. succedevano un milione di cose...>>²¹²

<<per gli anziani è stato ancora più difficile, appena sentono la parola Casilino....ciao... ci sono persone che tutti i giorni vanno di nuovo nella zona di Casilino...rimangono lì nei parchi attorno..solo per star in quella zona lì.. tantissime persone lo fanno, ma anche tanti giovani..beh, mia moglie coi miei figli ci va tutti i giorni o quasi...>>²¹³

<<(....) quando passiamo in quella zona mi dicono sempre ...ferma ferma papà... e vogliono vedere..io ogni volta che passo di là...è come se avessi la casa...tutto normale..>>²¹⁴

<<Ancora non ci ho rimesso piede là da quando sono uscita..non ce la faccio perchè abbiamo troppi ricordi là ooooo..sì so che c'è chi va...ma io no..>>²¹⁵

²¹²Intervista a Francesco Careri, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²¹³Intervista a uomo rom di 40 anni,villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²¹⁴Intervista a uomo rom di 40 anni,villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²¹⁵Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

6.6 R-esistenze

<<Ogni gruppo umano costruisce la propria dimora e gestisce lo spazio domestico in modo diverso ma compatibile con la vita sociale del gruppo di riferimento (...)tutta la sfera culturale resta multiforme e divergente perché nella molteplicità, e grazie ad essa, il genere umano vince puntualmente la sfida nei confronti delle controversie della vita. Le istanze di sopravvivenza culturale delle società sono oltremodo competitive: i gruppi raccolti in una stessa nicchia ecologica devono selezionare una funzione di mediazione tra punti di vista divergenti al fine di ricondurli verso una sintesi necessaria, capace di favorire una convivenza pacificata e soddisfacente per tutti gli attori dello stesso teatro sociale>>²¹⁶

Il termine "autopoiesi" deriva dal greco "auto" (sé) e "poiesis" (creazione) ed è stato utilizzato da Maturana e Varela per indicare quella che per loro è la caratteristica fondamentale di sistemi viventi e cioè il fatto di possedere una struttura organizzata capace di mantenere e rigenerare nel tempo la propria unità e la propria autonomia rispetto alle continue variazioni dell'ambiente circostante, tramite la creazione delle proprie parti costituenti, che a loro volta contribuiscono alla generazione dell'intero sistema. I sistemi viventi quindi mantengono sè stessi grazie alla produzione dei propri "sottosistemi" che producono a loro volta l'organizzazione strutturale globale necessaria per mantenerli e produrli.

I sistemi viventi sono visti come strutture autonome e dotati di chiusura operativa, in cui il sistema si trova in una situazione di completo autoriferimento, in cui cioè pensa solo al proprio mantenimento e tutte le azioni che sembra compiere verso l'esterno sono in realtà atte a mantenere la propria integrità rispetto alle perturbazioni ambientali.

²¹⁶ S. Inglese(2009), *Rapsodia zingana. Prove di mediazione culturale comunitaria tra calabresi di origine zingara*, Daedalus.Quaderni di Storia e di Scienze sociali, n°2

Questo mantenimento dell'integrità da una parte e le variazioni costanti dell'ambiente dall'altra forniscono a mio parere una lente interessante per analizzare il rapporto dell'uomo nello spazio.

Per affermare la propria identità l'uomo sembra quindi aver un bisogno ancestrale di tracciare bordi, linee, orizzonti, spazi riconoscibili per tutelare la propria integrità e sentirsi a casa.

Per conservare la loro *romanipè* (identità rom) e resistere all'assimilazione forzata in un paese che li considera "ospiti sgraditi" da sempre i cittadini rom mantengono delle forme di separazione nette tra rom e non rom.

La violenza sullo spazio diviene violenza sui corpi, sulle storie delle persone rom che vengono espulse dai territori urbani e stipate in luoghi periferici e malsani.

<<La facoltà umana di scavarsi una nicchia, di secernere un guscio, di erigersi intorno una tenue barriera di difesa, anche in circostanze apparentemente disperate, è stupefacente, e meriterebbe uno studio approfondito. Si tratta di un prezioso lavoro di adattamento, in parte passivo e inconscio, e in parte attivo [...]>>²¹⁷

Questa separazione diviene una forma di resistenza, che si trasforma in chiusura.

Resistenza che diventa strategia di sopravvivenza.

<<(...)c'è chi sopravvive. Ancora altre immagini di donne sedute sulle rovine della propria casa che stringono sempre qualcosa tra le braccia o di vecchi che trafugano tra le macerie. Dopo non ci sono più barriere perché, come ha spiegato Primo Levi, quando una persona perde tutto, perde sé stesso>>²¹⁸

Resistere e sopravvivere non significa stare bene.

Vivere in un campo vuol dire disabitare .

²¹⁷ Levi P.(1958), Se questo è un uomo, Einaudi, Torino

²¹⁸ Pasquinelli C.(2004), La vertigine dell'ordine. Il rapporto tra il sé e la casa, Baldini Castoldi Dalai Editore, Milano

<<la mia casa è dove sto bene, non so dov'è !>>²¹⁹

Lo spazio è un linguaggio.

Lo spazio imposto a queste famiglie parla solo di politiche abitative ghettizzanti, di cancelli reti, muri e barriere per proteggersi dai nemici zingari.

Il paese dei campi: uno spazio malato che ammala il corpo.

<<Ci si ammala quando hai dei problemi o quando muore qualcuno o vivi in un posto che non ti fa stare bene>>²²⁰

In questo vuoto, in questi luoghi di sopravvivenza si annidano malesseri, disagi, spesso tentativi di mantenere le proprie appartenenze in uno spazio che non le riconosce e le rifiuta.

<<Sotto il profilo sanitario, le patologie «da ghetto» sono quelle maggiormente diffuse all'interno del «villaggio»: problemi respiratori dovuti alle abitazioni i cui ambienti sono molto caldi nei mesi estivi e freddi in quelli invernali; dermatiti, pediculosi, verruche, scabbia. La presenza di un inceneritore di materiale tossico posto a poche centinaia di metri dal campo pone serie preoccupazione per la salute dei minori. Sono state inoltre riscontrati in alcuni minori disagi di tipo psicologico riferibili alle condizioni del campo. L'art. 24, par. 1 della Convenzione sui diritti dell'Infanzia afferma che «gli Stati parti riconoscono il diritto del minore di godere del miglior stato di salute possibile [...]»; l'art. 24, par. 1 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea afferma che «i bambini hanno diritto alla protezione e alle cure necessarie per il loro benessere [...]»; mentre l' art. 12, par. 1 del Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali afferma che «gli Stati parti del presente Patto riconoscono il diritto di ogni individuo a godere delle migliori condizioni di salute fisica e mentale che sia in grado di conseguire».>>²²¹

²¹⁹Intervista a donna rom di anni 35, area di sosta breve di Seriate(Bergamo),2007

²²⁰Intervista a ragazza rom khorakanè di anni 18, area di sosta breve di Seriate Bergamo,2010
Associazione 21 luglio(novembre 2010), *Esclusi e ammassati. Rapporto di ricerca sulla*

S. Inglese, nella sua esperienza di campo tra i rom in Calabria, ha osservato come lo spazio del campo/riserva appare come una barriera per il soggetto collettivo e produce auto-esclusione ed esclusione. Questo spazio di chiusura, secondo l'etnopsichiatra, favorisce un meccanismo di "evaporazione della lingua originaria", producendo una forma di "oblio" totale dei codici linguistici originari che da sempre i rom utilizzano come veicolo di sopravvivenza nell'attraversamento di mondi.

Questo rischio è, a mio parere, presente ma per ora il popolo rom sta ancora cercando di resistere alla violenza strutturale subita.

Il mantenimento della lingua madre tra i gruppi incontrati rimane uno strumento di difesa dalla comunità gadje. Raramente inoltre la lingua è mezzo di condivisione con chi rom non è, mantenendo così il carattere di segretezza che il romanì ha avuto per moltissimi anni.

Il manifestarsi della "malattia" e il mantenimento della lingua originaria per parlarne, sono due manifestazioni evidenti della resistenza.

Il malessere può essere il solo modo per "tornare liberi", per riconciliarsi con la memoria, per sentirsi ancora abitanti.

Si manifestano sempre più spesso tra i rom da me incontrati, racconti che parlano di forme di malessere psichico.

Il sentimento della perdita, della segregazione sembra costituire lo sfondo inespresso della condizione dei rom, sia di coloro che si ammalano che di coloro che non si ammalano.

Esistono casi di adattamento apparente alla situazione di marginalità abitativa alla quale sono costretti, casi di tentativi di negazione delle proprie appartenenze a favore dell'assimilazione del mondo gadje.

Quello che è certo è che la condizione di sospensione fuori dalla società maggioritaria impedisce di fatto lo sviluppo di un movimento dialettico tra le due diverse culture: rom e gadje.

L. Piasere, uno degli antropologi che più si è occupato della comunità rom e sinta in Italia, ha definito i rom come “*popolo della resistenza*”, rifacendosi alla definizione della storica francese H. Hasseo.²²²

*<<(…)i popoli resistenza sono quelli la cui coscienza storica di sé risiede nella capacità di riformulare permanentemente ogni elemento di contatto tra sé e l'altro per elaborare una politica di sopravvivenza>>*²²³

Per molti dei rom incontrati nella ricerca lo “star male” diviene una forma di resistenza, un modo per far riemergere nella sofferenza le emozioni taciute e per raccontarsi.

Le manifestazioni di ciò sono racconti di forti emicranie, sintomi depressivi, allucinazioni, stati d'ansia, attacchi di panico, insonnia, casi di affatturamento.

Diagnosi che, a mio parere, spesso raccontano altro.

Credo che la malattia diventi spesso un tentativo di riconciliazione con gli antenati e con la loro terra/famiglia strappata.

Il corpo diventa così una mappa sulla quale il malessere si manifesta.

Ma che prezzo ha nelle storie delle singole persone questo continuo duello per tenersi in equilibrio, per galleggiare anche in contesti assolutamente chiusi e avversi all'accoglienza?

<<Durante le operazioni di sgombero una donna di circa 80 anni non ha voluto lasciare la sua abitazione e ha urlato: Voglio morire qui, voglio morire nella mia casa". Il personale della croce rossa e dei servizi sociali del comune hanno provato a convincerla. Dopo circa un'ora la donna ha lasciato piangendo la propria abitazione sorretta da un operatore della croce rossa. Gli operatori sociali mi hanno impedito di assistere alla fase di convincimento della donna."

²²²Piasere L.(1991), *Popoli delle discariche. Saggi di Antropologia Zingara*, Cisu, Roma

²²³Hasseo H.(1989), *Pour une Histoire des peuples-résistance*, in Williams P., (a cura di) *Tsiganes: Identité, Evolution*, Parigi, Syros

"La donna morirà nel "villaggio attrezzato" di via di Salone l'11 agosto 2011.>>²²⁴

Quale resistenza è possibile oggi? Per quanto ancora i rom saranno condannati a resistere?

*<<Tutte 270 in un campo, container dopo container che non hai lo spazio da uno all'altro neanche di due metri!Nessuno ha il suo spazio...quella è integrazione?no, non è integrazione...**hanno dato anche il Das, come faceva Hitler che timbrava sul braccio..oggi i das..cosa è cambiato?**>>²²⁵*

²²⁴ Anzaldi A.(19 febbraio 2010),*Resoconto dello sgombero del Casilino 900* ,European Roma Rights Centre(ERRC)

²²⁵ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

7. Mal di Ghetto: studi di caso

<<(…) tante malattie non si possono curare in ospedale, come quando le mie sorelle sono state male e avevano le crisi, i posti dove si abita non fanno niente ma l'essere isolati fa male.²²⁶>>

Gli spostamenti forzati hanno costretto le persone rom ad una vera e propria “crisi della presenza”, concetto principale de martiniano, messo a punto ne “Il mondo magico”²²⁷ e mai abbandonato nelle sue indagini etnologiche.

Per crisi della presenza s'intende il “rischio di non esserci nel mondo” e induce la scoperta di un ordine di tecniche, alle quali appartengono e magia e religione, destinate a proteggere la presenza dal rischio di perderla.

I casi che riporterò raccolti nella mia lunga esperienza di campo sono, a mio parere, chiari esempi di resistenza allo sgretolamento della presenza.

Le narrazioni raccolte, unite alle fotografie e ai video, raccontano di violenze subite e strategie di sopravvivenza dove la “romanipè” attraverso i suoi oggetti, i suoi culti, i suoi saperi magici cura e lenisce una violenza strutturale subita dalla comunità.

Anche nella teoria de martiniana il rito diventa lo strumento per affrontare e risolvere la crisi. Il modello di cura deve essere riproposto periodicamente.

²²⁶ Intervista a S.H, ragazza rom di anni 18, area di sosta breve di Seriate (Bergamo), 2010

²²⁷ De Martino E.(1973), *Il mondo magico. Prolegomeni a uno studio del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino

7.1 Il potere dello “Jakh”



Figura 5 - Jakh

<<Tra gli Zingari, una delle interpretazioni più comuni e immediate del malessere è l'attacco della stregoneria. Maneggiano la stregoneria, ufficialmente, per difendersi da essa. Trasmettendone la conoscenza e le tecniche di generazione in generazione>>²²⁸

M. è sempre triste, non mangia, piange spesso, non vuole uscire di casa, a volte sviene.

Ha 16 anni appena compiuti, una sorella gemella. Non va più a scuola, troppo lontana da casa. Tutto il giorno lo passa nel container con i suoi sei fratelli.

La mamma preoccupata la porta al pronto soccorso dell'Ospedale vicino.

Depressione dicono i dottori e la sottopongono anche alla tac per escludere l'epilessia.

Nessuno le chiede nulla di dove abita, della sua storia.

²²⁸ Zajde N.(1998), *La toxicomanie:un rapt d'ame. Problemes theoriques et techniques poses par la prise en charge ethnopsychiatrique de Tziganes toxicomanes*, in <<Psychothropes>> n,3

<<(…) I posti dove si abita..essere isolati fa davvero male(…)>>²²⁹

Solo somministrazione di gocce calmanti per i momenti più inquieti..

La medicina dei gadje ha potuto fornire solo una diagnosi del disturbo ma non è stata in grado di dare un senso alla sua esperienza di sofferenza, di collocare il sintomo in un ritratto complesso quale è quello della famiglia H., dove M. è nata e vive.

<<la possibilità di accogliere la malattia in un modello culturale accettato tanto dal paziente quanto dal suo ambiente natale, consente al malato di conservare la continuità della sua esistenza nella comunità>>²³⁰

Ma la mamma lo sa cosa ha la figlia. Non è qualcosa che i gadje potrebbero capire.

E rifiuta la cura e la diagnosi proposta dai gadje.

<<tutta colpa di questo posto dove viviamo>>²³¹

E' un male conosciuto questo nella comunità rom, è un male conosciuto e per il quale si conoscono cause, sintomi e rimedi possibili.

<<da noi le cose brutte si chiamano malocchi, «sirihe»(ma non so come si scriva, scrivilo come lo dici, anche noi facciamo così).

E' scritto anche sul Corano che esiste e infatti si dice uguale anche in arabo. Beh, ce ne sono di due tipi che conosco: uno che può venire dalla gente e un'altro dai luoghi sporchi che ti fanno ammalare>>²³²

Per i rom è il potere dello "Jakh"(trad. "occhio") che, attraverso uno sguardo malevolo e invidioso ,può portare il "sirihe" (trad."malocchio").

Anche l'antropologo E. De Martino ,nel suo celebre testo Sud e Magia ²³³ descrive, parlando della popolazione del Sud Italia, come una malattia o

²²⁹ Intervista a S.H., ragazza rom khorakanè,area di sosta breve di Seriate(Bergamo), 2010

²³⁰ Risso M, Boker W.(1992) ,*Sortilegio e delirio. Psicopatologia delle migrazioni in prospettiva transculturale*, Liguori Editore, Napoli

²³⁰ Intervista a S.H. ragazza rom, area di sosta breve di Seriate(Bergamo), aprile 2010

²³¹ Intervista a S.H. ragazza rom,area di sosta breve di Seriate (Bergamo), aprile 2010

²³² Intervista a S.H. ragazza rom, area di sosta breve di Seriate (Bergamo), aprile 2010

qualsiasi altra disgrazia possano essere provocate da uno sguardo malevolo e invidioso: il “malocchio” appunto. L’occhio diventa in questo caso strumento di maleficio grazie ad un animo invidioso e non tanto malevolo in sé.

Anche M.Risso e W.Boker ²³⁴ analizzano una serie di sintomatologie come sindromi “culture bound”, ²³⁵ tipiche di determinati ambienti di marginalità socio culturale dove la miseria socio economica si accompagna a quella che De Martino chiama “miseria psicologica”.

La malattia può essere spesso vista come interruzione della continuità tra il soggetto malato e la propria appartenenza culturale, la propria biografia.

Il malocchio può avere molte cause, spiega la mamma di M.

In questo caso diventa un’azione malevola che la famiglia subisce da un “fuori” che allontana ed emargina.

Le forze magiche vengono trasmesse attraverso lo sguardo invidioso più o meno consapevole. E’ un’esperienza di dominazione, di “essere agito da”, di sottomissione al male.

<<è una bruttissima cosa. Se ti fa un malocchio per malattia, per amore, per la famiglia, per la casa, per i figli.....le persone che ti odiano te lo fanno...Come guarire? L’unica è andare da persone che ti aiutano a toglierlo di dosso.>>²³⁶

Il riconoscimento, la diagnosi e la cura di questo malessere causato dall’esclusione e dalla marginalità diviene un momento di sofferenza ma al tempo stesso di riconciliazione con la propria appartenenza rom.

²³³ de Martino E.(1973), *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino

²³⁴ Risso M. e Boker W.(1992), *Sortilegio e delirio. Psicopatologia delle migrazioni in prospettiva transculturale*, Liguori Editore, Napoli

²³⁵ Per M. Risso le categorie di ‘fattura’, di ‘malocchio’, di ‘fascinazione’ erano considerate essenziali per comprendere il senso dei racconti degli immigrati italiani incontrati negli anni '50 presso la Clinica Psichiatrica di Berna.

²³⁶ Intervista a A.H., donna rom, area di soste breve di Seriate (Bergamo), marzo 2010

Ammalarsi, curarsi e guarire divengono momenti di un processo di fuoriuscita della sofferenza accumulata che si sente accolta nella propria dimora culturale.

Ecco come sentirsi a casa.

Essere un'adolescente rom che abita in una situazione di marginalità come questa, è sicuramente faticoso.

Da una parte sospeso come altre seconde generazioni di migranti tra la cultura della famiglia di provenienza e quella del paese ospitante; dall'altra marcati dagli stereotipi che da sempre vengono associati a quelli che in Italia vengono chiamati “zingari”; e in ultima segregati in uno spazio liminale, uno spazio che esclude.

Il malessere diventa un sintomo quasi inevitabile.

L'unica soluzione possibile che la mamma di M. può trovare ora è quella di appellarsi alla sua tradizione di donna rom, che porta con sé memorie di luoghi e persone lontane. La memoria diventa una cura.

Esistono linguaggi differenti da cultura a cultura e da persona da persona per manifestare il malessere.

La distinzione tra mente e corpo, tra interno ed esterno dei soggetti si rivela differente da quella proposta dalla medicina occidentale.

Per la comunità rom incontrata non esistono distinzioni tra la mente e il corpo, tra il male “dentro” e quello “fuori”: tutto è un unico.

Anche la lingua madre testimonia questa indissolubilità tra mente e corpo così come tra anima (*duho*) e corpo.

La malattia impone la convocazione lingua delle origini, il “*romani chib*”, lingua che cura, che consola.

<<La parola scritta e la parola orale rappresentano due possibilità storico – culturali parallele, non correlabili sul piano evolutivo, all'interno delle quali forse anche quello che noi occidentali chiamiamo disagio psichico si esprime diversamente>>²³⁷

²³⁷MeriniA.,Malaffo L.,Salvatori F.(2008), *Il Bianco e il Nero. Esperienze di etnopsichiatria nel servizio pubblico*, Clueb, Bergamo

Dentro e fuori. Il campo segna in modo netto questa distinzione che invece è sbiadita nella rappresentazione del corpo dell'uomo e della donna rom. Inevitabilmente lo stare male dentro dipende da qualcosa che viene da fuori e nel corpo si manifesta con varie sintomatologie (svenimenti, pianti inconsolabili, urla, inappetenza, insonnia, emicranie, spossatezza...)

Anche socialmente nella cultura rom non esiste una distinzione netta tra il singolo e la comunità. Essere rom vuol dire prima di tutto appartenere ad una comunità, prima ancora che a sé stessi. La malattia si inserisce pertanto come un male che ricade sull'intera famiglia, nessuno escluso.

<<se vai da un medico non trova le cose, la nonna sì...vale più di ogni medico perchè lei cura veramente le persone>>²³⁸



Figura 6 - Baba

²³⁸ Diario di campo, Bergamo, novembre 2010

La mamma chiama la “baba” (nonna) che arriva dalla Bosnia per lenire la sofferenza di sua figlia.

La “baba” non è una nonna ,non è una loro parente.

E’ una guaritrice tradizionale che per professione viaggia di famiglia in famiglia per tutta Europa per risolvere i mali di ognuno.

E’ rom anche se non lo dichiara mai e viene dalla Bulgaria. Si muove a staffetta quindi: la famiglia che la ospita a casa e che necessita delle sue cure si preoccuperà di accompagnarla alla famiglia che successivamente la aspetta.

Di luogo in luogo, la medicina tradizionale attraversa storie e le ascolta.

La “baba” ha 86 anni e veste in modo tradizionale, lunghe gonne colorate, molte maglie indossate una sopra l’altra. Uno sguardo intenso, molte rughe sul viso, occhi chiari. Fuma molto e sa leggere i fondi del caffè. Porta sempre con sé un ciondolo con un occhio in vetro blu, che tiene lontano gli sguardi maligni.

Con sé ha sempre anche il grande libro che cura, il Corano.

La “baba” fin dal suo arrivo “ricuce” attraverso oggetti, riti, preghiere, predizioni, consigli, ricette, la lacerazione che il corpo ha subito.

<<la nonna toglie il malocchio ma anche la zia. I «cussum»: fa bollire dell’acqua e dentro ci mette un pezzo di rame. Quando l’acqua bolle ti mette addosso una stoffa, meglio se rossa, che ti copre tutta da testa a piedi. Poi ti bagna con quest’acqua: testa, cuore, ginocchia, piedi. Per tre volte e in quest’ordine e scaccia il malocchio e rivela di cosa hai paura>>²³⁹

La diagnosi per M. è presto fatta dalla “baba”: qualcuno ha guardato con invidia la ragazza, tra le sue compagne gadje, e M. si è ammalata.

<<è questo posto il vostro male >>²⁴⁰

Uno sguardo maligno ha fatto ammalare il suo corpo.

²³⁹ Intervista a S.H. ragazza rom, area di sosta breve di Seriate(Bergamo), febbraio 2010

²⁴⁰ Intervista alla “baba”, area di sosta breve di Seriate(Bergamo), aprile 2010

La narrazione e la cura della malattia passano attraverso l'oralità della lingua madre che conforta e guarisce.

Le tradizioni diventano veri e propri manuali per scacciare le paure.

La malattia racconta una storia di sofferenza taciuta, una richiesta non udita di cure e ascolto.

E' il fuori ammala il dentro, lo contamina...il corpo resiste ma soffre e poi a volte crolla...

<<<M. resta un giorno a letto sdraiata supina con le tende tirate, in penombra ,la baba le somministra grappa calda e le fa tenere "il libro" sopra il ventre. In tutta la casa candele accese, erbe del prato appese agli angoli interni del container..>>>²⁴¹



Figura 7 - Oggetti che curano

Tobie Nathan²⁴² parla riferendosi a ciò del concetto di "proprietario": le divinità, i territori, le lingue , certi oggetti, alcuni esseri invisibili agiscono nei confronti degli umani come dei proprietari e cioè impongono loro relazioni obbligate e negoziazioni costanti, oltre che vincolanti.

²⁴¹ Diario di campo, Bergamo, 2010

²⁴² Nathan T.(2003), *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino

<<(....) imparare a conoscere quelli che li rendono malati, entrare in relazione con i loro proprietari (...), accettare di farci “catturare” dalle loro “cose”>>²⁴³

Questi “proprietari” diventano un luogo nel quale rifugiarsi davanti al male dello spazio, imposto dai gadje.

Dopo l'arrivo della nonna tutta la famiglia sta meglio e si sente rigenerata.

<< Le società tradizionali interpretano la malattia del singolo come un segnale per tutta la comunità, un evento dotato di un suo significato che occorre comprendere perché utile al benessere dell'intero gruppo>>²⁴⁴

La nonna porta con sé la “casa”, tutto ciò che permette di abitare un luogo immaginario fatto di tradizioni, appartenenze, memorie e luoghi lontani.

Anche M. sta decisamente meglio e riprende dopo qualche giorno la sua vita di sempre.

Ma la sua vita di sempre è proprio la causa di questi malesseri.

Ciclicamente così M. si riammala e ogni volta la nonna accorre a portare conforto e a risanare lo spazio affetto dal male.

<<Non solo l'idioma della stregoneria emerge come dotato di un significato comprensibile, ma dischiude anche il senso di profonda angoscia, legata al fatto che quella particolare forma di esperienza viene vissuta alla luce di simbologie del corpo che legano l'afflizione individuale all'essere mangiati, alla sottrazione di energia vitale, allo sfruttamento di chi si arricchisce sottraendo risorse agli altri. I segni di sofferenza che a livello biomedico tradurremmo culturalmente come sintomi di una condizione di immuno-deficienza, vengono in questo contesto tradotti culturalmente attraverso l'iscrizione dell'esperienza individuale in una storia di rapporti di dipendenza, di sfruttamento e di profonda ingiustizia.>>²⁴⁵

²⁴³ Zajde N.(2005), *Una tregua.Quando la consultazione di etnopsichiatria si adatta ai pazienti zingari* ,in AttenasioL., Casadei F., Inglese S., Ugolini O.(a cura di), *La cura degli altri. Seminari di Etnopsichiatria*, Armando Editore,Roma

²⁴⁴ Nathan T., Stengers I. (1996), *Medici e stregoni*, Bollati Boringhieri, Torino

²⁴⁵ Quaranta I.(2010), *Antropologia, corporeità e cooperazione sanitaria*, in U. Pellicchia, F. Zanotelli (a cura di), *La Cura e il potere*,Ed.It edizioni, Firenze

De Martino sottolinea l'importanza del rito raccontando come gli Achilpa prendono un modello mitico ad esempio e compiono degli atti, li ritualizzano, per sottrarsi al pericolo. La crisi viene affrontata e risolta attraverso il rito; il modello mitico deve essere riproposto periodicamente.

Uno dei compiti fondamentali della religione, come delle pratiche magiche, è concentrare l'angoscia in momenti da lei stabiliti. La religione e la magia operano sul tempo. Non è solo terapia ma anche profilassi della crisi, sostiene de Martino.

Il modello mitico deve essere riproposto periodicamente, bisogna che sia riattualizzato all'interno di regolari soluzioni ed è il paese a possedere loro ed essi non possono rimanere lontani per un tempo indefinito, devono sapere che ci sarà un "tempo del ritorno".

Ciclicamente la "baba" ritorna per lenire la presenza sofferente dei componenti della famiglia. In alcune occasioni la famiglia si è recata dalla "baba" per situazioni di malessere urgenti.

<< **M.:** Il viaggio è stato bellissimo..io ero super in ansia per come sarebbe andato..se sarei ritornata cioè, se mi sarei sentita meglio o se no....beh siamo partite, abbiamo preso il pullmann ...io stavo male durante il viaggio ma per fortuna **H.** era vicino a me nel viaggio, parlava con me ..poi ci siamo messe a far casino nel pullman

Io: non sapevo foste andate in pullman...**H.** all'andata è stato stra veloce ma al ritorno...non passava più...

Io: Come mai siete partite per questo viaggio?

M. Io mi sentivo male e così siamo dovute partire..

Io: siete arrivate là e....di giorno o di notte?

M. Di mattina, che bello, faceva un po' fruschino però dopo è uscito il sole...

Io: Bosnia?

M. Sì che bello. Siamo arrivate dalla mia nonna..era da tanto che non la vedevamo..tipo da tre anni..

H. No due anni, da quando papà è stato male..Non siamo andati né l'estate scorsa né quest'estate...due anni.. perché papà sta male e così...

M. Allora ci ha viste ...

Io: Vi ha trovato cambiate?

M. Sì tanto...poi è arrivata tutta la famiglia della mia mamma...come una festa..

Allora siamo rimaste così poi di lunedì siamo andate subito da un signore...

Io: ..che abita vicino alla nonna?

M. un po' più lontano..in macchina..e siamo andate lì..un signore anziano..e niente mi ha guardato...

Io: mi puoi raccontare cosa ti ha fatto? Se puoi....

M.: abbiamo bevuto solo il caffè..con lo zucchero.. che si doveva proprio prendere quello zucchero.. e lui dopo ha guardato in questo zucchero e lui dopo ha guardato in questa tazzina e così...e mi ha raccontato cosa mi stava succedendo..cioè mi ha detto che ci sono state delle persone a farmi una cosa..ecco perché litigo sempre con il papà e la mamma e sono sempre nervosa..che dicevo "io me ne vado da voi", che non volevo stare più con loro e così....e lui mi ha detto di fidarmi di più della mia sorella e della mia mamma...e delle altre persone della mia famiglia perché ha detto che altrimenti non potrò mai avere un lavoro, costruire una famiglia, avere fortuna...di sposarmi...di avere delle cose..ha detto anche di non dare in giro i miei vestiti..di non far tagliare a nessuno i miei capelli..e le cose che ho da dire non andarle a dire alle mie amiche..a tutti.. ma di dirle solo alla mia gemella..solo alle persone di cui mi fido molto..della mia famiglia..poi mi ha detto di non andare a casa di tutti..di non fidarmi..

Io: ti ha detto qualcosa della tua casa...

M: Sì ha detto che quando stiamo troppo in casa siamo isolate, tipo nel campo perché io gli ho detto tutto...ecco perché siamo tanto nervosi..

ma sai che ci ha detto di portare pazienza che tra un po' avremmo una casa...

Ha detto anche che io e lei (indicando H.) troveremo lavoro ma qui vicino.. (H. ride)

Io: speriamo dai...

M. : ha detto che una signora ci chiamerà..

Io: (rivolgendomi ad H.) Era un luogo dove tu ti sentivi tranquilla o agitata?

H.: no ci siamo rilassate..ridono insieme..

Io: fin da subito?

H. all'inizio eravamo agitate...

Io: ma c'era anche la mamma?

H. Sì c'erano la mamma e la nonna..tutte donne..

M: e poi ha detto che tipo...c'era una mia amica che mi faceva sempre litigare con un ragazzo e lui (curatore)ha detto che era vero..ha capito subito che era lei che mi faceva litigare che non voleva che stavamo insieme..

Io: tutto questo solo guardando i fondi del caffè..

H.: sì, e dopo ha lasciato la tazzina e parlava..

M. mi ha detto che era questa ragazza che mi faceva litigare con questo ragazzo e così poi mi ha detto "stai attenta che una tua amica ti può fare una magia" (abbassa il tono della voce alla parola "magia") e non avrai mai...non ti sposerai, mai fortuna,mai lavoro..i figli e così...mai il marito e così..

Io: e a te **H.** non ha detto niente?

M. A lei ha detto una cosa..perchè lei quando ha qualcosa lo da a tutti... tipo ha dei soldi li da a tutti...le ha detto che non deve dare tutto a tutti...li deve tenere lei..i suoi soldi anche così avrà qualcosa nella vita..>>²⁴⁶

Dopo il viaggio compiuto come cura le ragazze posseggono un *talismano* che portano al collo: una collana di stoffa di maglia di cotone rosso.

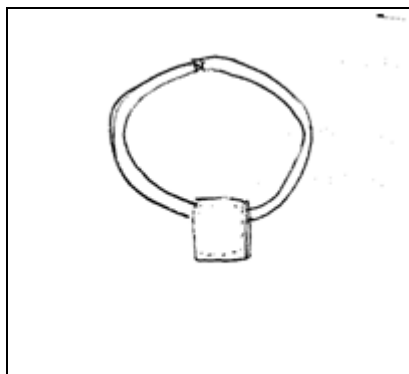


Figura 8 - Talismano

²⁴⁶ Intervista a M. H., ragazza rom di anni 16, area di sosta breve di Seriate (Bergamo), aprile 2011

Non si può molto nominare, non si può nemmeno fotografare o esibire fuori, mi dicono H. e M. e se vestono scollate lo devono nascondere nel reggiseno.

Il significato della parola "*Talismano*": "talsama". Richiama alla fabbricazione, composizione, poichè l'oggetto è proprio un assemblaggio.²⁴⁷

Come per i talismani congolesi descritti da T.Nathan non ci sono parole, il testo è l'oggetto stesso.

<<**M.:** *no questo ce l'ha fatto la nonna..però dentro c'è tipo un filo, due fili: uno marrone e uno bianco...*

H.:*No! Uno è nero e uno è bianco..*

M.:*Ha detto delle parole e così e ha fatto unacome ti dico..come una...ha detto delle parole particolari e dopo tutte quelle parole e così..cioè dicono, tengono lontano il male...che non dovrò più star male..*

Io: *dovete tenerlo sempre addosso?*

M.:*sì. >>²⁴⁸*

Esistono poi delle particolari prescrizioni legate alla guarigione.

<< **M:** *E poi dopo di lui ci ha dato dello zucchero che quando sono a casa e mi sento male...così...mi devo bagnare un po' la faccia e il collo e qua (indica sotto il petto)sì, tipo allo stomaco quando mi viene un peso...e anche qua (indica sopra il petto) se mi viene un peso, un mal di testa , gli occhi, boh...quando prima cominciavo a star male così dopo un po' sembravo completamente morta ..boh mi faceva male tutto..tutte le ossa, del corpo e mi lasciavo andare e piangevo tanto...però boh..*

Io: *lo zucchero che ti ha dato serve così quando hai i primi sintomi....*

M.:*sì fantastico! Devo anche berlo.>>²⁴⁹*

²⁴⁷ Nathan T.(2003), *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino

²⁴⁸ Intervista a M. H., ragazza rom di anni 16, area di sosta breve di Seriate (Bergamo), aprile 2011

²⁴⁹ Intervista a M. H., ragazza rom di anni 16, area di sosta breve di Seriate (Bergamo), aprile 2011

La fabbricazione di questo talismano raccontato dalle ragazze rom ha una particolare affinità con lo “*hijab*” descritto nel testo “Non siamo soli al mondo”²⁵⁰ di Nathan dove l’oggetto permette di proteggersi dalla penetrazione degli altri.

<<Poi siamo andate da una signora..perchè mi facevano tanto male gli occhi..la testa...questa signora ci ha fatto una cosa... lei gli ha detto..ci sono delle persone così...con gli occhi brutti..che quando ci vedevano ci dicevano..aaa che belle... quando lo dicevano avevo paura. Prima se dormivo vedevo un signore vestito di nero..con un cappuccio brrrrrrr

Io: cosa ha fatto la signora per gli occhi?

M.: ha fatto una cosa...come si dice una...

H. :ci ha dato un’acqua da bere..con varie cose dentro..

Io: ha funzionato?

M.:sì così se mi viene mal di testa...>>²⁵¹

²⁵⁰ Nathan T. (2003), *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino

²⁵¹ Intervista a M. H., ragazza rom di anni 16, area sosta breve di Seriate(Bergamo), aprile 2011

7.2 Il cuore che parla

*<< Quando eravamo a Casilino a mia nonna **il cuore** non le aveva mai fatto male, non esisteva nemmeno quella parola per lei. Poi da quando siamo andati a Salone mia nonna aveva sempre paura che i miei zii litigassero con altre persone...si è preoccupata troppo e adesso sta male col cuore.*

Ha persino fatto un'operazione a furia di parlarne... ora ne parla sempre...le hanno messo il pacemaker...se stavamo a Casilino non si sarebbe ammalata...solo cose negative dopo Casilino...come la morte del mio zio...>>²⁵²

Il “cuore dolente” è la rappresentazione incarnata del malessere.

Il cuore però non diviene un organo interno, scisso dal fuori ma trascina nella sofferenza corpo e mente.

Lo sgombero diviene la causa dell'insorgere dello star male in un organo che prima non veniva nemmeno nominato.

<<Ricordare: dal latino re-cordis, ripassare dalle parti del cuore >>²⁵³

Ora parlare del cuore vuol dire parlare del dolore e della diaspora.

Il cuore è la casa, in esso abita la memoria.

<<La mia infanzia. Sono dovuta crescere dopo Casilino...prima facevamo casino... (ride con P.) ma adesso mi devo comportare come una ragazza più grande...perchè là non c'è la nostra gente come a Casilino (dice Pamela che ora vive a Salone) prima se un bambino piccolo andava in giro non era un problema...tutti lo guardavano, mia zia, mia nonna....ora si perde...nessuno lo porta...>>²⁵⁴

²⁵² Intervista a ragazzina rom di 13 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²⁵³ Galeano E.(2005), *Il libro degli abbracci*, Sperling & Kupfer, Milano

²⁵⁴ Intervista a ragazzina rom di 13 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

La nostalgia, la rabbia, l'anima strappata, il cuore dolente provocano in questi uomini e in queste donne una progressiva disarticolazione di immagini, ricordi e voci e mette in difficoltà la continuità dell'esistenza stessa dell'identità individuale e di quella rom.

Attorno alla sofferenza convergono in qualche modo tutte le storie raccolte che, ossessionate dalla memoria calpestata, faticano a vivere il presente così duro e ghettizzante.

*<<Ho visto in quest'anno e mezzo la gente veramente cambiare..la gente per sempr , **più malinconica**: sempre ricordano e dicono “ o come si stava meglio a Casilino, come stavamo bene a Casilino, come era bello Casilino....non si va avanti...”>>²⁵⁵*

Lo sgombero è stata davvero una “maledizione” che ha colpito tutti.

<<E' pure morto mio fratello ...da sette giorni quando sono venuta qua.>>²⁵⁶

<<.come delle maledizioni...più o meno..prima le persone sorridevano tutte quante...ma da quando ci hanno spostato dal campo...nessuno ride più..non è come prima..certo qualcuno ha pure cambiato espressione del viso...magari ridono in compagnia...ma non come prima..>>²⁵⁷

²⁵⁵ Intervista a donna rom di 40 anni, centro Astalli, Roma, giugno 2011

²⁵⁶ Intervista a donna rom di 60 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²⁵⁷ Intervista a ragazza di 15 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

7.3 Le anime lasciate altrove



Figura 9 - I ricordi di S.

<<Poi, come fosse il primo vagito, ogni Antenato aprì la bocca e gridò: « lo sono! ». « Sono il Serpente ... il Cacatua ... la Formica del Miele ... il Caprifoglio ... ». E questo primo « lo sono! », questo primordiale «dare nome », fu considerato, da allora e per sempre, il distico più sacro e segreto del Canto dell'Antenato.

Ogni Uomo del Tempo Antico (che ora si crogiolava al sole) mosse un passo col piede sinistro e gridò un secondo nome. Mosse un passo col piede destro e gridò un terzo nome. Diede nome al pozzo, ai canneti, agli eucalipti: si volse a destra e a sinistra, chiamò tutte le cose alla vita e coi loro nomi intessé dei versi.

Gli Uomini del Tempo Antico percorsero tutto il mondo cantando; cantarono i fiumi e le catene di montagne, le saline e le dune di sabbia. Andarono a caccia,

mangiarono, fecero l'amore, danzarono, uccisero: in ogni punto delle loro piste lasciarono una scia di musica.

Avvolsero il mondo intero in una rete di canto; e infine, quando ebbero cantato la Terra, si sentirono stanchi. Di nuovo sentirono nelle membra la gelida immobilità dei secoli. Alcuni sprofondarono nel terreno, lì dov'erano. Altri strisciarono dentro le grotte. Altri ancora tornarono lentamente alle loro «Dimore Eterne», ai pozzi ancestrali che li avevano generati. Tutti tornarono «dentro». (...)»²⁵⁸

Per comprendere meglio la specificità dei malesseri raccontati dalle famiglie sgomberate da Casilino 900 occorre fare una piccola premessa.

Le distinzioni fra mondo interno ed esterno, fra emozioni come atti non intenzionali, soggettivi da un lato e cognizioni dall'altro, fra eventi interiori ed azioni, fra disturbi affettivi e disturbi del pensiero sono costrutti culturali tipicamente occidentali: primo fra tutti quello che distingue natura e cultura.

<<L'uomo non possiede solo un corpo. E' composto di anima e corpo. Le abitazioni attuali non corrispondono sufficientemente ai bisogni spirituali degli abitanti.>>²⁵⁹

Per la comunità rom incontrata non esistono distinzioni tra la mente e il corpo, tra il male "dentro" e quello "fuori": tutto è un unico.

Anche la lingua madre testimonia questa indissolubilità tra mente e corpo così come tra anima e corpo.

<<L'anima è una cosa che abbiamo dentro che adesso è accesa ma che potrebbe spegnersi>>²⁶⁰

Duho, l'anima è riportata come parte del corpo che rende manifesta la sofferenza provocata dalla perdita delle proprie radici territoriali, della propria casa.

²⁵⁸ Chatwin B.(1988), *Le vie dei canti*, Adelphi, Milano

²⁵⁹ Klein A.(1975), *Lo studio delle piante e la progettazione degli spazi negli alloggi minimi. Scritti e progetti dal 1906 al 1957*, Mazzotta, Milano

²⁶⁰ Intervista a S.H, ragazza rom di anni 18, area di sosta breve di Seriate(Bergamo),gennaio 2010

Duho è casa, in un certo senso, e quando questa viene violentata tutto ne risente soffrendo.

<<Quindi quando c'è la libertà di dove poter abitare...anche l'anima (duho) sta bene...>>²⁶¹

L'anima sta bene quando ci si sente a casa, quando si è liberi.

Anche il corpo di conseguenza, si nutre di questo benessere.

L'anima è la casa intesa anche come luogo della memoria, della storia che precede.

<<I defunti non abbandonano mai del tutto il luogo abitato dai vivi. In questo modo una persona è legata al suo "paese" perché esso è la patria della sua anima. >>²⁶²

Lo sradicamento subito dai rom a Roma è stato anche uno allontanamento dall'anima dagli antenati che in esso sono morti, e in esso hanno vissuto.

Nathalie Zajde, che ha dedicato buona parte della sua ricerca e della sua attività clinica alla psicologia dei sopravvissuti alla Shoah e dei loro figli, dedica un prezioso contributo di ricerca²⁶³ al delicato e ambivalente rapporto della consultazione clinica verso la comunità rom in Francia.

Esiste una sorta di timore/rispetto verso i defunti perché, come anche la studiosa francese scrive, questi *<<sono esseri eminentemente attivi di cui bisogna diffidare, rispettare i desiderata e che è necessario onorare>>²⁶⁴*.

Per i rom l'anima dei morti rimane come proprietaria della terra abitata. Il territorio diventa così sacro in quanto custodisce la memoria di chi ci è vissuto.

<<mia nonna che è morta lì...la sua anima... e anche quella del cugino di mio padre.. le loro anime sono ancora là e io le penso spesso..>>²⁶⁵

²⁶¹ Intervista a donna rom di 40 anni, centro Astalli, Roma, giugno 2011

²⁶² De Martino E. (1973), *Il mondo magico. Prolegomeni a uno studio del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino

²⁶³ Zajde N. (2005), *Una tregua. Quando la consultazione di etnopsichiatria si adatta ai pazienti zingari*, in Attenasio L., Casadei F., Inglese S., Ugolini O. (a cura di), *La cura degli altri. Seminari di Etnopsichiatria*, Armando Editore, Roma

²⁶⁴ ibidem

²⁶⁵ Intervista a ragazza di 15 anni, centro di via Amarilli, Roma, giugno 2011

L'anima quindi ha subito uno sradicamento multiplo: dalla terra, dagli antenati, dalla libertà, dalla memoria, dagli oggetti, dalle tradizioni.

Si può ipotizzare che gli antenati siano dei veri "*proprietari*" per la comunità rom incontrata.

I defunti divengono dei veri e propri proprietari della terra che la famiglia abita depositando in essa la loro presenza, viva anche dopo la morte e custodita dai figli e dai nipoti .

I morti per i rom non abbandonano mai del tutto il luogo abitato dai vivi.

In questo modo una persona è legata alla sua terra perché essa è la patria della sua anima.

<<Mi sentivo dentro tante cose, un casino guarda (...)..non riuscivo a stare fermo qua, una cosa tremenda..là avevi ..puoi dire che lo spazio che avevi lo sentivi tuo, ci son cresciuto sopra>>²⁶⁶

Le anime lasciate altrove, sulla terra dove sorgeva il campo di Casilino, sono lontane non solo nello spazio ma anche nel tempo.

Parlare di loro vuol dire parlare anche di un tempo che non c'è più. Nominare le anime degli antenati significa anche presentificare un momento del passato ora strappato.

Ricordare i defunti significa ricordare uno spazio relazionale, fatto di eventi nei quali la famiglia si colloca al centro.

<<come vuoi sentirti? ... è una cosa che a me mi ha fatto comeboh...troppo male guarda. Io non me ne sarei mai andato da Casilino, c'erano i miei là, io lì ero ragazzino, là mi son sposato, ho avuto i miei figli, 8 figli nati tutti là, son cresciuti là,..>>²⁶⁷

²⁶⁶ Intervista a uomo rom di 40 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

²⁶⁷ Intervista a uomo rom di 40 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

Carlotta Saletti Salza tratta in un suo testo²⁶⁸ la rappresentazione della morte in una comunità rom della Bosnia centrale, attraverso l'interdetto del parlare dei morti.

Anche L. Piasere nel suo testo "Mare Roma" aveva sottolineato l'importanza del rispetto per i morti, del silenzio e delle interdizioni in esso implicite.

<< (...)come succede che dei morti non se ne parla?I Roma hanno sviluppato un potente linguaggio del silenzio che si evidenzia se lo mettiamo a confronto con il linguaggio del quotidiano>>²⁶⁹

P.Williams, nel suo lavoro svolto con i Manus, parla della costruzione della comunità rom della memoria a partire dal silenzio.

<<Il silenzio appare allora al tempo stesso come la figura più compiuta dell'oblio e come una memoria che non soffre di alcuna falla. Oblio e ricordo coincidono.²⁷⁰>>

Tra le comunità rom incontrate, seppure appartenenti a gruppi geografici differenti, l'esperienza dello sgombero come sradicamento ha prodotto effetti simili anche nella narrazione degli antenati. Nominarli diventa forse fondamentale per riconnettersi ad un tempo e ad un luogo che può continuare ad esistere solo nei ricordi. Il silenzio non è concesso.

<<tanti ricordi...dei nostri morti, lì al Casilino...basta solo quello come ricordo..tutta la nostra famiglia è rimasta là..il ricordo della nostra famiglia è là..tutti ricordi dei nostri morti(.....)pesano(...)tutte le anime duho..dei nostri familiari sono rimaste là..>>²⁷¹

²⁶⁸ Saletti Salza C.(2010), *Evocare :toccare i morti*, Cisu, Roma

²⁶⁹ Piasere L.(1985), *Mare Roma: categories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*, Parigi, Etudes et documents balkaniques et méditerranéens

²⁷⁰ Williams P.(1997), *Noi non ne parliamo. I vivi e i morti tra i Manus*, Cisu, Roma

²⁷¹ Intervista a donna rom di 37 anni, centro di via Amarilli, Roma , giugno 2011

8. La casa che non c'è

<<Guai a sognare: il momento di coscienza che accompagna il risveglio è la sofferenza più acuta. Ma non ci capita sovente, e non sono lunghi sogni: noi non siamo che bestie stanche...>>²⁷²

Ma se dunque abitare vuol dire “indossare”, cosa indossano allora le famiglie sgomberate da Casilino 900?

Rabbia, malinconia, male dell'anima, disperazione, nostalgia, sfiducia.....

C'è posto per i sogni e per la speranza nel cambiamento?

Questo capitolo è il capitolo del possibile, raccontato parallelamente dai genitori e figli.

I bambini si sa sono più vicini ai sogni, al piano della realtà che non per forza deve accadere, si concedono voli pindarici in paesaggi fantastici.

Lavorare sul piano dei desideri, dell'immaginazione ha permesso ai bambini e alle bambine coinvolte nella ricerca di “giocare” con i propri fantasmi e di nominarli.

A seguito di ciò è stato proposto loro un laboratorio di costruzione delle case possibili, attraverso l'utilizzo di materiali di riciclo e con la preziosa collaborazione di Francesco Careri.²⁷³

Attraverso l'immaginazione i bambini e le bambine hanno potuto appagare desideri nascosti difficilmente realizzabili.

L'elemento magico è una creazione diretta da controllare a proprio piacere dove il mondo reale si può piegare alle proprie aspettative.

²⁷² Levi P.(1958) ,*Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino

²⁷³ Francesco Careri, architetto e docente di Arte Civica presso la facoltà di Architettura di Roma Tre, membro di Stalker, laboratorio interdisciplinare che compie ricerche sperimentali sugli spazi marginali della città contemporanea.

Nel mondo della fantasia l'inverosimile e l'incredibile diventano possibili e realizzabili, il mondo esterno e quello interno perdono i rispettivi confini, s'intersecano e si mescolano.

In questo processo creativo il mondo reale , così crudele, viene trasfigurato.

<<L'immaginazione attiva è la chiave di una visione più ampia, permette di mettere a fuoco la vita dai punti di vista che non sono i nostri, pensare e sentire partendo da prospettive diverse. >>²⁷⁴

Il bambino non può sottrarsi al fascino di un mondo magico, in cui le immagini e le rappresentazioni non obbediscono, così come accade nel sogno, alle leggi e alle regole della ragione, e dove, diversamente dalla vita solare, tutto può andare al di là delle determinazioni del tempo e dello spazio, oltrepassando i limiti della logica.

Spesso nelle narrazioni libere raccolte dai bambini i sentimenti manifestati oscillavano tra la leggerezza dell'attività ludica e creativa proposta loro la diffidenza e paura che lo sgombero ha provocato in loro. Anche i bambini e le bambine durante i laboratori proposti hanno manifestato una grande ostilità e sfiducia soprattutto verso le istituzioni locali che vedono come responsabili di questo sradicamento e malessere.

<<(....)Dieci rotwailer se qualcuno viene a rubare qualcosa(...)>>²⁷⁵
<<(....)Ho attaccato un pitbull con il tir spaziale.Lo chiamo Cane Leone.
Attacca le persone cattive. Da tutti mi difende (...)>>²⁷⁶

La sollecitazione del possibile con gli adulti intervistati è stata fatta all'interno della raccolta delle narrazioni autobiografiche.

Qui la capacità di immaginare è stata più difficile da stanare.

274Alejandro Jodorowsky (Tocopilla, 17 febbraio 1929) è un regista, scrittore, drammaturgo e sceneggiatore cileno che lavora per teatro, cinema e fumetto.

275 Intervista bambino rom di 6 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

276Intervista a bambino rom di 8 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma, giugno 2011

L'esperienza dolorosa ha sotterrato lo spazio dei sogni e della speranza.

Negli adulti questa ostilità e sofferenza si trasforma anche in sentimenti di impotenza davanti ad una realtà che sembra solo peggiorare. Davanti alla percezione di sé come impotenti spesso sentimenti quali la provocazione, la sfida, l'arroganza possono essere visti come gli unici strumenti di protezione del sé di fronte all'annientamento e all'umiliazione subita costantemente.

Ma la rappresentazione di una realtà possibile esiste per ognuno, seppur nascosta a livelli differenti del sé, da persona a persona.

L'immaginazione , anche per gli adulti, è un rifugio, un'oasi di pace , una casa che nessuno potrà mai sgomberare.



Figura 10 – La casa che non c'è di C.

<<La mia casa è un cubo rosso, verde e bianco con una foresta che cresce sulle pareti.

Dentro ho una televisione grandissima.

La mia casa è nello spazio.

Ci sono due letti e ci viviamo: io mio fratello, mia sorella, mia mamma e mio papà.

Ho un tir spaziale che trasporta spade laser e un treno volante con il quale vado dappertutto.

Ho un cellulare grandissimo che quando viene toccato da qualcuno diventa piccolo.

Dentro alla casa c'è una mitragliatrice che spara tante spade.

Io sono un astronauta che uccide milioni di mostri nello spazio.

Dentro alla mia casa ci sono due milioni di cartelle rosse, bianche e verdi.

La mia casa ha il pavimento marrone.

Ci sono tre stanze e in una non ci dorme nessuno.

Ho attaccato un pitbull con il tir spaziale. Lo chiamo Cane Leone.

Attacca le persone cattive. Da tutti mi difende. Ci sono zingari cattivi a Salone.

Voglio mettere la mia casa vicino a Matteo nello spazio.

Mi piacerebbe un pochino vivere vicino a lui..>>

(C.anni 6, villaggio attrezzato di via di Salone,Roma)



Figura 11 - La casa che non c'è di M.

Vorrei una casa quadrata e rettangolare di dieci metri. Tanto champagne.

Tutta bianca.

CI ABITO SOLO IO.

Papà e mamma in una casa tutta blu. C. in una casa di tre piani.

La mia dentro tutta rossa. Cozze e gamberetti per cena.

E' in Francia.

Una tv grande quasi un metro quadrato,

Dieci rotwailer se qualcuno viene a rubare qualcosa.

Un pappagallo. Tanto oro e diamanti.

Vorrei un giardino e una grossa fontana tutta dorata.

Venti Lamborghini Tutte parcheggiate.

Mille limousine. In una città di case rosse.

E un camino d'oro.

Ho una macchina cane che cammina da sola.

(M., 8 anni, villaggio attrezzato di via di Salone, Roma)

*<<Sarebbe qui a Roma..
un bel terreno con una baracca o...
vorrei una baracca veramente..
con due camerette per i miei figli,
una per mia figlia,
con una cucina,
il bagno, la doccia, tutte queste cose qua,
proprio bella...
con me abiterebbero i miei figli, mio marito e basta.
Beh dei vicini li vorrei, qualcuno sì...per esempio mia suocera...
ma non vivrei isolata perché non mi piace.
Vorrei anche una scuola vicina per i miei figli>>
(Mamma di M. e di C., villaggio attrezzato di via di Salone,Roma)*



Figura 12 - La casa che non c'è di P.

Vorrei avere una villa in mezzo al mare e montagne.

Alta due piani e grossa venti metri.

Il colore lilla o bianco.

Vorrei una Ferrari e una Limousine nera con due bambini :

un maschio e una femmina di nome Sclerin e il maschio Daniel.

Un grande giardino.

Per mio padre e mia madre vorrei una villa grossa cinquanta metri almeno.

Vorrei che mio padre potesse lavorare e mia madre avere un giardino pieno di piante di tutti i colori.

(P., anni 15, Centro di via Amarilli)

<<Vorrei una casa con mia figlia, mio marito e basta (...)

a Roma!

qui a Roma siamo cresciuti...

anche fuori Roma ma non troppo lontano dalla città perchè qua lavoriamo...

Magari con un piano o due o in un residence..>>

(Mamma di P., Centro di via Amarilli)



Figura 13 - La casa che non c'è di P.S.

*Io vorrei avere una casa bellissima
con una piscina davanti
dove ci viviamo io e i miei fratellini e mia nonna.
Vorrei che fosse enorme.
Con sei stanze da letto ,
4 bagni,
una cucina,
una sala da pranzo e un salotto enorme.
Vorrei anche un coniglietto tutto bianco.
Davanti alla piscina vorrei un acquario enorme con tanti pesciolini, che quando
è notte si illumina di blu.
La mia casa vorrei fosse a Mantova o a Padova.
(P.S., anni 13, villaggio attrezzato di via di Salone,Roma)*

Vorrei tre stanze.

.una cucina grande..

e per me va bene così

la corrente ,

la luce ,

la mia doccia,

avevo tutto questo a Casilino...>>

(Nonna di P.S., villaggio attrezzato di via di Salone,Roma)

9. Conclusioni



Figura 14 - Villaggio attrezzato di via di Salone, Roma

<<Prova a immaginare che il governo demolisca la tua abitazione, senza preavviso. Non puoi fermarlo e ti ritrovi in mezzo a una strada. I tuoi figli non possono andare a scuola a causa delle tue origini e la tua richiesta di eguaglianza viene ignorata. I diritti economici, sociali e culturali di troppe persone vengono ignorati ogni giorno. Molte persone non hanno diritto a un alloggio adeguato, al cibo, all'acqua, ai servizi igienico-sanitari, alla salute, al lavoro, all'istruzione o alla sicurezza sociale. Troppo spesso i governi non rispettano gli obblighi derivanti dal diritto internazionale di garantire i diritti economici, sociali e culturali.>>²⁷⁷

Il diritto ad un alloggio adeguato è garantito dall'articolo 11 del Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali²⁷⁸ e da altri trattati internazionali e regionali in materia di diritti umani.

Come ha evidenziato il Comitato delle Nazioni Unite sui diritti economici, sociali e culturali:

<<il diritto alla casa non deve essere interpretato in un senso restrittivo che lo equipara, per esempio, al riparo fornito dall'avere semplicemente un tetto sopra la testa...piuttosto dovrebbe essere visto come il diritto a vivere in sicurezza, pace e dignità, in ogni luogo>>²⁷⁹

E' davvero curioso constatare che in Italia oggi il tema tanto discusso della sicurezza sociale urbana vede i rom come potenziali attentatori di questa e non come vittime.

²⁷⁷ Amnesty International, Protocollo opzionale al Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, <http://50.amnesty.it/storia/successi/protocollo-opzionale-al-patto-sui-diritti-economici-sociali-culturali>

²⁷⁸ La Convenzione Internazionale sui Diritti Civili e Politici (meglio noto come Patto internazionale sui diritti civili e politici), è un trattato delle Nazioni Unite nato dall'esperienza della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, adottato nel 1966 ed entrato in vigore il 23 marzo del 1976. Le nazioni firmatarie sono tenute a rispettarla.

²⁷⁹ Articolo 11 del Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, Comitato delle Nazioni Unite, 1966

Molte campagne elettorali hanno discusso attorno al tema della minaccia alla quiete e alla pace della città che creata dalla presenza dei campi.

Nessuno ha letto la questione dalla prospettiva rom: quanto la segregazione spaziale sia una minaccia alla sicurezza per la comunità romanès?

<<(...) dove le linee sono incerte, noi vediamo venire in loro aiuto le idee di contaminazione. Il superamento fisico delle barriere sociali è considerato come una contaminazione pericolosa (...).Il responsabile della contaminazione diventa un oggetto di riprovazione doppiamente malvagio, prima perché ha varcato le linee e poi perché ha messo in pericolo l'altro>>²⁸⁰

Il diritto ad un alloggio adeguato è un diritto che impone una serie di obblighi specifici agli stati.

Gli sgomberi forzati violano gli standard internazionali sui diritti umani: sono sgomberi eseguiti senza le adeguate garanzie e salvaguardie, senza quindi notifiche date in tempo utile, senza una consultazione preventiva con la comunità da sgomberare, senza prevedere rimedi legali, né un'adeguata sistemazione preventiva e un risarcimento.

Le persone intervistate nella ricerca , vittime degli sgomberi, vivono in una sorta di sospensione spazio-temporale. Questa sospensione imposta , con promesse di inserimento sociale mai mantenute da parte delle istituzioni locali e nazionali, ha consentito il formarsi nelle persone sgomberate di una sorta di "Congelamento".

<<Lo stato di congelamento può essere interpretato come una condizione patologica, e di conseguenza curato come tale,o può essere invece valutato come la reazione temporanea, di emergenza e , in realtà,appropriata cui un individuo, una famiglia o una comunità fa ricorso per assicurarsi la sopravvivenza>>²⁸¹

²⁸⁰ Douglas M.(1993), *Purezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna

²⁸¹ Papadopoulos R.K.(2006), *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Magi Edizioni,Roma

Ma quanto durerà per la comunità rom questo tempo di “emergenza”?

Tra quanto questa fase transitoria diventerà uno status?

Qualora la sospensione diventasse una condizione permanente per la comunità rom, quanto questa diventerà patologica?

Le persone rom incontrate oscillano oggi tra almeno tre dimensioni temporali: da una parte il tempo della memoria di tutto il tempo prima dello sgombero, incarnata nei luoghi degli antenati; il tempo definito dei giorni dello sgombero come evento di rottura ;infine il tempo indefinito nel quale si potrà accedere ad una soluzione abitativa dignitosa e nel quale la famiglia si sentirà di nuovo “a casa”. Tutte le dimensioni ruotano attorno all'evento traumatico dello sradicamento.

<<...all'uscita dal buio si soffriva per la riacquisita consapevolezza di essere stati menomati.

Non per volontà, né per ignavia, né per colpa, avevamo tuttavia vissuto per mesi o per anni ad un livello animalesco... lo spazio per riflettere, per ragionare, per provare affetti, era annullato....come animali, eravamo ristretti al momento presente.>>²⁸²

I rom incontrati si trovano, come direbbe M.Risso “a mezza parete”²⁸³ ossia in<< una condizione di vivere sospeso per un tempo indefinito di irrisolvenza fino ad esaurimento delle sue forze.²⁸⁴>>

Il modi in cui le persone che ho incontrato rispondono alle esperienze patite, a questa “sospensione forzata” sono infatti vari: in molti casi si traducono in indifferenza, apatia, a cui si aggiunge, in modo a volte non meno violento, lo smarrimento, l'emarginazione, lo spaesamento.

Forme di malessere che si nutrono della ghettizzazione subita.

²⁸² Levi P. (1986), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino

²⁸³Castelnuovo Frigessi D., Risso M.(1984), *A mezza parete. Emigrazione,nostalgia ,malattia mentale*, Einaudi,Torino

²⁸⁴ Inglese S. (2005), *A sud della mente.Etnopsichiatria e psicopatologia delle migrazioni in sei movimenti*, in Attenasio L., Casadei F., Inglese S., Ugolini O.(a cura di), *La cura degli altri. Seminari di Etnopsichiatria*, Armando Editore,Roma,2005

R. Papadopoulos scrive a proposito dei rifugiati usando l'espressione "disorientamento nostalgico"

per indicarne un disturbo specifico provocato dalla paradossale situazione in cui si trovano in quanto fuori luogo, sospesi in una realtà multidimensionale.

<<il senso fondamentale di casa fa parte del nucleo del "substrato dell'identità", che è strutturato come un "mosaico" e che consiste di un gran numero di elementi più piccoli che insieme formano un tutto coerente .²⁸⁵>>

Quando il "substrato a mosaico" citato dall'autore viene disturbato da eventi traumatici quale la perdita della propria casa, si manifesta allora nei soggetti un senso di profondo sconcerto, che spesso agisce in modo inconsapevole.

In questo stato possono, secondo Papadopoulos, manifestarsi ed esprimersi forme di malessere quali panico, depressione, ansia, apatia, sospettosità.

Questo "disorientamento nostalgico" si manifesta anche nelle storie rom incontrate nella mia ricerca.

<<La perdita della casa inizia quando tutto ciò che è casa, prevedibile, consueto, ciò che è protezione, sostegno, fiducia, senso della vita e che consente di dare continuità e coerenza alla propria esistenza, si trasforma improvvisamente e cambia radicalmente (...)>>²⁸⁶

La comunità rom protagonista della mia ricerca vive in una sorta di sospensione e la continuità dell'esistenza è minacciata da questa sorta di "limbo".

La nostalgia, intesa come "dolore della lontananza" dal paese d'origine, si trasforma nella comunità rom in una sorta di scollamento tra la patria incarnata dagli antenati e il vuoto presente deumanizzante.

Il "sentirsi a casa", ancor prima dell'essere in un luogo preciso dava continuità alle esistenze di queste persone prima degli sgomberi.

I rom incontrati sono come immersi in un "disorientamento culturale", come direbbe G.Devereux²⁸⁷, dove il disorientamento si definisce come un

²⁸⁵ Papadopoulos R.K.(2006), *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Magi Edizioni, Roma

²⁸⁶ M.Livio (2011), *Migrazioni e migranti*, in Ranci D. (a cura di), *Richiedenti Asilo e rifugiati*, Terrenuove Edizioni, Milano

²⁸⁷ Devereux G.(1978), *Saggi di Etnopsichiatria generale*, Armando, Roma, 1978

<<fallimento dei meccanismi adattivi posseduti dall'individuo, in quanto soggetto culturalmente determinato, che si verifica nel momento in cui deve trapiantarsi all'interno di un nuovo contesto sociale>>²⁸⁸

Lo sgombero da Casilino 900 a Roma e gli spostamenti forzati a Bergamo, sono diventati vere esperienze traumatiche sia a livello individuale che collettivo.

Questo “spezzare” il vivere delle persone residenti ha provocato in molti una sensazione di estraneità a sè e al proprio mondo.

<<Dare forma, produrre una differenza. È questa la specifica dimensione “positiva” dei campi; decretare l'esistenza di individui passibili di internamento e detenzione amministrativa, prescindendo da questioni penali, responsabilità individuali e fattori biografici. L'impronta che i campi lasciano, la loro specifica “produttività”, è dunque nel segno della possibilità di internamento e deportazione. Per l'assoluta temporaneità cui condannano, per la provvisorietà che ratificano, i campi non sono solo l'unico territorio possibile per individui displaced, ma sono soprattutto ciò che, incombendo come eventualità, definisce differenzialmente l'umanità che eccede confini, territori e forme di appartenenza univoche, decretandola internabile e deportabile>>²⁸⁹

La salute dei minori rom e delle loro famiglie è fortemente correlata all'assenza di salute dello spazio abitato.

L'articolo 32 della Costituzione considera la salute come un bene da tutelare in quanto “fondamentale diritto dell'individuo e interesse della collettività”.

L'assenza di salute psico-fisica che la comunità rom sta vivendo non è quindi solo un problema di ordine individuale ma un interesse comune .

²⁸⁸Inglese S. (2005), *A sud della mente. Etnopsichiatria e psicopatologia delle migrazioni in sei movimenti*, in Attenasio L., Casadei F., Inglese S., Ugolini O. (a cura di), *La cura degli altri. Seminari di Etnopsichiatria*, Armando Editore, Roma

²⁸⁹Rahola F. (2006), *La forma campo. Per una genealogia dei luoghi di transito e di internamento del presente*, in *Conflitti globali*, vol. 4

L'accesso ai servizi negato attraverso la segregazione spaziale, diventa un indicatore di cittadinanza negata. Il diritto alla salute diventa un privilegio .

Di fronte alla narrazione di quelle che ho definito “malattie del ghetto”, ho voluto mettere in luce l'assenza di salute dei rom intervistati che non si manifesta soltanto attraverso malesseri fisici evidenti, ma si insinua attraverso sintomi psico-sociali che lentamente nel ghetto e del ghetto stesso si radicano e si cronicizzano.

Le persone incontrate abitano quotidianamente il malessere.

L'unico rimedio che trovano alla sofferenza costante è il conforto della memoria che, da una parte ricorda loro la violenza subita nello sgombero, dall'altra ricuce l'anima attraverso il ricordo degli antenati e la forte appartenenza alla comunità rom stessa.

La situazione è tale da far ipotizzare , perdurando, la possibilità della fine della “resistenza”.

La deculturazione è uno dei rischi verso il quale il popolo rom in Italia va incontro qualora non si cambino le prospettive socio-abitative a loro rivolte.

Il congelamento deumanizzante che la popolazione rom sta subendo a in Italia non può essere reso silente la mancanza di benessere non si deve più nascondere.

La comunità rom incontrata vive in un vero e proprio “stato di eccezione”²⁹⁰, come direbbe G.Agamben, uno spazio vuoto di diritto, una zona in cui tutte le determinazioni giuridiche sono destituite.

<<Il processo di scongelamento è un processo delicato che può danneggiare l'oggetto congelato se non viene utilizzato in modo appropriato (....)Il ritorno a casa non riguarda più soltanto il ritorno fisico ad una patria geografica, ma anche il ricongiungimento con tutta la complessità delle dimensioni, strati, direzioni e qualsiasi altra cosa la “casa”, nel suo senso primario, può fornire.>>²⁹¹

²⁹⁰Agamben G. (2003), *Lo stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino.

²⁹¹Papadopoulos R.K.(2006), *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Magi Edizioni,Roma

Il processo di “ritorno a casa” che prevede lo “*scongelamento*” per la comunità rom è anche connesso ad una dimensione temporale.

La realtà segregante dei campi e degli sgomberi rende impossibile la collocazione storica di questa comunità, costretta a vivere in una situazione sospesa e a-storica, tra un passato carico di nostalgia e un futuro difficile anche solo da immaginare.

La famiglia, che per i rom incontrati è la dimensione fondante del “*sentirsi a casa*”, vive oggi fuori dal tempo e dallo spazio del resto della città.

Credo che lo “*scongelamento*”, che auspico viva presto la comunità rom, passerà prima di tutto attraverso il riconoscimento del diritto ad abitare la propria storia.

Esempi di buone prassi. Tra comunità rom e territorio

Il progetto “Pluns and Slums” vede la collaborazione, tra gli altri, delle Università di Stoccolma e Belgrado, oltre all’ Osservatorio Nomade e dell’UN Habitat office.

<< Il progetto è nato da Stalker Osservatorio Nomade, una rete interdisciplinare di esperti ed artisti che lavorano sui territori in trasformazione>>mi spiega Francesco Careri Docente di Progettazione architettonica a Roma Tre << studenti, ricercatori e docenti di Architettura italiane e stranieri con 9 camper visiteranno alcuni campi di Roma, per fare attività di studio, incontrare le comunità rom, capire quali sono le loro reali condizioni di vita e analizzare le soluzioni possibili tra i campi nomadi e le baraccopoli illegali>>

Gli aspetti principali su cui si è concentrata la ricerca sono stati i legami affettivi e giuridici che collegano ancora oggi i rom che vivono qui in Italia ai familiari nei Paesi di origine, una mappatura delle relazioni che i singoli e le famiglie sono riusciti a costruire con i territori circostanti e la città, una mappatura degli insediamenti e dei dispositivi che controllano il campo, una rilevazione delle case o dei container nei quali vivono con le trasformazioni che sono state da loro stessi apportate.

<<Noi riteniamo importante analizzare le alternative che i rom sono riusciti a realizzare autonomamente.>>, mi spiega F.Careri,<< Molti di loro vorrebbero continuare a vivere in famiglie allargate, come accadeva in Italia 50 anni fa e riescono a costruire con i loro mezzi anche abitazioni di 100 mq. Noi vorremmo mettere a disposizione le nostre conoscenze urbanistiche e architettoniche per offrire un'alternativa come le micro aree dove questo sarebbe possibile, e superare la concezione del Campo Rom. Sappiamo bene che sono decisioni politiche impopolari da prendere, ma nella scorsa ‘Conferenza europea sulla popolazione rom’ promossa a gennaio dal Ministero degli Interni è stato detto chiaramente da tutte le associazioni e le rappresentanze “Uscire dai campi rom. L'Italia è l'unico Paese ad avere ancora i campi rom”>>

L'unica via a mio parere per riuscire ad uscire da questa politica dell'abitare inferiore che i rom subiscono nel nostro paese è quella di promuovere progetti di autocostruzione e di progettazione partecipata .

“Savorengo Kher” (che in lingua Romanés significa “la casa di tutti”) è un progetto sperimentale di costruzione partecipata realizzato nell'ex campo rom Casilino 900. Un'idea semplice e coraggiosa promossa da Stalker /Osservatorio Nomade divenuta il simbolo di emancipazione della comunità rom locale. Il progetto è stato ospitato alla Biennale di Architettura di Venezia, è stato visitato da numerosi parlamentari europei, recensito dalla stampa internazionale e dibattuto nelle accademie di mezzo mondo.

Nel dicembre del 2008 Savorengo kher è stata data alle fiamme da ignoti. A Roma, dove la casa è stata costruita e presentata, quella casa non c'è più, come ben racconta il documentario “C'era una volta savorengo kher: la casa di tutti” di Francesco Boni e Giorgio de Finis.

L'idea progettuale di **Housing sociale** elaborata da Marco Squicciardini, Commissario Nazionale per le attività di accoglienza e di assistenza umanitaria alle popolazioni rom e senza fissa dimora, presentata al prefetto-commissario straordinario per la regione Lazio all'inizio del 2010, contestualmente all'avvio delle procedure di sgombero di Casilino 900.²⁹²

Il **progetto Abit-azioni** , finanziato dal ministero della Solidarietà Sociale, è iniziato nel 2008 e si è concluso nel settembre del 2010. Esso ha previsto la presa in carico di alcune famiglie in condizione di emergenza abitativa che, attraverso un percorso di accompagnamento sociale, hanno potuto accedere agli alloggi affittati nel mercato privato della locazione. Tra il 2008 e il 2010

²⁹² cfr. Associazione 21 luglio, Esclusi e Ammassati. Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via di Salone a Roma, Roma , novembre 2010

sono state inserite 21 famiglie e solo una ha lasciato l'alloggio con preavviso e senza morosità.²⁹³

“Metropoliz” è uno spazio occupato e autogestito in via Prenestina 913 a Roma . 3 ettari di terreno, che fino alla metà degli anni '80 ospitavano il salumificio Fiorucci, in seguito venduto a un privato con la possibilità di essere reso edificabile grazie alle concessioni contenute nel nuovo piano casa. L'ennesima speculazione edilizia all'orizzonte rispetto alla quale un gruppo variegato di precari italiani ed immigrati tenta di fornire una propria risposta andando ad occupare quello spazio dimesso. Sul progetto è stato girato anche il documentario “Space Metropoliz”.²⁹⁴

²⁹³ cfr.Associazione 21 luglio, Esclusi e Ammassati.Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via di Salone a Roma, Roma , novembre 2010

²⁹⁴ Space Metropoliz è un film documentario e un progetto d'arte pubblica ideato da Fabrizio Boni e Giorgio de Finis. Gli autori hanno creato un "cantiere cinematografico" per dare voce a una comunità multietnica di duecento persone (italiani, sud americani, nord africani e rom rumeni) che dal 2009 vive nell'ex-salumificio Fiorucci sulla via Prenestina di Roma, oggi ribattezzato Metropoliz. La trama del film, che si ispira a Voyage dans la Lune di Méliès e a Miracolo a Milano di De Sica, si sviluppa intorno alla costruzione di un grande missile–scenografia grazie al quale gli abitanti del Metropoliz potranno partire per la Luna: il più vasto spazio pubblico presente nel sistema gravitazionale terrestre e l'unico luogo dove immaginare nuove modalità di abitare e vivere insieme.

Bibliografia

- Aime M. (2004), *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino.
- Agamben G. (1995), *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino.
- Ambrosini M. (2007), *Vivere ai margini. Un'indagine sugli insediamenti rom e sinti in Lombardia*, a cura di Ambrosini M. e Tosi M., Fondazione ISMU, Milano.
- Appadurai A.(2001),*Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*. Meltemi, Roma.
- Archetti M. (2002), *Lo spazio ritrovato. Antropologia della contemporaneità*, Meltemi, Roma.
- Arendt H. (1964), *Vita Activa*, Bompiani, Milano.
- Augè M. (1993), *Non luoghi. Introduzione ad un'antropologia della surmodernità*, Eleuthera Editrice, Milano.
- Augè M.(2000), *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia*, Bollati Boringhieri, Milano.
- Balma Tivola C. (2004), *Visioni del mondo*, Edizioni Goliardiche, Trieste.
- Baumann G.(2003), *L'enigma multiculturale. Stati, etnie religioni*, Il Mulino, Bologna.
- Bauman Z. (1990), *Modernity and Ambivalence,Theory, Culture and Society*.
- Bellone E. (2011), *Qualcosa, là fuori. Come il cervello crea la realtà*, Codice Edizioni, Torino.
- Beneduce R. (2007), *Etnopsichiatria. Sofferenza mentale e alterità tra Storia, dominio e cultura*, Carocci, Roma.
- Beneduce R. (2010), *Archeologia del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*, Laterza, Roma-Bari.

- Bocchi G., Ceruti M. (a cura di) (1985), *La sfida della complessità*, Feltrinelli, Milano.
- Borutti S., Fabietti U. (1988), *Tra antropologia e storia*, Mursia, Milano.
- Bourdieu P. (1995), *Ragioni pratiche*, Il Mulino, Bologna.
- Bourdieu P. (2003), *Per una teoria della pratica*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Boursier G. (1995), *Lo sterminio degli zingari durante la seconda guerra mondiale*, in «Studi Storici», n. 2, Roma.
- Boursier G. (1996), *Gli zingari nell'Italia fascista*, in «Italia Romanì», n. 1, Roma.
- Boursier V., Converso M., Iacomini F. (1996), *Zigeuner. Lo sterminio dimenticato*, Sinnos, Roma.
- Boursier G. (1996), *La persecuzione degli zingari nell'Italia fascista*, in «Studi Storici», n. 4, Roma.
- Boursier G. (1999), *Zingari internati durante il fascismo*, in «Italia Romanì», n. 2, Roma.
- Bracci F., Cardamone G. (a cura di) (2005), *Presenze. Migranti e accesso ai servizi socio-sanitari*, Franco Angeli, Milano.
- Bravi L. (2002), *Altre tracce sul sentiero di Auschwitz. Il genocidio dei Rom sotto il Terzo Reich*, Cisu, Roma.
- Brunello P. (a cura di) (1996), *L'urbanistica del disprezzo. Campi rom e società italiana*, Manifestolibri, Roma.
- Calabrò A.R. (1992), *Il vento non soffia più*, Marsilio, Venezia.
- Caleffi P. (1968), *Si fa presto a dire fame*, Mursia, Milano.
- Callari Galli M., Scandurra G., Riccio B. (2007), *Mappe urbane. Per un'etnografia della città*, Guaraldi, Rimini.
- Cardamone G., Inglese S., Zorretto S. (1999), *Djon djongonon. Psicopatologia e salute mentale nelle società multiculturali*, Colibrì Edizioni, Paderno Dugnano.
- Cardamone G., Zorretto S. (2000), *Salute mentale di comunità. Elementi di teoria e pratica*, Franco Angeli, Milano.

- Careri F. (2001), *Constant. New Babylon, una città nomade*, Testo & Immagine, Roma.
- Careri F. (2006), *Camminare come pratica estetica*, Einaudi, Torino.
- Casadei F. (2010), *La macchina clinica plurilingue*, in I Quaderni SIPR, n°2.
- Cavalli Sforza L.L. (1996), *Geni, popoli e lingue*, Adelphi, Milano.
- Ceruti M. (1989), *La danza che crea. Evoluzione e cognizione nell'epistemologia genetica*, Feltrinelli, Milano.
- Cerchi R., Loy G. (a cura di) (2009), *Rom e Sinti in Italia*, Ediesse ed. , Roma.
- Chatwin B. (1988), *Le vie dei canti*, Adelphi, Milano.
- Clifford J. (1999), *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Colocci A. (1889), *Gli zingari, storia di un popolo errante*, Arnaldo Forni Ed., Torino.
- Coppo P. (1994), *Guaritori di follia. Storie dell'altopiano Dogon*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Cyrulnik B. (2000), *Il dolore meraviglioso*, Frassinelli, Milano.
- Damasio A. (1998), *L'errore di Cartesio*, Adelphi, Milano.
- Dal Lago A. (1999), *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano.
- De Heusch L. (1965), *A la decouverte des tsiganes, Une expedition de recoinnnaissance* (1961), Institut de Sociologie - Bruxelles
- De Martino E. (1997), *Il mondo magico. Prolegomeni a uno studio del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Martino E. (1977), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali. La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, (a cura di) Clara Gallini, Einaudi, Torino.
- De Martino E. (2002), *La terra del rimorso. Il Sud, tra religione e magia*, Nuove Edizioni tascabili, Milano.
- De Martino E. (2001), *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano.

- De Sardan O. (2008), *Antropologia e sviluppo*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Derrida J. (2004), *Il monolinguisma dell'altro*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Devereux G. (1984), *Dall'angoscia al metodo nelle scienze del comportamento*, Treccani, Roma.
- Douglas M. (1993), *Purezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna.
- Edallo E. (1999), *Gli spazi del vivere. Architettura e Antropologia*, Servitium, Bergamo.
- Einstein A. (1963), Prefazione a Jammer M., *Storia del concetto di spazio*, Feltrinelli, Milano.
- Evans-Pritchard E.E. (1951), *Introduzione all'antropologia sociale*, Laterza Bari.
- Fabietti U. (1998), *L'identità etnica*, Carocci, Roma.
- Fabietti U., Malighetti R., Matera V. (2002), *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Mondadori, Milano.
- Faeta F. (2006), *Fotografi e fotografie. Uno sguardo antropologico*, Franco Angeli, Milano.
- Faeta F., Grasseni C. (2009), *Luoghi comuni. Antropologia dei luoghi e pratiche della visione*, Lubrina editore, Bergamo.
- Farah N. (2003), *Rifugiati. Voci dalla diaspora somala*, Meltemi, Roma.
- Fassin D. (2006), *Un ethos compassionevole. La sofferenza come linguaggio, l'ascolto come politica*, in «Annuario di Antropologia», vol. 8, Meltemi, Roma.
- Fassin D., Rechtman R. (2009), *The Empire of Trauma: an Inquiry Into the Condition of Victimhood*, Princeton University Press.
- Foucault M. (1976), *Sorvegliare e punire*, Milano, Feltrinelli
- Foucault M. (1977), *Microfisica del potere: interventi politici*, Einaudi, Torino.
- Freud S. (1919), *Il perturbante*, Opere, vol. IX, Boringhieri, Torino.
- Gadamer C. (1993), *Dove si nasconde la salute*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

- Galeano E. (2005), *Il libro degli abbracci*, Sperling & Kupfer, Milano.
- Galimberti U. (1987), *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano.
- Gatlif T. (1996), *Les gitans ont une culture et une longue histoire*, in Clergue L., *Les gitans*, Marval, Paris.
- Geertz C. (1995), *Oltre i fatti*, Il Mulino, Bologna.
- Geertz C. (1998), *Interpretazioni di culture*, Il Mulino, Bologna.
- Gilroy P. (2003), *The Black Atlantic. L'identità nera fra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, , Roma.
- Glissant E.(2009), *Tutto Mondo*, Edizioni Lavoro, Roma.
- Goffman E.(1969), *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna.
- Good B.J. (2006), *Narrare la malattia. Lo sguardo antropologico sul rapporto medico-paziente*, Einaudi, Torino.
- Goodwin C. (2003), *Il senso del vedere*, Meltemi, Roma.
- Hacking I. (2000), *I viaggiatori folli. Lo strano caso di Albert Dadas*, Carocci, Roma.
- Hannerz U.(1998), *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*, Il Mulino, Bologna.
- Hannerz U. (2001), *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Il Mulino, Bologna.
- Hannerz U. (2001), *La diversità culturale*, Il Mulino, Bologna.
- Hamrouni N. (2010), *Terapia Familiare e Etnopsichiatria: risonanze concettuali* ,in I Quaderni SIPR, n°2 , luglio 2010.
- Haseo H. (1989), *Pour une Histoire des peuples-résistance*, in *Tsiganes: Identità, Evolution*, (a cura di)Williams P., Syros, Paris.
- Heidegger M. (1990), *Costruire Abitare Pensare*, in (a cura di) Vattimo G., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano.
- Heller A. (1999), *Dove siamo a casa*, Franco Angeli, Milano.
- Inglese S.(2009), *Rapsodia zingana. Prove di mediazione culturale comunitaria tra calabresi di origine zingara*, Daedalus.Quaderni di Storia e di Scienze sociali, n°2.

- Inglese S., Cardamone G. (2010), *Deja vu. Tracce di etnopsichiatria critica*, Colibrì, Milano.
- Inglese S., Peccarisi C. (1997), *Psichiatria oltre frontiera. Viaggio intorno alle sindromi culturalmente ordinate*, Utet, Torino.
- Inglese S. (1995), *Fondazioni dell'etnopsichiatria clinica. Piste e sorgenti di una disciplina nomade*, <<I fogli di ORISS>>, 3, Colibrì, Paderno Dugnano.
- Ingold T. (2001), *Ecologia della cultura*, Meltemi Editore, Roma.
- Kannan L. (1998), *Going Home*, Disha Books, Hyderabad.
- Karpati M. (a cura di) (1993), *Zingari ieri e oggi*, Centro Studi Zingari, Roma.
- Kilani M. (1997), *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari.
- Klein A. (1975), *"Lo studio delle piante e la progettazione degli spazi negli alloggi minimi: scritti e progetti dal 1906 al 1957"*, (a cura di) Baffa Rivolta M. e Rossari A., Mazzotta, Milano.
- Kluckhohn C. (1979), *Lo specchio dell'uomo*, Garzanti, Milano.
- La Cecla F. (2003), *Il malinteso*, Laterza, Bari.
- Le Breton A. (2005), *La pelle e la traccia. Le ferite del sé*, Meltemi, Roma.
- Levi Strauss C. (2009), *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano.
- Levi P. (1958), *Se questo è un uomo. La Tregua*, Einaudi, Torino.
- Levi P. (1963), *La Tregua*, Einaudi, Torino.
- Levi P. (1986), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino.
- Malinowski B. (1973), *Argonauti del pacifico Occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, Newton Compton, Roma.
- Marano F. (2007), *Camera etnografica. Storie e teorie di antropologia visuale*, Franco Angeli, Milano.
- Marazzi A. (2002), *Antropologia della visione*, Carocci, Milano.
- Marta C. (2001), *Minoranze coscienza e dovere della memoria*, Jovene, Napoli.
- Maturana H.R., Varela, F.J. (1987), *L'albero della conoscenza*, Garzanti Milano.

- Mellina S.(1997), *Medici e sciamani. Fratelli separati*, Lombardo, Roma.
- Melis A. (1995), *La terza metà del cielo*, Gia editrice, Cagliari.
- Merini A., Malaffo L., Salvatori F. (2008), *Il Bianco e il Nero. Esperienze di etnopsichiatria nel servizio pubblico*, Clueb, Bergamo
- Merleau-Ponty M. (1965), *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano.
- Merleau-Ponty M. (1994), *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Torino.
- Merleau-Ponty M. (2002), *Conversazioni*, SE, Milano.
- Mesnard P. (2004), *L'attualità della vittima. La rappresentazione umanitaria della sofferenza*, OmbreCorte, Verona.
- Mezzadra S.(a cura di)(2004), *I confini della libertà. Per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*, DeriveApprodi, Roma.
- Mozzi G., Ammendola C.S. (a cura di) (2009), *Abitare. Un viaggio nelle case degli altri*, Terre di Mezzo Editore, Milano.
- Multiplicity.lab (2007), Milano. *Cronache dell'abitare*, Mondadori, Milano.
- Muraro L. (1991), *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma.
- Natali F. (2007), *L'ambigua natura della frontiera. Antropologia di uno spazio "terzo"*, Edizioni Quattroventi, Urbino.
- Nathan T., Stengers I. (1996), *Medici e stregoni*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Nathan T. (2003), *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Nathan T.(1997),*Dieu-Dope.Un solo dio, la droga*, Edizioni Gruppo Abele, Torino.
- Ong W. (1986), *Oralità e scrittura*, Il Mulino, Bologna.
- Pandolfi M. (2005), *Sovranità mobile e derive umanitarie: emergenza, urgenza, ingerenza*, in Malighetti R. (a cura di), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*, Meltemi, Roma.
- Papadopoulos R.K. (a cura di) (2006), *L'assistenza terapeutica ai rifugiati. Nessun luogo è come casa propria*, Magi Edizioni, Roma.
- Pasquinelli C. (2004), *La vertigine dell'ordine. Il rapporto tra il sé e la casa*, Baldini Castoldi Dalai Editore, Milano.

- Pennacini, C.(2005), *Filmare le culture. Un'introduzione all'antropologia visiva*, Carocci, Roma
- Piasere L. (1985), *Mare Roma: categories humaines et structure sociale. Une contribution à l'ethnologie tsigane*, Etudes et documents balkaniques et mediterraneens, Paris.
- Piasere L. (1991), *Popoli delle discariche. Saggi di Antropologia Zingara*, Cisu, Roma.
- Piasere L.(1999),*Un mondo di mondi: antropologia delle culture rom*,L'Ancora, Napoli.
- Piasere L. a cura di (1995), *Comunità girovaghe, comunità zingare*, Liguori, Napoli.
- Piasere L. a cura di (1996), *Italia Romani*- vol. 1, Cisu, Roma.
- Piasere L. a cura di (1999), *Italia Romani*- vol. 2 , Cisu, Roma.
- Piasere L. (2009), *I rom d'Europa. Una storia moderna*, Laterza, Bari.
- Piasere L. (2006), *Buoni da ridere, gli zingari*. Saggi di antropologia letteraria, Cisu, Roma.
- Pizza G.(2005), *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*, Carocci, Roma.
- Pontrandolfo S., Piasere L. (a cura di) (2002), *Italia Romani*- vol. 3, Cisu ed, Roma.
- Quaranta I. (2006), *Antropologia Medica: i testi fondamentali*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Quaranta I. (2010), *Antropologia, corporeità e cooperazione sanitaria*, in Pellecchia U., Zanotelli F. (a cura di), *La Cura e il potere*, Ed.It, Firenze.
- Quaranta I.(2006), *Narrazione, esperienza e mondi morali locali* in Antropologia Medica. I testi fondamentali, Cortina Editore, Milano.
- Rahola F.(2006), *La forma del campo. Per una genealogia dei luoghi di transito e di internamento del presente*,in *Conflitti Globali*, vol.4.
- Ranci D. (a cura di) (2011), *Migrazioni e migranti. Esperienze a cura di Terrenuove*, Franco Angeli, Milano.

- Ranci D. (a cura di)(2004), *Questioni di etnopsichiatria clinica. L'esperienza di Terrenuove*, Edizioni Terrenuove, Milano.
- Revelli M. (1999), *Fuori luogo. Cronaca da un campo rom*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Riccio B., Lagomarsino F. (a cura di)(2010), *L'altra sponda delle migrazioni: i contesti d'origine*, "Mondi Migranti", n. 3, Franco Angeli, Milano.
- Riccio B.(2006), *Esplorare spazi translocali. Riflessioni sull'etnografia multi-situata nello studio dei processi migratori*, in Dislocare l'antropologia. Connessioni disciplinari e nuovi spazi epistemologici, Guaraldi, Rimini
- Risso M., Boker W. (1992), *Sortilegio e delirio. Psicopatologia delle migrazioni in prospettiva transculturale*, Liguori Editore, Napoli.
- Rodari E. (a cura di) (2008), *Rom, un popolo. Diritto ad esistere e deriva securitaria*, Ed. Punto Rosso, Milano.
- Ronzon F., Grasseni C.(2004), *Pratiche e cognizioni. Tentativi antropologici di un'ecologia della mente*, Meltemi, Roma.
- Saletti Salza C. (2003), *Bambini del "campo nomadi" Romà bosniaci a Torino*, Cisu, Roma.
- Saletti Salza C. (2010), *Evocare: toccare i morti*, Cisu, Roma.
- Sassen S.(2002), *Globalizzati e scontenti. Il destino delle minoranze nel nuovo ordine mondiale*, Il Saggiatore, Milano.
- Sayad F.A.(2002), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Schirripa P. (2005), *Le politiche della cura. Terapie, potere e tradizione nel Ghana contemporaneo*, Argo, Lecce.
- Sebaste B., Calmieri L. (2006), Roma. *Sulle barricate di Tor Fiscale*, in Periferie (a cura di) Scateni S., Laterza, Bari.
- Sensini M. (1998), *Le parole, le regole, i testi*, vol. C, I testi, Mondadori Scuola, Milano.
- Sevgi Ozdamar E. (2007), *La lingua di mia madre*, (a cura di) Lucia Perrone Capano, Palomar, Bari.

- Signorelli A.(2006), *Migrazioni e incontri etnografici*, Sellerio, Palermo.
- Sigona N. (2002), *Figli del ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l'invenzione degli zingari*, Nonluoghi Libere Edizioni, Civezzano.
- Sironi F.(2001), *Persecutori e vittime. Strategie di violenza*, Feltrinelli, Milano.
- Sironi F.(2010), *Violenze collettive. Saggi di psicologia geopolitica clinica*, Feltrinelli, Milano.
- Spinelli S. (2003), *Baro Romano Drom. La lunga strada dei Rom, Sinti, Kalé, Manouches e Romanichals*, Meltemi, Roma.
- Spinelli S. (2010), *O romanò gi. Saggi di letteratura romanì*, Editoria romanì.
- Spinelli S. (2012), *Rom, Genti libere. Storia, arte e cultura di un popolo misconosciuto*, Dalai, Milano.
- Tosi Cambini S. (2008), *La zingara rapitrice*, Cisu, Roma.
- Turner T. (1990), *Imagens desafiantes: a apropriacao Kayapò do video*, Revista de Antropologia, Sao Paulo.
- Tyler S. (a cura di) (1969), *Cognitive Anthropology*, Holt Rinehart and Wiston, New York.
- Varela F.J., Thompson E., Rosch E. (1992), *La via di mezzo della conoscenza*, Feltrinelli, Milano.
- Williams P. (1984), *Mariage Tsigane. Une cerimonie de fiancailles chez le Rom de Paris*, L'Harmattan, Paris.
- Williams P. (1997), *Noi non ne parliamo. I vivi e i morti tra i Manus*, Cisu, Roma.
- Yoors J. (2008), *Zingari. Sulla strada con i rom lovara*, Irradiazioni, Roma
- Zaccaria P. (2004), *La lingua che ospita. Poetica, politica, traduzioni*, Meltemi, Roma.
- Zajde N. (2001), *I figli dei sopravvissuti*, Moretti & Vitali, Bergamo.
- Zajde N. (2005), *Una tregua. Quando la consultazione etnopsichiatrica si adatta ai pazienti zingari*, in Attenasio L., Casadei F., Inglese S., Ugolini O. (a cura di), *La cura degli altri. Seminari di etnopsichiatrica*, Armando editore, Roma.

Zorzetto S.(2001),*Le sfide della società multiculturale*.Prato.ottobre 2000,
<<I fogli di ORISS>>,n°15/16, Colibrì, Paderno Dugnano.

Appendice 1

TRACCIA INTERVISTA ADULTI/GENITORI

Roma, Giugno 2011

SENTIRSI A CASA.

1. Che cosa è per te la casa?
2. Come si dice in "romani chib"? traduzione letterale?
3. Modi diversi di dire la parola casa in romani chib
4. Come si dice "sentirsi a casa" in romani chib?
5. Cosa vuol dire sentirsi a casa?
6. Cose e persone che fanno casa..

LA CASA CHE NON C'E'.

1. Descrivi la casa che vorresti.
2. Chi ci sarebbe/chi c'è
3. Cosa ci metteresti dentro: oggetti.
4. Dove è questa casa? Luoghi reali o immaginari.

MALESSERE.

1. Lo sgombero...sradicamento cosa è cambiato?
2. Malesseri insorti
3. Cosa è cambiato dentro di voi.
4. Come vi sentite?
5. Sintomatologie specifiche... adulti/bambini