



HAL
open science

Da sempre perseguitati? Effetti di irreversibilità della credenza nella continuità storica dell'antiziganismo

Tommaso Vitale

► **To cite this version:**

Tommaso Vitale. Da sempre perseguitati? Effetti di irreversibilità della credenza nella continuità storica dell'antiziganismo. *Zapruder*, 2009, 19, pp.46-61. hal-01022675

HAL Id: hal-01022675

<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-01022675>

Submitted on 10 Jul 2014

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

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

Tommaso Vitale

DA SEMPRE PERSEGUITATI? Effetti di irreversibilità della credenza nella continuità storica dell'antiziganismo

Questo articolo discute una tesi assai diffusa: l'idea che i gruppi rom e sinti siano "da sempre" perseguitati in Italia. Il primo paragrafo descrive i tratti principali di questa idea, il suo carattere implicito e dato per scontato, e mette in luce come essa accomuni sia i discorsi per i diritti dei "nomadi", sia le retoriche razziste e antizigane. Il secondo paragrafo segnala come questa tesi sia conforme a una forma più generale assunta dalla critica sociale a partire dagli anni novanta, tutta incentrata sullo statuto morale delle vittime. In un terzo paragrafo viene mostrato come la tesi della continuità della persecuzione sia stata in parte, se non alimentata, quantomeno confermata da alcuni studi e da molta pubblicistica nelle scienze sociali, ma anche come di recente sia l'antropologia che la sociologia si siano mosse nella direzione di una maggiore contestualizzazione delle proprie ricerche, la prima intessendo maggiori legami con la ricerca storica e la seconda indirizzandosi verso studi comparativi. Il paragrafo successivo si limita a esaminare alcune fasi e contesti rilevanti per intraprendere una spiegazione in termini storico comparativi delle persecuzioni contro i gruppi zingari. La posta in gioco di un approccio storico comparativo alla questione sembra essere la possibilità di ottenere spiegazioni robuste dell'ostilità recente, senza tuttavia produrre congiuntamente effetti di fatalismo e sensi di impotenza.

DETERMINISMO

Molte narrazioni a favore dei rom sono inquadrare in termini di persecuzione. Difficile stabilire la proporzione esatta, occorrerebbe fare un calcolo su un campione rappresentativo di articoli di giornale, di saggi su riviste divulgative e di conferenze promosse da attivisti. Forse non sarebbe nemmeno utile: l'impressione che la "persecuzione" sia la chiave di lettura con cui si interpreta la lunga storia della presenza zingara in Italia può essere comprovata in maniera più indiretta, anche se non definitiva. Una lettura, ad esempio, dei documenti delle principali organizzazioni a difesa dei diritti dei "nomadi" e dei rom e sinti può già fornire una base indiziaria sufficientemente solida.

Il leit motiv di queste narrazioni è abbastanza semplice: da che il primo "cingano" ha messo piede sul suolo italico sono cominciate delle persecuzioni che nella forma sono rimaste immutate e costanti nei secoli. La prova documentaria è fornita da alcune grida che lamentano la presenza dei gruppi zingari e li "cacciano fuori" dalla città.

Le società urbane vengono sempre richiamate alla forma singolare "la città", con una tipica illocuzione che rende astratta la forma, decontestualizzandola. L'Italia è usata come riferimento, a prescindere dalla iscrizione storica di processi avvenuti ben prima dell'unificazione dello stato nazione. I perseguitati sono descritti come un Popolo, omogeneo al proprio interno ed eterogeneo alla popolazione maggioritaria. Le ragioni della persecuzione sono ricondotte a una incapacità dei "gagi" di accettare e convivere con la diversità degli "zingari". Quest'ultima diversità è interpretata in relazione a fratture ancestrali e, in particolare, a quella fra nomadi e stanziali.

Questi cinque caratteri si ritrovano nelle narrazioni di chi si mobilita contro la presenza di insediamenti di gruppi zingari nelle città, siano essi baraccopoli, terreni privati in cui vivono gruppi familiari, campi sosta regolari predisposti dalle Amministrazioni comunali o, in casi più rari, anche solo appartamenti presi in affitto. La forma espressiva privilegia il singolare concettuale. La pluralità di società rurali e urbane è livellata dentro una generica e astorica società italiana, gli “zingari”, in quanto nomadi, sono qualificati come asociali e disfunzionali. L’unico carattere che muta è la questione della persecuzione, che è tematizzata in termini simmetrici e opposti: in questo caso i “rom” non sono più perseguitati ma persecutori, la vittima è trasformata in carnefice e sono gli abitanti della società maggioritaria ad essere vittime dei comportamenti predatori dei gruppi nomadi. Diverse varianti di questo discorso riconducono a basi biologico-genetiche il comportamento “disfunzionale”, piuttosto che a matrici identitario-culturali[1].

Sono poi sempre più diffusi imprenditori morali che riprendono riflessivamente la tesi della persecuzione dei gruppi zingari, la accettano e la traducono in performance discorsive anti-zigane. Se ne deduce che gli “zingari” sono sempre stati perseguitati. Il che è anche sbagliato ma, soprattutto, implica che questo popolo sia incompatibile con la società italiana. Può essere più o meno sua responsabilità, ma il perdurare della persecuzione induce a pensare che nel suo interesse si debba allontanarlo o assimilarlo.

Nell’insieme, le “tesi” della persecuzione producono una rappresentazione comune e, tutto sommato, condivisa del rapporto fra gruppi zingari e “gagi”. L’elemento più strutturante in queste narrazioni è l’idea di continuità della persecuzione. La persecuzione (di nuovo: al singolare) è una costante, un processo che ha un inizio dato dall’immigrazione e dei caratteri immutati che prescindono dal flusso della storia e dalle specificità dei contesti spaziali. La sua forma permane, è a tutto tondo: non vi sono sfaccettature. È una descrizione liscia che non lascia appigli per politiche differenti da quelle di segregazione. Ripropone al centro del dibattito politico contemporaneo sulla politica delle città un tratto di determinismo, sempre utile per ottenere consenso: laddove finalmente c’è qualcosa che non può che essere nella forma con cui viene descritta (una legge sociale, in altri termini), adeguarvisi è segno di ragionevolezza e buon senso nei confronti dell’elettorato.

VITTIME?

La diffusione trasversale dell’argomento della continuità della persecuzione degli zingari in Italia, in particolare fra i leader rom e all’interno dei gruppi pro-zingari, potrebbe essere ricondotto unicamente a un segno dei tempi. La pregnanza del tema della persecuzione sembra echeggiare la diffusione di una forma importante della critica sociale degli anni novanta e successivi, espressa in termini di vittimismo[2]. Il modello base di questa forma critica articola due principi assai elementari: (1) l’idea che le vittime abbiano una loro dignità, ed esprimano creatività, competenze e capacità di azione anche nelle situazioni peggiori; (2) l’idea che le vittime nel loro comportamento siano ambivalenti (la vittima può anche contribuire al male che subisce, o essere causa di mali ad altre vittime), e che nel loro comportamento si rifletta la pervasività dei meccanismi di dominazione[3].

Dignità e ambivalenza del comportamento sono, non a caso, i due caratteri che definisco la libertà di scelta e lo statuto morale delle persone. La forma più diffusa di critica sociale oggi, in altri termini, consiste nel ricordare l’esistenza di vittime, e di sottolinearne l’appartenenza ad una comune umanità. Il suo ancoraggio di fondo non è a una filosofia della storia o a una teoria del cambiamento, ma a un’antropologia morale universalista e difficilmente

contestabile. Un ancoraggio che porta a processi di categorizzazione e costruzione di equivalenze fra individui qualificati come vittime, accentuando cioè una loro rappresentazione in termini di debolezza, invece di mostrare come la loro condizione comune sia fattore di forza. È il paradosso della vittimizzazione, per cui, pur schierandosi dalla parte delle vittime, proprio perché le si definisce sulla base delle loro debolezze e non del loro contributo ai processi sociali, elabora una postura solidale per sottrazione, incapace di riconoscere né il potere in atto, né quello in potenza.

Se la vittimizzazione costituisce un quadro di riferimento importante per la critica sociale a favore dei rom e sinti, e più in generale delle minoranze, non possiamo certo limitarci a riconoscere la congruenza fra la tesi della continuità della persecuzione degli “zingari” e il paradigma della vittimizzazione. Facendo economia di ogni riferimento a dimensioni spaziali e temporali, esso contribuisce a legittimare una tesi decontestualizzata, ma non spiega come si sia prodotta.

TENTATIVI DI CONTESTUALIZZAZIONE

Nemmeno la pubblicistica più o meno colta, spesso interna al discorso esperto delle scienze sociali, sembra essere riuscita ad aggredire l'effetto di decontestualizzazione prodotto dalla tesi implicita della continuità della persecuzione. Anzi, spesso contribuisce ad accreditarla. Molti testi, ad esempio, cominciano esibendo fonti storiche (essenzialmente grida del XV secolo) senza tuttavia contestualizzare la diffusione di grida, decreti ed editti, e il loro significato, in quel periodo[4]. L'opera di “ricostruzione interna” del linguaggio documentario e dei suoi significati contestuali si ferma a un livello molto superficiale. Volendo attestare la permanenza della persecuzione si insiste sull'eccezionalità di lungo periodo del trattamento pubblico riservato agli zingari, senza tuttavia considerare come a fianco di gruppi zingari posti al bando ve ne fossero altri ben accetti e inseriti in rapporti di complementarità economica negli scambi locali[5], e senza mostrare come il tipo di trattamento riservato a questi gruppi fosse tutt'altro che eccezionale, ma semmai abituale verso una pluralità di categorie sociali (e senza minimamente considerare le acquisizioni più solide del dibattito storiografico sul trattamento dei vagabondi nelle città di antico regime)[6]. Prove decontestualizzate e fonti mobilitate ad hoc presentano un deficit di relazionalità. Inoltre, spesso l'operazione compiuta non considera le diversità fra i gruppi considerati, li assimila in un'unica categoria omogenea e addirittura alterna la terminologia coeva (cingani, cingari, ecc.) con quella attuale e à la mode (rom).

Le scienze sociali non hanno affrontato direttamente ed esplicitamente i problemi della tesi della continuità della persecuzione, anche se qualcosa, come vedremo, sta cambiando.

A livello internazionale, un dibattito significativo è stato quello relativo alla cosiddetta “cultura della povertà”, dibattito che ha importato negli studi ziganologici la riflessione americana sul ghetto nero e gli esiti perversi di ciò che veniva qualificato come “assistenzialismo pubblico”[7]. Intorno a questa tesi si sono spesso separati antropologi e storici, essendo i primi più propensi a negare tratti della cultura della povertà all'interno dei gruppi zingari, e i secondi più attenti a mettere in luce le dinamiche di “sottoproletarizzazione”.

In Italia l'antropologia culturale ha lavorato a lungo per mostrare la “forza” della cultura romaní, in termini di adattabilità, flessibilità e anche strategia. La sociologia è stata, invece, segnata dal controverso testo di Calabrò che ha espresso un'interpretazione dura degli zingari

come vittime di sevizie istituzionali e processi storico sociali ampi (e generici) che ne hanno modificato la cultura (al singolare), rendendola disfunzionale e lasciandoli a comportamenti auto-distruttivi[8]. I pochi testi delle scienze sociali tra gli anni ottanta e l'inizio degli anni novanta sono appassionati, spesso segnati da un tono emotivo di forte coinvolgimento morale degli autori, e si concludono sempre con un grido di dolore per le condizioni di vita di questi gruppi.

Nell'insieme, questi testi mancano di contestualizzazione, sia sul piano spaziale che temporale. L'assenza di studi comparativi sull'insieme dei diversi gruppi zingari è emblematica: la tendenza più forte è quella alla generalizzazione naïve dei caratteri osservati in un gruppo (soprattutto relativi alla propensione al commercio, all'economia del dono, ai caratteri di itineranza peripatetica) all'insieme dei gruppi. Non è forzato scorgere in molti testi un'istanza di *reductio ad unum*. Allo stesso modo, si riscontra una vera e propria sottrazione dei gruppi dai processi storici, e la costruzione di quello che altrove ho definito una sorta di "metafisica zingara"[9], in cui vi sono solo i "rom in sé", con la loro origine mitica in India, la diaspora che ne ha conservato, però, i tratti distintivi, e tanto odio e persecuzione. Non vi sono stati, politiche, fasi, momenti, attori, interessi, processi, dinamiche, conflitti, discontinuità.

L'antropologia culturale italiana è forse il campo intellettuale in cui massimamente si è reagito a queste derive. Leonardo Piasere, in particolare, ha lanciato negli ultimi dieci anni una serie di iniziative di importanza decisiva per promuovere la ricerca storica sulle minoranze zingare in Italia e il confronto fra storici e antropologi[10]. Una dinamica simile si riscontra anche in Francia, come sforzo congiunto di Henriette Asséo (storica) e di Patrick Williams (antropologo), in Germania con i lavori di Herbert Heuss e in Inghilterra, nell'incontro fra Judith Okely e Michael Stewart in un tentativo assai interessante di costruire un'antropologia storica dello sterminio dei gruppi zingari nel corso della seconda guerra mondiale.

Anche nella sociologia italiana sono emerse reazioni importanti, e tentativi di ricontestualizzare la riflessione sui gruppi zingari. I lavori di Antonio Tosi in sociologia urbana hanno costituito un riferimento cruciale da questo punto di vista: Tosi ha sottolineato i problemi di segregazione connessi a specifiche politiche locali, reintroducendo elementi di contesto e di scelta discrezionale, mostrando, cioè, come, pur in presenza di una linea di tendenza dominante, fossero comunque riscontrabili altre formule di politica[11]. I lavori, più recenti, di Antonella Cammarota sulle forme di solidarietà e complicità fra donne rom e "gaje" in alcune città del Mezzogiorno hanno reso notevolmente più complesse le letture riduzioniste dei pregiudizi e delle ostilità della popolazione maggioritaria verso le minoranze zingare[12]. Nando Sigona ha introdotto elementi storico-politici nella ricostruzione dell'emergere del "campo nomadi" come strumento di politica urbana[13]. Più di recente, hanno cominciato ad essere intrapresi anche alcuni primi tentativi di analisi comparativa degli strumenti dell'azione pubblica e dei loro differenti effetti[14].

Questi contributi sono assai importanti e i programmi di ricerca avviati hanno tutt'altro che esaurito il loro mandato. Moltissimo lavoro di ricerca resta da fare per conoscere al meglio le culture dei gruppi di rom, sinti, caminanti, gitani, yemish e altri che vivono in Italia. Non ultimo, restano da articolare fra loro i diversi programmi di ricerca per giungere a interpretazioni solide dei meccanismi e dei processi politici e sociali che hanno prodotto la canea razzista antizingana così feroce negli ultimi tre anni. Capire l'antiziganismo, la sua genealogia, la sua reale diffusione e la sua fenomenologia attuale resta, a mio avviso, l'obiettivo più difficile e più urgente. Tuttavia, sostenere che è sempre stato così, sembra assai

controproducente, non solo politicamente, ma innanzitutto concettualmente, trattandosi di assunzione così forte e radicale da rendere pressoché inutile la ricostruzione storico-comparativa capace di spiegare cosa sia accaduto.

IPOTESI DI RICERCA STORICO-COMPARATIVA

Il lavoro che resta da fare è, invece, proprio quello di mostrare la pluralità di modalità di iscrizione dei gruppi zingari nelle società urbane e rurali italiane. Un approccio storico comparativo potrebbe permettere di fare un passo avanti in questa direzione, perché consentirebbe di risalire nel tempo per interpretare i processi di convergenza in termini di persecuzione (quando sono avvenuti, dove e perché) ma anche gli elementi di divergenza e discontinuità.

Nel breve spazio a nostra disposizione questo non è possibile in maniera solida e compiuta. Possiamo al più fare l'indice di alcune fasi rilevanti da articolare e sulla cui base costruire un ragionamento compiuto per spiegare la crescita recente dell'ostilità anti-zingara. Procederò, perciò, solo per punti, non potendo comprovare tutte le affermazioni con riferimento alla letteratura esistente. Il paragrafo che segue è da intendersi, quindi, come un'agenda di ricerca e non come un lavoro compiuto.

Se osserviamo i fenomeni nel lungo periodo potremmo sostenere che, lungi dall'essere solo perseguitati, i gruppi zingari sono stati ben integrati nelle società locali della Penisola. Nel centro e nel nord Italia molti gruppi hanno costituito gli eserciti di ventura delle corti locali e degli antichi stati quantomeno fino al XVII secolo^[15]. Nel sud dell'Italia, invece, erano coinvolti prevalentemente nel commercio di animali, anche se sappiamo che molti gruppi sono stati implicati anche nel lavoro della terra, e hanno progressivamente perso elementi distintivi e forme di autoriconoscimento di gruppo^[16].

Nel corso del XVII secolo, la maggior parte dei gruppi zingari nel centro e nel nord dell'Italia sono stati disarmati (esattamente come è successo, sebbene con diverse sfasature temporali, sia nei regni tedeschi che nelle corti francesi^[17]) con una conseguente crisi di questi gruppi che hanno dovuto ricostruirsi una vocazione professionale. È di questo periodo, e in relazione a questi eventi, l'attribuzione in alcune città di un giudizio di pericolosità. Nel sud l'integrazione nei contesti rurali resta molto forte.

All'inizio del XIX secolo si assiste ad una nuova ondata di migrazioni verso il nord dell'Italia di piccoli gruppi zingari (i sinti) provenienti dai territori germanici. Molti di questi gruppi hanno una competenza nel gestire e domare gli animali da traino, mentre altri sono specializzati nelle attività di intrattenimento, quello che in seguito sarebbe stato chiamato lo spettacolo viaggiante (circhi e giostre). Tutti questi gruppi, pur non essendo nomadi, viaggiano, spostandosi su traiettorie abbastanza ripetitive di scala regionale: non a caso saranno in breve chiamati sinti piemontesi e sinti lombardi.

L'indurimento delle frontiere fra gli stati nazione e lo sviluppo di una ideologia eugenista alla fine del XIX secolo schiusero un processo transnazionale di persecuzione anti-zingara, particolarmente evidente nel quinquennio 1907-12, in concomitanza con le esigenze di affermazione del coordinamento delle polizie a livello europeo^[18]. Questo processo di persecuzione ha toccato più i sinti nel nord che i rom nel Mezzogiorno.

A partire dall'epoca d'oro dell'eugenetica (gli anni trenta del XX secolo), la migrazione di rom cattolici dall'Istria e dalla Croazia (harvati) verso il centro e il nord dell'Italia ha aperto uno spazio di pregiudizio verso gli zingari. La varietà di trattamenti riservati agli "zingari" da parte dei podestà fascisti attesta come prima della seconda guerra mondiale la questione zingana avesse ancora molte sfaccettature iscritte dentro tradizioni locali. La guerra farà scattare forme di sterminio atroci degli "zingari" in molte regioni del nord e del centro Italia, mentre la persecuzione sarà meno dura in alcune regioni del sud Italia[19]. Con questo non intendo in alcun modo sostenere che non vi siano state leggi razziali nazionali e indicazioni centrali precise a perseguire gli "zingari asociali"[20].

In seguito alla fine della guerra abbiamo in Italia una geografia sempre più complessa dei gruppi zingari. Molti gruppi sinti lavorano ben integrati nella mezzadria del nord, o nelle campagne fertili e affluenti dell'Emilia[21]. Altri riprendono a viaggiare con gli spettacoli e le giostre, dirigendosi verso la Toscana e il centro Italia, oltre che mantenendo le piazze tradizionali del nord. I rom del sud che lavorano nella campagna restano ben integrati e vivono insieme agli altri braccianti le riforme agrarie e il progressivo superamento del latifondo. I rom del sud che lasciano l'ambiente rurale per dirigersi verso le città del centro-sud trovano spesso delle politiche di sostegno abitativo (emblematico è il caso di Pescara in cui vengono realizzati alcuni isolati di case popolari prevalentemente abitati da rom abruzzesi); emergono comunque i primi fenomeni di segregazione spaziale nel Mezzogiorno. I rom del sud che si dirigono al nord con il loro gruppo familiare per la prima volta iniziano a circolare e sono facilmente assimilati ai rom harvati, ormai cittadini italiani, ma comunque di "recente" immigrazione, più poveri e che hanno sviluppato delle professioni di nicchia legate alla raccolta del ferro e alla vendita al dettaglio. In alcuni di questi gruppi le donne iniziano a fare l'elemosina e (tornano, secondo alcuni) a predire il futuro[22]. Le città del nord rispondono alla presenza di questi "nuovi" gruppi rom soprattutto attraverso politiche attive del lavoro: emblematico è il caso di Milano che fa costruire e fare mantenere la Montagnetta di San Siro, realizzata con le macerie della guerra, a lavoratori rom del sud Italia, e in parte ad alcuni harvati. In questa fase, a pregiudizi di lungo periodo, si sommano nelle grandi città degli stereotipi di contenuto inedito.

Nella seconda metà degli anni sessanta si sta compiendo la meccanizzazione e l'industrializzazione della campagna italiana, che è ormai quasi definitiva nel centro-nord. Per i sinti nella Pianura padana prima, e nel nord est dopo, ciò comporta una crisi di integrazione molto consistente. Molti riprendono a circolare non più sulla base di nuclei familiari ristretti, ma allargati, insistendo maggiormente sulle città medie e grandi che non sulle campagne. Nel corso degli anni sessanta arrivano in Italia anche i primi rom musulmani dalla Bosnia (xoraxané), privi di catene migratorie, senza competenze linguistiche e che non accettano di essere "aiutati" dalle organizzazioni cattoliche ed evangeliche tradizionalmente attive nel sostegno ai gruppi zingari. I comuni prima (tra la fine degli anni sessanta e l'inizio dei settanta) e le regioni in seguito (dalla metà degli anni ottanta) aprono e riconoscono delle aree di sosta per le roulotte (campine), e simultaneamente riprendono e risignificano il lemma "nomadi": è l'invenzione amministrativa dei "Campi nomadi".

Questo passaggio è gravido di conseguenze. Tutti questi differenti gruppi, che hanno lingua, tradizioni, competenze professionali, stili di vita e religioni differenti, vengono nominati con un'unica parola, e trattati progressivamente attraverso un solo dispositivo amministrativo sulla base di un principio etnico. La designazione amministrativa non riconosce alcuno statuto all'auto-identificazione da parte delle persone implicate. La categoria di "nomadi" è interessante anche perché attribuisce un riferimento etnico a un comportamento (il presunto

nomadismo): è fondata su una visione figurativa, più precisamente deittico-referenziale, che non consente comunicazione reciproca e mutuale[23]. In altri termini, si fonda sopra una visione che non è sociale, e la alimenta: non permette processi di riconoscimento, ma solo di reificazione.

In sintesi: l'invenzione di una popolazione unica e omogenea avviene in parallelo e grazie all'invenzione di un dispositivo etnico-comportamentale di trattamento di questa popolazione.

L'estensione del dispositivo delle aree sosta, o più precisamente del "Campo nomadi", ha degli effetti abbastanza rapidi sui diversi gruppi. I rom del sud rafforzano una strategia di invisibilità che, a seconda dei contesti, può avere o meno degli effetti di chiusura e di auto-segregazione[24]. Nel centro nord, molti gruppi rom e sinti subiscono delle forme di sedentarizzazione forzata, spesso costretti a vivere a fianco di gruppi con cui non hanno legami di affinità. In alcuni casi alla forte segregazione corrispondono forme di economia sommersa e illegale, in particolare nelle periferie delle grandi città del nord. Le società zingane si stratificano ulteriormente, anche polarizzandosi, in particolare fra i sinti, fra chi "ce la fa" grazie allo spettacolo viaggiante o all'industria circense, e chi resta intrappolato nei Campi. L'arrivo di una nuova migrazione di rom xoxarané e dei primi rom dalla Polonia crea nuove tensioni a livello locale. Si istituzionalizza, così, l'idea che una popolazione debba essere assegnata a una sola modalità abitativa. Il dispositivo in questione è, per altro, molto segregante e non possiede alcuna forma di garanzia universalista: è un trattamento differenzialista che realizza al contempo un intervento sulla realtà e sulla modalità di rappresentarla[25].

Qui, però, è centrale sottolineare anche un altro aspetto: sebbene la dinamica appena tracciata venga progressivamente a diffondersi nel corso degli anni, finendo per divenire il modello dominante, non possiamo in alcun modo sostenere che questo sia diventato comunque l'unico schema di politica locale. L'analisi comparata ci permette di distinguere con precisione altre modalità di gestire politicamente il rapporto con i gruppi zingani, ancora oggi[26].

Nel corso degli anni novanta, riprende una nuova ondata migratoria – sempre di piccoli numeri – di rom che arrivano dalla Serbia, dal Kosovo e dal Montenegro, tendenzialmente molti dei quali senza documenti né cittadinanza, senza nemmeno lo statuto di apolidia. Nessuna politica nazionale viene decisa e le città gestiscono da sole[27] i nuovi arrivati implementando inerzialmente lo stesso dispositivo: il Campo nomadi. Lo stesso vale quando, verso la fine degli anni novanta, iniziano ad arrivare i primi rom dalla Romania. Tutti questi gruppi di nuova immigrazione, per altro assai eterogenei fra loro, vengono governati usando lo stesso, unico, dispositivo: il Campo nomadi. Persone che non hanno mai visto una roulotte in vita loro sono classificati come nomadi e inseriti in un sistema di welfare pubblico residenziale in uso solo per i rom, sulla base di una qualificazione di tipo etnico-comportamentale.

Potremmo a questo punto spingerci avanti e arrivare fino ai nostri giorni e mostrare la fungibilità politica della presenza di rom e baraccopoli nelle periferie urbane a scopo di politica demagogica, nonché interpretare perché e come la "questione rom" sia risalita di scala e da problema urbano si sia trasformata in una questione politica nazionale prima e in un delicato affare di relazioni internazionali e di conflitti nel rapporto fra l'Italia e le istituzioni europee, poi[28]. Qui, semmai, è rilevante insistere sul fatto che un dispositivo di segregazione spaziale usato nel trattamento etnico-comportamentale dei gruppi zingani ha creato le condizioni per cui gli imprenditori politici della paura hanno potuto identificare gli

zingari come gli immigrati cattivi per eccellenza, il vero pericolo sociale per la sicurezza urbana. I rom sono così la popolazione (al singolare) che viene dall'esterno[29]. Non sono gruppi zingari, ma "rom", al contempo nemico esterno e nemico interno.

STORIA E MEMORIA

In questo processo, i meccanismi appena descritti hanno fatto sì che si perdesse, quantomeno fra le generazioni più giovani, la consapevolezza del fatto che la maggior parte dei gruppi zingari sono italiani e la memoria delle diverse forme del loro radicamento locale[30]. Si è dimenticato come essi facciano parte della storia delle società urbane e rurali italiane.

Emblematiche sono le modalità di disconoscimento politico esercitate contro questi gruppi. Nonostante molti di essi tentino di darsi forme di rappresentanza e visibilità politica, non vengono riconosciuti come interlocutori affidabili e la loro parola non trova alleati né media disponibili[31].

In questo quadro, il fatto che gli imprenditori politici mobilitino un repertorio di pregiudizi atavici nei confronti degli zingari, non implica che ci sia continuità nella persecuzione, significa semmai che c'è un substrato culturale che permane in latenza nel lungo periodo e può essere ri-attivato ed usato in un determinato momento, e richiede di conseguenze delle spiegazioni precise e contestuali del perché un certo repertorio possa essere mobilitato. Oggi queste ragioni sono riconducibili a fattori di cambiamento demografico rapidi e intensi, nonché a elementi inediti di vulnerabilità che toccano i ceti medi e popolari. Sono imputabili anche al modo attuale in cui la società italiana riflette su sé stessa, sul cambiamento economico che la attraversa, sul rapporto con l'alterità. Il punto fondamentale non è tanto considerare i flussi migratori o le specificità dei tratti culturali dei gruppi zingari, ma la modalità con cui in Italia si affrontano queste questioni, e il modo contestuale in cui si politicizzano.

Nella comprensione di questi meccanismi, però, riemerge in continuazione nel discorso pubblico la tesi della continuità della persecuzione. Con il linguaggio della sociologia pragmatica, potremmo dire che questo consiste in un "errore di livello"[32]. È certamente legittimo pensare che la destoricizzazione possa avere un effetto positivo in termini individuali-esistenziali, laddove una singola persona concepisce il suo rapporto con una presunta essenza rom in termini metafisici, senza mediazione della storia, come rapporto a sé e all'identità. Il problema si pone quando si usa questo linguaggio nella sfera politica. La destoricizzazione, a questo livello, ha un effetto perverso chiaro perché lascia intendere che non possa essere altrimenti: produce degli effetti di irreversibilità. Così, la tesi della persecuzione, affermata come dato strutturale e temporalmente "liscio", privo di discontinuità, rende vano pensare di poter invertire i processi di persecuzione a cui assistiamo.

DIETRO LE QUINTE

Ho iniziato a indagare il rapporto fra rom e "gagi" piuttosto casualmente. Era il 1999, e studiavo la pubblica amministrazione e i conflitti allocativi nelle città. Ero molto incuriosito dal fatto che l'amministrazione potesse distruggere senza scrupoli gli oggetti di proprietà delle persone che abitavano nelle grandi baraccopoli di Milano. Nelle città italiane la proprietà privata è molto tutelata, ed ero colpito da come la distruzione di beni ed effetti personali avvenisse senza difficoltà nei casi di sgombero forzato. Ho iniziato, perciò, a studiare in maniera ravvicinata il ciclo di sgomberi della più grande baraccopoli del nord

Italia, collocata fra via Barzaghi e via Triboniano a Milano. Queste prime ricerche, fra il 1999 e il 2002, mi hanno portato ad approfondire i caratteri di un trattamento differenziale che subiscono i rom in molte città italiane. In seguito ho cercato di capire se questo trattamento fosse legato alla condizione di miseria di molti gruppi zingari di nuova immigrazione o fosse, invece, legato a una discriminazione di matrice etnica. Ciò mi ha portato a studiare più in profondità sia le forme di razzismo istituzionale e le sue matrici eugenetiche (fra il 2003 e il 2006) che gli stereotipi diffusi sugli zingari (nel 2007- 2008): due piste di ricerca differenti che mi hanno mostrato, da un lato, l'estrema varietà di politiche locali esistenti nei confronti dei gruppi zingari e, dall'altro, la forte presenza di stereotipi di lungo periodo nei confronti degli "zingari", stereotipi tutto sommato indifferenti ai contesti. Una spia si è accesa quando, analizzando dei dati quantitativi sul pregiudizio, mi sono reso conto del fatto che all'aumentare del titolo di studio cresceva anche la probabilità di nutrire un sentimento di ostilità verso i rom, il che è contro intuitivo rispetto a quanto sappiamo sul razzismo. Guardando i dati più in profondità, ho notato che la variabile esplicativa non era il titolo di studio, bensì l'età (essendo le due variabili correlate fra loro): le persone più anziane hanno minor paura e minore ostilità dei più giovani. L'ipotesi che ho formulato per spiegare questo dato è che le persone più anziane avessero memoria di fasi di buona interazione e di rapporti di complementarità fra i gruppi zingari e la popolazione maggioritaria. Quest'ipotesi mi ha portato a mettere fortemente in discussione le ricerche che avevo condotto precedentemente e a chiedermi con più coraggio come costruire un percorso di ricerca per spiegare il sentimento anti-zigano, e come svilupparlo senza contribuire ad alimentare il fatalismo che caratterizza il giudizio sull'azione pubblica possibile nei confronti di questi gruppi. Da qui, il viaggio nella letteratura storiografica che si sta sviluppando in materia e la riscoperta di uno strutturalismo metodologico capace di partire dall'azione (ed in particolare dalle forme di mobilitazione politica pro e contro i gruppi zingari) per costruire quadri di intelligibilità basati su distinzioni e opposizioni. Da qui anche la necessità di effettuare sempre più comparazioni fra casi che avessero un'aria di famiglia, per procedere progressivamente a comprovare qualche ipotesi. Due libri mi hanno tenuto buona compagnia in questo percorso, peraltro tutt'altro che compiuto: *Storia notturna* di Carlo Ginzburg e *La condizione fetale* di Luc Boltanski. Entrambi spingono ad articolare elementi culturali-strutturali e dimensioni fenomenologiche proprie dell'esperienza, all'interno di dinamiche storiche di medio-lungo periodo. Ho la fortuna di frequentare spesso molti gruppi zingari a Milano e in provincia, e ciò mi sta sostenendo in questo percorso di studio, così duro non solo per le difficoltà interpretative che pone, ma soprattutto per le contraddizioni che scopre e rende visibili. Contraddizioni che a volte bisogna avere il coraggio di guardare facendo economia di quei miti che abitualmente usiamo per ridurle e renderle più sopportabili.

[1] Cfr. Tommaso Vitale, *Politiche locali per i rom e i sinti, fra dinamiche di consenso e effettività eugenetica*, in Adalgiso Amendola (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, 2008, pp. 121-132.

[2] Cfr. Danny Trom, *La promesse et l'obstacle. La gauche radicale et le problème juif*, Cerf, 2007.

[3] Cfr. Luc Boltanski, *Rendre la réalité inacceptable. A propos de «La production de l'idéologie dominante»*, Demopolis, 2008; e T. Vitale, *L'impatto istituzionale dell'innovazione sociale*, in Serena Vicari e Frank Moulaert (a cura di), *Ri-generare la città. Pratiche di innovazione sociale nelle città europee*, il Mulino, 2009, pp. 118-146.

[4] Cfr. Santino Spinelli, *Baro romano drom. La lunga strada dei rom, sinti, kale, manouches, romanichals*, Meltemi, 2005.

[5] Cfr. Stefania Pontrandolfo e Leonardo Piasere (a cura di), *Italia romaní, vol. III, I rom di antico insediamento dell'Italia centro-meridionale*, Cisu, 2002.

[6] Fra i molti testi di sintesi, si veda Giacomo Todeschini, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, il Mulino, 2007.

[7] Cfr. Oscar Lewis, *Five families. Mexican case studies in the culture of poverty*, Basic Books, 1959.

[8] Cfr. Anna Rita Calabrò, *Il vento non soffia più. Gli zingari ai margini di una grande città*, Marsilio, 1992.

[9] Cfr. T. Vitale, *Contestualizzare l'azione pubblica. Ricerca del consenso e varietà di strumenti nelle politiche locali per i rom e i sinti*, in Giorgio Bezzecchi, Maurizio Pagani e T. Vitale (a cura di), *I rom e l'azione pubblica*, Teti, 2008, pp. 7-42.

[10] Cfr. L. Piasere, *Buoni da ridere, gli zingari*, Cisu 2006; Massimo Aresu e L. Piasere (a cura di), *Italia romaní, vol. V*, Cisu, 2008.

[11] Cfr. Antonio Tosi, *Lo spazio dell'esclusione. La difficile ricerca di alternative al campo nomadi*, in G. Bezzecchi, M. Pagani e T. Vitale (a cura di), *I rom e l'azione pubblica*, cit., pp. 69-92.

[12] Cfr. Antonella Cammarota (a cura di), *Rom e romaní. Uomini e donne*, ComunicAzione, 2004; Ead. (a cura di), *I rom e l'abitare interculturale. Dai torrenti ai condomini*, Franco Angeli, 2009.

[13] Cfr. Nando Sigona, *I confini del «problema zingari»*, in Tiziana Caponio e Asher Colombo (a cura di), *Migrazioni globali, integrazioni locali*, il Mulino, 2005.

[14] T. Vitale e Loris Caruso, *Ragionare per casi. Dinamiche di innovazione nelle politiche locali con i rom e i sinti*, in T. Vitale (a cura di), *Politiche possibili. Abitare le città con i rom e i sinti*, Carocci, 2009, pp. 265-288.

[15] Cfr. Andrea Zanardo, *La mia abitazione non è luogo fermo*, in M. Aresu e L. Piasere (a cura di), *Italia romaní, vol. V*, cit.

[16] Cfr. Elisa Novi Chavarria, *Sulle tracce degli zingari. Il popolo rom nel Regno di Napoli*, Guida, 2007.

[17] Cfr. Henriette Asséo, *Les Tsiganes. Une destinée européenne*, Gallimard, 1996; Ead., *Mesnages d'égyptiens en campagne. L'enracinement des tsiganes dans la France moderne*, in Felice Gambin (a cura di) *Alle radici dell'Europa. Mori, giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale. Secoli XV-XVII*, Seid, 2008, pp. 29-44.

[18] Ilsen About, *La police scientifique en quête de modèles. Institutions et controverses en France et en Italie (1900-1930)*, in Jean-Claude Farcy, Dominique Kalifa e Jean-Noël Luc (a

cura di), *Les enquêtes judiciaires en Europe au XIX siècle. Acteurs, imaginaires, pratiques*, Créaphis, 2007, pp. 257-269.

[19] Cfr. Luca Bravi, *Altre tracce sul sentiero per Auschwitz*, Cisu, 2003; Id., *Rom e non-zingari. Vicende storiche e pratiche rieducative sotto il regime fascista*, Cisu, 2007.

[20] Cfr. Giovanna Boursier, *Gli zingari nell'Italia fascista*, in L. Piasere (a cura di), *Italia romaní*, vol. I, Cisu, 1996.

[21] Cfr. Paola Trevisan, *Storie e vite di sinti nell'Emilia*, Cisu, 2005.

[22] L. Piasere, *Antropologia sociale e storica della mendicITÀ zingara*, «Polis», n. 3, 2000, pp. 409-428.

[23] Secondo Bernard Conein, nella visione deittico-referenziale, l'indessicazione emerge a partire dall'oggetto, laddove nello sguardo reciproco emerge a partire dagli occhi e dal viso e, quindi, dalle espressioni; vedi B. Conein, *Reconnaissance et identification. Qualification et sensibilité sociale*, presentato al seminario «De l'inclusion. Reconnaissance et identification sociale en France et en Allemagne», Maison Heinrich Heine, 23-25 maggio 2007.

[24] Cfr. S. Pontrandolfo, *Un secolo di scuola. I rom di Melfi*, Cisu, 2004.

[25] In altri termini, ha un effetto preciso di dominazione: cfr. L. Boltanski e Pierre Bourdieu, *La production de l'ideologie dominante*, Demopolis, 2008.

[26] Cfr. T. Vitale, *Comuni (in)differenti. I "nomadi" come "problema pubblico" nelle città italiane*, in Roberto Cerchi e Gianni Loy (a cura di), *Rom e sinti. Storia e cronaca di ordinaria discriminazione*, Sucania, 2009.

[27] Salvo in Piemonte, Toscana e Emilia Romagna dove vi è stata una qualche forma di coordinamento regionale.

[28] Cfr. T. Vitale, *Con i rom e i sinti. Costruire consenso attraverso la varietà di strumenti dell'azione pubblica*, «E.R.E. - Emilia-Romagna-Europa», n. 2, 2009, pp. 96-112.

[29] Intenzionalmente molti politici e giornalisti producono degli slittamenti fra "rom", "Romania" e "rumeni": così il grande numero di immigrati romeni in Italia (poco più di 900.000 unità) viene usato per creare strategicamente delle confusioni rispetto al numero di rom rumeni (che difficilmente supera le 25-30.000 persone).

[30] Cfr. Paola Arrigoni e T. Vitale, *Quale legalità? Rom e gagi a confronto*, «Aggiornamenti sociali», n. 3, 2008, pp. 182- 194.

[31] Ultimo caso emblematico, fra i molti che si potrebbero citare, la manifestazione del 17 febbraio 2009 a Milano, in cui più di 800 sinti hanno sfilato per le strade per oltre tre ore senza che la notizia trovasse riscontro nei quotidiani o che vi fosse una convergenza sulle loro rivendicazioni da parte di altre organizzazioni sociali e politiche.

[32] Cfr. Laurent Thévenot, Le régime de familiarité. Des choses en personnes, «Genèses», n. 17, 1994, pp. 72-101; Nicolas Dodier, L'espace et le mouvement du sens critique, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», n. 1, 2005, pp. 7-31.