

LEONARDO PIASERE, *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*, pp. 238, Lit 36.000, l'ancora, Napoli 1999

Si potrebbe pensare che gli zingari non esistano: quasi invisibili per l'antropologia accademica, non esistono paradossalmente neppure nelle leggi locali a loro rivolte, che "si trovano, volenti o nolenti, a tutelare la cultura dei non zingari". Rom e sinti sono stati esclusi anche dalla recente legge di tutela delle minoranze linguistiche (cfr. gli interventi a pagina 38 e 39 di questo numero), e ancora non esistono come soggetti neppure nella predisposizione dei campi sosta - spesso progettati come campeggi - se non fosse per la frequenza con cui questi vengono collocati in zone malsane, umide, a volte nei pressi delle discariche che sorgono ai margini delle grandi città, sempre in zone che i gage (i non zingari) preferiscono non frequentare. La stessa area semantica del termine "zingaro" "è fluida, e sfugge a una definizione minima".

Il libro di Piasere non è un pretesto per discutere delle carenze del processo di democratizzazione (e di conseguente estensione della cittadinanza) che si vuole attuato nelle società occidentali. Ciò non di meno si rivela un'illuminante, colta e a tratti avvincente esemplificazione del fatto che l'idea di cittadinanza è impossibile senza i non-cittadini, che l'inclusione non esiste - se non come astrazione - in assenza dell'esclusione, e che i confini tra chi sta dentro e chi sta fuori altro non sono che un pretesto per definire l'identità dei vincitori, di chi - come scrive Annamaria Rivera nel primo numero della rivista "Carta", dedicato agli zingari - "detiene il potere simbolico di definire se stessi e gli altri". La specularità dell'osservazione e degli stereotipi da parte delle culture rom e di quella dei gage - illuminante a questo proposito il capitolo in cui l'autore analizza i testi di un non zingaro che parla degli zingari e di uno zingaro che parla dei non zingari - appare nei fatti fortemente ridimensionata dal diverso potere di cui le due culture (o meglio i due insieme) dispongono.

Ma se l'identità di chi è membro a pieno titolo della società dei gage permette di associare all'immagine virtuale degli zingari solo alcuni dei molti elementi possibili che permetterebbero di descriverli, la pluralità degli approcci che Piasere adotta consente agilmente di smontarne gli stereotipi: ad esempio quello della marginalità intrinseca nell'essere zingaro, a cui si contrappone una visione storica attenta e documentata: "vi è un periodo storico, che va dall'inizio del Settecento alla seconda metà dell'Ottocento, in cui gli zingari erano al contempo, in contesti economici diversi, schiavi e schiavisti, sfruttati in una regione [nei Balcani] e sfruttatori all'altro capo del mondo [in Brasile]". La storia è un elemento che consente all'autore sia di demistificare la visione semplificata degli zingari (ad esempio l'immagine del "buon zingaro del tempo che fu" cor-

Alla ricerca di un'identità gage Quasi invisibili all'accademia

Nicoletta Bosco

rotto a seguito del processo di industrializzazione e di urbanizzazione che ne avrebbe determinato la progressiva deriva nelle fila del sottoproletariato metropolitano, ma è allo stesso tempo uno degli elementi (assieme al tempo e allo spazio) che viene indagato per cogliere la ricchezza delle differenze tra le culture rom e la cultura che domina nei paesi occidentali: "I gage arrivano a spazializzare il passato che hanno eletto a storia [ad esempio dando i nomi di personaggi morti o di avvenimenti del passato a vie/piazze/scuole ecc.]. I rom dal canto loro, quando muore qualcuno, non ne pronunciano più il nome, e lo spazio in cui è avvenuto il decesso viene abbandonato. Entrambi dicono di farlo per rispettare i morti".

Il libro si presta a più letture trasversali e può essere letto a più livelli: è innanzitutto un testo di antropologia rivolto a chi ha acquisito padronanza con gli strumenti e i modelli consolidati della

disciplina, ma è altrettanto utile anche per chi si avvicina all'antropologia. Da questo punto di vista, quella che potrebbe apparire come una personalizzazione eccessiva, si rivela invece una importante ricostruzione del processo che l'autore ha sperimentato in prima persona nelle varie fasi che hanno caratterizzato l'avvicinamento all'oggetto di studio in questione e delle interconnessioni tra ricercatore e oggetto della ricerca, con le quali chiunque abbia maturato un'esperienza anche minima di ricerca ha dovuto fare i conti: "Così - scrive Piasere - la mia conoscenza è variata al variare dell'oggetto, certo, ma è variata anche a mano a mano che io cambiavo, io e le idee antropologiche di cui mi servivo".

Il libro è anche ricco di spunti che possono interessare chi si occupa in senso più generale di ricerca sociale - fuori dai confini dell'antropologia - perché mostra la costruzione di un impianto metodologico robusto attento alla verifica delle fonti, aperto alle sol-

lecitazioni interdisciplinari, attento alla documentazione del percorso che la ricerca segue, e pronto a rimettere in discussione i risultati conseguiti sulla base di eventuali nuove scoperte o idee.

Così se il lavoro di Piasere può rappresentare per alcuni un punto di arrivo (con la constatazione che l'antropologia è una disciplina codificata ma anche matura al punto da potersi avvalere, senza stravolgere il suo apparato concettuale, delle sollecitazioni provenienti da altre discipline) per altri - sociologi, studiosi di politiche sociali, amministratori pubblici - esso può rappresentare uno stimolo per riflettere su spunti che possono riguardare sia il dibattito teorico sia il rapporto tra teoria e pratica.

Un aspetto appena abbozzato e sul quale varrebbe la pena riflettere ancora - anche alla luce di alcune recenti pubblicazioni come *Fuori luogo. Cronaca da un campo rom* (Bollati Boringhieri, 1999), di Marco Revelli (che ha sollevato un acceso dibattito sul modo con cui è stato affrontato il problema degli zingari in alcuni comuni del Piemonte) - riguarda il percorso politico e di implementazione locale delle

leggi di tutela varate a livello regionale a partire dalla metà degli anni ottanta. Dalle enunciazioni di principio si è in alcuni casi passati allo stanziamento di denaro per la costruzione di campi. Si tratta di un fatto piuttosto sorprendente se si tiene conto che, come Piasere sottolinea, "soltanto fino a qualche anno fa gli zingari erano considerati dai vari poteri pubblici soprattutto un affare di polizia/pulizia, non certo degni di tutela". Resterebbe da comprendere perché gli zingari ad un certo punto diventino un gruppo da tutelare e qual è l'idea che sta alla base di questo processo.

L'autore evidenzia la scarsa concordanza degli intenti all'interno dell'apparato normativo locale, sottolineando le oscillazioni tra aspetti coercitivi che si pongono il problema di garantire *in primis* l'ordine pubblico ed elementi che vanno in direzione dell'autogestione, ad esempio nella predisposizione dei campi sosta. "L'autogestione, però, più che frutto di una apertura interculturale, era spesso il risultato dell'indifferenza provata verso gli utenti del campo". E dal momento in cui dalle enunciazioni di principio si è passati ai finanziamenti, "all'indifferenza si è venuta a sostituire la tendenza a regolamentare in modo sempre più stretto (...), nell'ansia di aiutarli ad adattarsi alla vita contemporanea".

Rimane il sospetto che il sapere e il patrimonio di conoscenza che tali culture esprimono non rappresentino un elemento di interesse né di riflessione per i politici e gli amministratori locali, ma piuttosto un argomento spinoso che favorisce tentativi di rimozione da parte di chi - qualunque colorazione politica esprima - si trova ad amministrare la cosa pubblica. Appena si scende al di sotto di enunciazioni politicamente corrette (la generica rivendicazione dell'eguaglianza tra culture diverse) ci si scontra velocemente con problemi di traduzione concreta della pluralità all'interno dei contesti locali. Alla luce di queste considerazioni quali possibilità ci sono di fare tesoro del patrimonio di conoscenza e di riflessioni che la ricerca produce? Gli esempi che il testo fornisce sono molti, tra gli altri la capacità di comprendere il significato che gli zingari attribuiscono alla spazializzazione all'interno dei campi nomadi, in termini di alleanza o rivalità tra le famiglie, che renderebbe paradossale assegnare il lavoro di progettazione degli stessi agli uffici tecnici comunali.

La consapevolezza che viviamo in un mondo di mondi sembra ancora lontana dall'essere interiorizzata nella cultura gage. Gli zingari dal canto loro sono stati in grado, a partire dal linguaggio, di adottare terminologie e conoscenze che si intrecciano cognitivamente con il mondo dei gage, mantenendo contemporaneamente la propria identità: "In fin dei conti, noi sappiamo solo da qualche anno di vivere in una società pluriculturale, gli zingari l'hanno sempre saputo. E la loro esperienza vale più di mille convegni dei gage". Insomma, la strada che noi gage dobbiamo percorrere è ancora lunga.

"La stessa area semantica del termine zingaro è fluida, e sfugge a una definizione minima"

Un caso esemplare

Carlotta Saletti Salza

A Torino sono quattro le aree autorizzate dal Comune per la sosta di rom e sinti, e molte altre sono le zone periferiche della città che saltuariamente vengono occupate.

Tra le quattro aree autorizzate, due - in strada dell'Arrivore e in strada dell'Aeroporto - ospitano xoraxané romá e kañiarja, rispettivamente musulmani e ortodossi, mentre le altre due - il "Sangone" e "Le Rose" - sono zone di vecchio insediamento dove risiedono sinti piemontesi (cattolici). Attualmente la popolazione totale rom e sinta ammonta a 883 persone autorizzate, mentre sono circa 1050 quelle di fatto presenti sul territorio.

Il campo dell'Arrivore, con 430 persone, è quello che registra il numero maggiore di presenze. I xoraxané romá lì domiciliati da anni, come anche quelli presenti al campo dell'Aeroporto, provengono dalla ex Jugoslavia, prevalentemente dalle città di Mostar, Banja Luka e Jablanica. I kañiarja sono serbi in seguito stanziatisi in Croazia e macedoni. Oggi il rapporto con il loro paese, e con le loro famiglie ancora là residenti, è spesso carico di un forte senso di stordimento nostalgico causato dal trauma della guerra. In Bosnia, come dicono loro, "non c'è vita, non c'è terra". Molti non hanno più una casa, e spesso il loro sogno è quello di costruirsi una per poterci tornare "per le vacanze". Una casa nel nulla.

Nei campi, le abitazioni sono generalmente *kampine* (roulotte) attaccate alle quali vengono costruite baracche di legno e di materiale di recupero, lamiera, plexiglas, teloni di plastica. Queste baracche si vestono e si svestono d'estate e d'inverno di porte, finestre e pareti. La loro disposizione all'interno del campo riflette le relazioni familiari e amicali. Un'area abitativa generalmente raccoglie in un'unica zona del campo le abitazioni dei genitori e dei figli maschi con la propria famiglia (le figlie sposandosi raggiungono il nucleo originario del marito).

Tutti i campi sono attrezzati per la distribuzio-

ne dell'acqua, che, come anche l'energia elettrica, viene pagata dalle singole famiglie titolari di contratto. All'Arrivore, ad esempio, le fonti presenti sono tre, distribuite in tutto il campo; solo una famiglia è provvista di un attacco personale. L'acqua viene portata a mano nelle baracche, un compito generalmente svolto dalle bambine, dalle ragazze o dalle donne - è usuale veder trasportare grosse taniche d'acqua caricate su un passeggino (con cui si portano anche la legna per la stufa o la spesa fatta al mercato). Non sono invece state realizzate reti di distribuzione del gas, essendo abituale l'uso di stufe a legna e di bombole, mentre la raccolta dei rifiuti è garantita dal normale servizio di nettezza urbana.

Una presenza che ha inciso notevolmente sulla popolazione domiciliata sul territorio è stata quella dei profughi della guerra nell'ex Jugoslavia, provenienti principalmente da Banja Luka, Vitez e Travnik, che - soprattutto tra 1991 e il 1993 - hanno raggiunto parenti già stanziati nelle aree sosta dell'Arrivore e dell'Aeroporto trovando qui stabile sistemazione (nel 1993 erano 151 all'Aeroporto e 209 all'Arrivore). I profughi, riconoscendo se stessi come "rom" aventi abitudini diverse dagli "zingari" domiciliati già da tempo nei campi - differente è la gestione della vita quotidiana, il rapporto con le tradizioni, l'organizzazione abitativa e l'arredamento delle baracche -, si distinguono connotando negativamente i propri vicini. Subendo la pressione delle famiglie più forti e adattandosi alla vita del campo (imparando la lingua romanes, adottando le donne l'uso della gonna lunga "per non essere chiamate puttane". ecc.), si specializzano in nuove attività economiche (come la vendita al mercato dell'usato di oggetti trovati nei bidoni dell'immondizia o recuperati in vario modo) in seguito adottate anche dagli altri.

In genere i profughi praticano meno attività il-