

SOMMARIO

EDITORIALE



Andrea Brazzoduro e Gino Candreva
Stranieri ovunque. Su una corda tesa

2



VOCI

Stalker/Osservatorio nomade
Campus rom

118

ZOOM



Mauro Turrini
Tra stigma e riappropriazione

8



ALTRE NARRAZIONI

Daniele Biacchessi
Le bombe nelle piazze,
le bombe sui vagoni...
(a cura di Lidia Martin)

130

Benedetto Fassanelli
Un'ostinata autonomia

26

Tommaso Vitale
Da sempre perseguitati?

46

LE IMMAGINI



Stefano Montesi
Casilino 900

62



STORIE DI CLASSE

Marco Brazzoduro
Rom e sinti a scuola

138

SCHEGGE



Luca Bravi
Colpirne cento e rieducarne uno

78



INTERVENTI

Mathieu Rigouste
Meta-manuale di
meccaniche securitarie

146

Domenica Ghidei Biidu e Sabrina Marchetti
Abbecedario coloniale

90

Stefano Agnoletto
Criticare la crisi

100

LUOGHI



Gino Candreva
Sulukulè

108



RECENSIONI

154

ANDREA BRAZZODURO E GINO CANDREVA

STRANIERI OVUNQUE SU UNA CORDA TESA

*Io, proprio io
Anch'io sto danzando
Ironica presunzione
Nulla ho dimenticato
Conosco il vuoto
Conosco il peso
Ma danzo e danzo
In ironico splendore*
Hannah Arendt (*Unser Kind*, 1924)

Gitanos, gypsies, kalé, manouches, rom, romanichels, sinti; ma anche caminanti, travellers e viaggiatori: popolazioni, gruppi e persone diverse che in Italia (a differenza della maggioranza degli altri paesi europei) sono comunemente designate come «nomadi», anche dalla stampa progressista che lo ritiene un gesto di particolare sensibilità umana e politica rispetto al più connotato «zingari» (che invece rivela solo quello che «nomadi» cerca maldestramente di nascondere).

Come sempre *la questione del nome* è di grande importanza, perché si tratta di un gesto politico che istituisce un'identità, assegna un luogo, costruisce un'origine e quindi una narrazione. La battaglia di questi gruppi per poter scegliere autonomamente il proprio etnonimo diventa così un terreno privilegiato per cogliere diacronicamente i contesti politici e culturali nei quali mutano le rappresentazioni di sé e dell'altro. L'incertezza nominativa rivela infatti da una parte la diffusa ignoranza relativa a un fenomeno sociale complesso, ma dall'altra anche la reale difficoltà a identificarlo – se non nei termini binari del *newspeak* securitario. A ben vedere, infatti, questo parlare di «nomadi» è funzionale alla configurazione di un regime discorsivo ben preciso, che legittima la gestione poliziesca di una questione invece eminentemente sociale e politica.

Un fenomeno fortemente caratterizzato da quegli stessi tratti di mobilità che distinguono nel loro insieme i flussi migratori contemporanei, viene così risignificato e iscritto nel registro fantasmatico e primordiale dello scontro tra società nomadi e sedentarie; e, in termini più rozzi ma molto efficaci, autorizza il discorso secondo il quale queste persone, se sono «nomadi», così come sono venute, adesso sono pregate di andarsene – come non smette di domandare l'estrema destra nostrana, anche nel caso di rom italiani. Cittadini o stranieri, romeni o bosniaci, l'ossessione antizigana non fa alcuna

differenza: non si tratta di cittadini italiani o romeni di *cultura rom*, ma di «zingari», «nomadi».

A fronte di queste grida scomposte contro il «pericolo zingaro» e allarmati dal conseguente manifestarsi di una gamma di fenomeni che va dal micro-fascismo al pogrom (pensato, declamato, desiderato e in qualche caso agito), ci si è imposta l'urgenza di capire, di adoperare gli strumenti che ci sono propri, quelli della critica storica, per cercare di vedere le cose più da vicino (ma anche più da lontano). Nostro obiettivo non è quindi qui (solo) di rispondere puntualmente a un ordine discorsivo razzista e xenofobo, nazionalista e sessista, ma piuttosto di aprire un cantiere di riflessione che provi a considerare, in un arco temporale il più possibile ampio, la formazione e l'articolazione di questo ordine, di questa pratica discorsiva e del suo portato di violenza epistemica che va a raddoppiare quella materiale dell'esclusione e dello stigma.

Questo cantiere, avviato l'estate scorsa durante la quarta edizione del nostro *SIMposio di storia della conflittualità sociale*, trova qui una prima sedimentazione scritta: ma non è una tesi interpretativa unitaria che vi proponiamo, piuttosto una pluralità di interventi e approcci che cerca di articolare alcuni snodi problematici. Detto in altri termini, abbiamo cercato di rendere conto della realtà, che è semplicemente complessa. Ne siano una prova le differenti opzioni terminologiche degli autori di questo numero, che abbiamo consapevolmente deciso di preservare: non solo nel caso di autonomi (rom, sinti...), ma anche di eteronimi (come il contestato «zingari»), e di categorie storico-politiche (popolo, popolazione, minoranza). La cultura orale che caratterizza la gran parte di questi gruppi complica ulteriormente il quadro introducendo, nella trascrizione, un'infinità di varianti nell'ortografia di termini come ad esempio *gagè* (che in romanès indica l'umanità non rom), che nelle pagine che seguono compare anche come *gage* e *gajé*. L'estraneità alla scrittura e alla dimensione proprietaria della funzione-autore rende anche problematica la ricostruzione delle forme specifiche nelle quali storicamente queste culture si sono manifestate. Pensiamo all'apporto in campo musicale. Se è celebre la chitarra del sinto belga "Django" Reinhardt e il suo contributo alla nascita del jazz europeo, è meno noto ad esempio che di fronte ai grandi riuniti al congresso di Vienna venne chiamato ad esibirsi il rom ungherese Janos Bihari – le cui musiche sono state "utilizzate" da Listz, Beethoven e Sarasate. Analogamente, se le conoscenze sullo sterminio di rom e sinti nei campi nazisti cominciano ad essere meno vaghe, mancano ancora ricerche precise sul contributo di questi gruppi alla Resistenza europea e italiana in particolare.

Lo «zingaro» (e la «zingara», soprattutto) è una figura costitutiva dell'immaginario europeo moderno: basti pensare alla *Buona ventura* di Caravaggio (1596), alla *Gitanilla* di Cervantes (1613), al *Trovatore* di Verdi (1853), a *Carmen*

di Mérimée-Bizet (1875) o alla *Bohème* di Puccini (1895). Ma gli «zingari» che compaiono in queste rappresentazioni sono un prodotto della nostra cultura orientalista, tanto nel caso di stereotipi fortemente negativi quanto del mito romantico che non di rado li accompagna. Ladri, banditi, truffatori, superstiziosi e violenti, certo; ma anche uomini liberi, figli del vento, un po' anarchici e amanti passionali (come la sigaraia Carmen, grumo di sogni erotici ed esotici del maschilismo europeo). Caratteristiche insomma tipiche dell'opposizione tra cultura e natura, della fascinazione dei popoli civilizzati per i selvaggi non contaminati dalla società moderna, autentici e primitivi. Per gli orfani del Novecento, inoltre, questi «zingari» immaginari sono come una casella vuota sulla quale proiettare le proprie rivendicazioni e frustrazioni politiche: il soggetto nomadico della rivoluzione molecolare finalmente trovato.

A proposito della società italiana del dopoguerra, Bobbio notava giustamente come «per stabilire una volta per sempre come deve essere, basta la deduzione trascendentale, per capire com'è occorrono indagini laboriose» (cit. in G. Bosio, *L'intellettuale rovesciato*, Jaca Book, 1998, p. 33). Intraprendere queste indagini laboriose può essere assai rischioso, perché mentre il mito zingano va in frantumi rivelando quella complessità che Leonardo Piasere ha chiamato «un mondo di mondi» (*Antropologia delle culture rom, L'Ancora del Mediterraneo*, 1999), noi ci troviamo rinviate, come in uno specchio, l'immagine del lato oscuro della nostra stessa cultura. Quando in Italia, nel discorso politico e mediatico, si parla di «zingari», si sta parlando implicitamente della popolazione dei cosiddetti campi nomadi: ma «il "problema zingari", così come il campo nomadi, sono il prodotto di una relazione, una relazione in cui il potere si trova soprattutto nelle mani della società maggioritaria e i campi sono pensati, progettati, finanziati e costruiti da noi, dai nostri architetti, ingegneri, geometri e sono il prodotto più che della cultura rom, di come noi pensiamo gli zingari» (N. Sigona, *I confini del "problema zingari"*, in T. Caponio e A. Colombo (a cura di), *Migrazioni globali, integrazioni locali*, il Mulino, 2005, p. 292). Se vogliamo capire qualche cosa del «problema zingari» è al dispositivo-campo che dobbiamo volgere l'attenzione, ricostruendone la genealogia e inscrivendolo – con le fratture e le continuità che lo contraddistinguono – nella lunga storia della forma-campo che segna tutto il secolo passato, da quelli spagnoli a Cuba (1896) agli attuali centri di identificazione e espulsione (vedi F. Rahola, *La forma campo*, «Deportate, esuli, profughe», n. 5-6, 2006, pp. 17-31).

Le prime «aree di sosta per nomadi» nascono tra gli anni sessanta e settanta, principalmente nell'Italia centro-settentrionale, sulla spinta di associazioni (*gagé*) che cominciano a mobilitarsi a favore dei rom (l'«Opera nomadi», ad esempio, che è tra le più importanti, nasce a Bolzano nel 1963 ed è tuttora attiva). Ma i principi sui quali si sviluppano questi progetti non solo fanno riferimento a uno «zingaro» inventato (la deduzione trascendentale), ma al

momento della loro attuazione sono sensibilmente sfasate rispetto alle profonde trasformazioni che stanno rimodellando la società italiana (e quindi anche il mondo di rom e sinti, che ne fanno parte). La nuova società industriale e dei consumi, la televisione, la diffusione dei mezzi motorizzati unitamente a un più marcato controllo statale sul territorio: tutto questo riconfigura profondamente le pratiche di mobilità del mondo zingano (di quelli almeno che ancora si spostano in ragione delle proprie attività: mercati, fiere, giostre...). Ma la vera cesura si colloca tra anni ottanta e novanta, quando, a fronte di un nuovo ciclo di crescita economica segnato da politiche liberiste e dagli albori del postfordismo, si impone un contesto culturale e politico accompagnato dal passaggio da un modello di stato sociale universalista (almeno nominalmente) a uno apertamente differenziale ed esclusivo. È allora che le guerre che infiammano i Balcani spingono verso la vicina Italia i profughi rom della ormai ex Jugoslavia, che hanno abbandonato case e quartieri per scoprire da noi roulotte e campi nomadi. Poi ci saranno i container, riempiti di uomini invece che di merci, epitome di una condizione di definitiva temporaneità, quella dell'umanità in eccesso, dei paria moderni: «uomini che sono ovunque privi di diritto di soggiorno, che non sono protetti da un consolato da nessuna parte», come scriveva Hannah Arendt in riferimento al primo dopoguerra, mentre si trovava (nel 1940) in Francia, a Gurs, internata in un campo per rifugiati (*A propos du problème des minorités*, in M. Leibovici et al., *Hannah Arendt. Crises de l'état-nation, sens&tonka*, 2007, p. 372). Dobbiamo considerare seriamente il titolo che Arendt scelse di dare al ix capitolo di *Le origini del totalitarismo*, e cioè *Il declino dello Stato-nazione e la fine dei diritti dell'uomo*: «Se il rifugiato rappresenta nella struttura dello Stato-nazione un elemento così inquietante, è innanzitutto perché rompendo l'identità tra uomo e cittadino, tra natività e nazionalità, mette in crisi la finzione originaria della sovranità» (G. Agamben, *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Boringhieri, 1996, p. 26).

Abbiamo cercato di guardare a questo «mondo di mondi» senza il comodo ausilio della lente deformante proposta dai media e spesso anche dagli attivisti, tutta schiacciata sul presente e su una retorica astratta e caritatevole, che in fin dei conti legittima lo status quo perché non pone la questione dei diritti. In contrappunto con i tratti salienti dello spazio pubblico contemporaneo – che configurano un'«era della vittima», piuttosto che «del testimone» – il saggio di Tommaso Vitale, che presentiamo nello *Zoom*, si interroga così sulla tesi di una eterna persecuzione antizigana, criticandone l'immagine storica e decontestualizzata (temporalmente e spazialmente). Contro la *reductio ad unum* dello “zingaro in sé” propria della “metafisica zingana”, Vitale mostra la complessità della lunga storia della presenza di questi gruppi in Italia, fatta di «stati, politiche, fasi, momenti, attori, interessi, processi, dinamiche, conflitti e discontinuità». La tesi della persecuzione,

catalizzata dall'invenzione amministrativa del «dispositivo campo nomadi» come forma abitativa per gruppi culturalmente e storicamente molto diversi, se nell'immediato può suscitare compassione, alla lunga produce invece effetti perversi, perché «lascia intendere che non possa essere altrimenti». Non si tratta evidentemente di disconoscere la storia dell'antiziganismo, né tanto meno di minimizzare la responsabilità del nazismo e del fascismo italiano nel Porrajmos (in romanès «devastazione», «divoramento»), l'internamento e lo sterminio di rom e sinti. Ce ne parla in *Schegge* Luca Bravi, soffermandosi particolarmente sui campi di internamento fascisti (Gonars, Arbe, Perdasdefogu, Tossicia, Prignano, Agnone) e sui progetti di rieducazione come momenti chiave nella genealogia dello sterminio. Piuttosto si tratta di riconoscere questi gruppi come attori della (loro) storia, ribaltando quello sguardo compassionevole che Gayatri Ch. Spivak rimproverava alle femministe bianche occidentali. È a questa altezza che la ricerca storica deve affrontare il problema delle fonti. Contro l'idea hegeliana che i popoli senza stato (e quindi senza archivio) siano anche popoli senza storia, la storiografia influenzata dalla note gramsciane sulla storia delle classi subalterne ha dimostrato di saper leggere contropelo, con risultati brillanti, anche gli «archivi della repressione» (C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*, Einaudi, 1975, p. xx). È il caso del saggio di Benedetto Fassanelli, che si concentra sui «cingani» nella Venezia cinquecentesca e più in generale nell'Italia settentrionale. In un secolo attraversato da profondi conflitti sociali e politici, l'amministrazione della giustizia diventa, per le entità statali territoriali che si vanno consolidando, il terreno privilegiato sul quale affermare la propria autorità rispetto alle autonomie preesistenti: è in questo clima che proliferano i bandi antizingani, che designano una nuova figura di nemico interno. Pur presa nella relazione di bando – letta qui in una prospettiva agambeniana, di esclusione includente – la storia della presenza rom appare comunque come «la storia di un'ostinata autonomia, vissuta più che rivendicata, nel creare e ricreare il proprio senso fissando di volta in volta il confine tra l'umanità rom e quella non rom». La figura del nemico interno è centrale anche nelle «macchine securitarie» contemporanee che Mathieu Rigouste analizza in *Interventi*, soffermandosi in particolare sul caso francese e sull'elaborazione teorica dell'esercito. È infatti nel quadro della «Dottrina della guerra rivoluzionaria», messa a punto nei conflitti che segnano la decolonizzazione (1946-1962), che la costruzione di un nemico interno socio-etnico diventa un dispositivo di governo e controllo della popolazione.

Si muove nel senso di una valorizzazione delle esperienze culturali autonome di questi gruppi anche il progetto che ci racconta il collettivo di architetti Stalker/Osservatorio nomade in *Voci*. Invertendo la prospettiva miserialista, si tratta infatti di saper vedere *anche* nei campi i «tratti ecologici ed economici dell'abitare dei rom, come i bassi livelli di consumo, il recupero e il riciclaggio dei materiali costruttivi, l'autocostruzione, la flessibilità e l'im-

plementabilità della casa». Di questa versatile intelligenza costruttiva – che tanto aveva colpito Pinot Gallizio e Constant, l'ideatore di *New Babylon*, l'ideale città non stanziale – ci offre uno scorcio il saggio fotografico che Stefano Montesi ha dedicato ai rom bosniaci del campo romano Casilino 900, per *Immagini*: «i rom – nota Piasere – sono entrati per una loro via nella sterminata periferia postcoloniale che abita le nostre città» (*Che cos'è un campo nomadi?*, «Achab», n. 8, 2006, p. 11).

Nel saggio che apre lo *Zoom*, Mauro Turrini ricostruisce genealogicamente la funzione strategica dell'origine indiana nel dibattito sull'identità rom: proposta in chiave orientalista dalla ziganologia alla fine del Settecento, e per questo radicalmente rifiutata dai primi indirizzi critici dei gypsy studies, la *Indian connection* è stata recentemente rivendicata dal movimento di emancipazione romaní all'interno di un processo di etnogenesi transnazionale. Turrini tuttavia si smarca dall'alternativa binaria tra un'origine indiana dell'identità romaní e una sociale-processuale muovendo dalla critica che Dipesh Chakrabarty rivolge allo storicismo (*Provincializzare l'Europa*, Meltemi, 2004), per proporre un'«origine postcoloniale» che decentri «alcuni punti consolidati della storiografia europea».

In *Storie di classe* Marco Brazzoduro si interroga invece su limiti e ricchezze dei programmi di scolarizzazione rivolti ai minori sinti e rom, studiando il caso particolare del Comune di Roma nell'ultimo quindicennio. Di fronte a queste analisi dettagliate, e alla speranza sempre frustrata di poter accedere attraverso la scuola a una qualche forma di mobilità sociale, viene in mente la proposta swiftiana lanciata da Pasolini: abolire immediatamente la scuola dell'obbligo («Corriere della Sera», 18 ottobre 1975).

In un importante libro su Kafka, ebreo ceco che scrive in tedesco (*Per una letteratura minore*, Feltrinelli, 1975, p. 35), Deleuze e Guattari si chiedevano: «Quante persone vivono ancor oggi in una lingua che non è la loro? Oppure non conoscono neppure la loro, e conoscono male la lingua maggiore di cui sono costretti a servirsi? È il problema degli immigrati, e soprattutto dei loro figli. È il problema delle minoranze. Problema d'una letteratura minore e tuttavia anche nostro, di noi tutti: come strappare alla propria lingua una letteratura minore, capace di scavare il linguaggio e di farlo filare lungo una sobria linea rivoluzionaria? Come diventare il nomade, l'immigrato e lo zingaro della propria lingua? Kafka parla di strappare il bambino dalla culla, ballare su una corda tesa».

Questo numero è dedicato alla memoria di Armando Ceste, cineasta.