

Femminismo, post-colonialità e metodo intersezionale nelle narrazioni Romnì e nella prevenzione della violenza di genere nei campi

*di Maria Laura Corradi**

Vorrei iniziare questo saggio riflettendo su diverse rappresentazioni di sé che offrono le donne rom, ed importanti elementi di significazione, nelle esperienze di vita quotidiana e biografica, che riguardano la tensione fra tradizione e mutamento. Nella prima parte analizzeremo testimonianze contenute nella nuova rivista trimestrale *Roma Cultural Magazine*, che ci offrono spunti interessanti per ragionare sulle costruzioni sociali del genere tra i/le Rom. In seguito guarderemo alle narrazioni offerte da donne rom in testi pubblicati dalla cooperativa editoriale *Sensibili alle Foglie*. La seconda parte del saggio riguarda razzismo e sessismo - romafobia e questioni di genere: ci rivolgeremo a rapporti di ricerca su temi quali la violenza, la verginità, il matrimonio combinato, riflettendo sulla necessità di un approccio femminista che sia intersezionale e post-coloniale.

La prima testimonianza ci aiuta a regolare il tono di questo contributo ed a calarci nel contesto. Essa ha un valore idealtipico: inizialmente pubblicata dalla rivista *Lacio Drom* nel 1985¹ a firma di Marisa Spinelli, viene riproposta quest'anno in forma ri-editata nel numero zero del nuovo *magazine*² e ci indica quanto valore sociale abbia il sentimento dell'amore per le *Romnì*. Lo stile sembrerebbe quello di una lettera aperta ed è pensata come comunicazione per l'esterno: si rivolge ad un pubblico non-rom dando informazioni e affrontando in maniera anche diretta i pregiudizi tipici dei *Gagè*. Ciò facendo l'autrice apre una finestra su elementi nodali del vissuto individuale e collettivo. Riporto il contributo senza apportare alcun

¹ Marisa Spinelli, "Me sinjum Romnì", *Lacio Drom*, Centro Studi Zingari, anno 21 n. 3 maggio-giugno 1985.

² "La donna Rom (Romnì) e l'amore." In *Roma Cultural Magazine*, n. 0, maggio 2013, pp. 24-25.

taglio e scusandomi per la lunghezza della citazione: si tratta di una narrazione che credo sia importante riportare integralmente commentandone brevemente ogni paragrafo.

“L’amore per noi donne rom è parte della vita, anzi è forse l’aspetto migliore di essa, l’aspetto di cui godi con maggiore intensità. Noi donne rom difficilmente viviamo amori tormentosi, che non danno mai la felicità, anche perché *non ci è possibile* (corsivo mio). L’amore per noi è la relazione con l’uomo che per primo prenderà il tuo corpo. La donna nel donarglielo ha giurato di appartenere a lui per tutta la vita. L’integrità morale per noi è molto importante. Sta a significare che appartieni all’uomo a cui ti sei donata e con il quale nascerà l’amore. Donarsi a un uomo dopo che un sacerdote ha consacrato e regolato l’unione per noi è l’amore che nasce: e vivendo assieme a lui impari a conoscerlo ed a scoprirlo giorno dopo giorno, e scoprendolo lo ami sempre di più con tutta la forza d’animo che il Signore Dio possa darti.”

L’orgoglio etnico si mischia alla consapevolezza dei limiti che le donne hanno nella loro libertà – che qui non viene lamentata ma semplicemente affermata come fosse un elemento culturale. La narrazione evidenzia come l’atto sessuale sia il primo passo della conoscenza del/la coniuge, da cui nasce l’amore. Mentre nella cultura tradizionale italiana è dall’amore sentimentale che nasce quello sessuale: come per la maggior parte dei popoli occidentali, il matrimonio si fonda sulla retorica dell’innamoramento, nell’illusione che la passione e il desiderio irrefrenabile di stare con la persona amata dureranno per sempre. Mentre nella cultura rom come in quella tradizionale indiana (anch’essa in transizione) il matrimonio nasce dall’accordo tra famiglie ed è fin dal primo giorno *agape*: amore coniugale.

“Vi siete mai chiesti perché spesso due giovani rom fuggono insieme piuttosto che fare un regolare fidanzamento, come fanno tutti i giovani di altre culture? La giovane rom non se ne fa un problema in quanto sa che quel certo uomo è stato messo sulla sua strada grazie a un Dio fatale nel quale crede ciecamente. Infatti noi Rom crediamo ciecamente nell’esistenza di un Dio che domina tutta la terra e quindi segue gli uomini ad uno ad uno. Per quanto riguarda la vita sessuale di una coppia rom non sussistono problemi, in quanto la donna sa già che deve essere guidata dal suo compagno fin dai primi approcci con il sesso, fino a quando non si raggiungerà il completamento di una felice vita sessuale insieme, che è parte integrale dell’esistenza umana.

In apparente contraddizione con quanto affermato nel paragrafo precedente, ovvero la non scelta del partner per le donne rom e l’illibatezza al matrimonio, l’autrice fa riferimento all’istituto della *fuitina* (piccola fuga) che talvolta avviene tra giovanissimi e non significa necessariamente il consumo dell’atto sessuale, ma la volontà di mettere le proprie famiglie di fronte al fatto compiuto, esprimendo una volontà di scelta matrimoniale e spargliando eventuali accordi. In questo brano si afferma un differenziale di esperienza tra marito e moglie che indica un diverso

standard morale che riguarda le aspettative di ruolo sessuale: in molte culture (inclusa la nostra fino a ieri) mentre la sposa deve essere virtuosa, candida e innocente, lui deve avere avuto altre donne (evidentemente fuori dalla comunità rom, le cui ragazze devono mantenersi illibate e le mogli fedeli). Per un uomo le esperienze sessuali sono quindi considerate socialmente necessarie – un elemento di virilità da esibire nei contesti omosociali, nelle relazioni di competizione e validazione reciproca con altri uomini, un valore aggiunto di supremazia da portare nel contesto matrimoniale in cui l’uomo deve giocare un ruolo educativo rispetto alla sposa vergine.

“La coppia rom vive il sesso come il completamento di una giornata, tanto è vero che non si pone minimamente il problema del numero dei figli che da un rapporto possano nascere. La più povera delle famiglie rom ha diversi figli, che sono uniti fra loro, e loro ai genitori come la ginestra è attaccata alla roccia. Naturalmente un numero maggiore di figli significa sfamare altre bocche. È anche vero però che una donna rom preferisce avere un figlio in più, una bocca in più da sfamare, piuttosto che dire un giorno ‘chissà di che colore avrebbe avuto gli occhi mio figlio’. Questo significa che è meglio avere tanti figli che tanti rimorsi.”

Il tempo dei tanti figli sta però terminando: il calo di natalità è confortato da recenti dati di ricerca che indicano come oggi le donne rom partoriscono mediamente 2.8 figli³. La famiglia mantiene una forte enfasi sulla centralità genitoriale ma emerge una consapevolezza del ricorso all’aborto – stigmatizzato culturalmente nonostante la sua frequenza, in un contesto dove la metà delle donne non parla con nessuno di salute riproduttiva e due terzi non fa controlli ginecologici, e il 18% nemmeno in gravidanza secondo i dati di *Save the Children*⁴. La ricerca sulle “Condizioni di vita e di salute nei campi irregolari di Milano” effettuata dai medici di strada volontari del Naga – che da gennaio 2009 a dicembre 2010 hanno visitato 1142 persone rom quasi esclusivamente romene – ha messo in evidenza che le donne subiscono in media 3.8 interruzioni di gravidanza nella loro vita riproduttiva e che il 32% delle ragazze sopra i 14 anni ha ricorso almeno una volta all’aborto⁵. In questa narrazione come nelle altre che ho analizzato non emerge alcun elemento riguardo

³ C. Colombo, A. Galli, M. Pero, R. Giani, S. Jucker, P. Oreste, C. Giommarini, E. Aiolfi, E. Judica e Medicina di Strada per il Naga, “Situazione sociodemografica e condizioni di salute della popolazione rom di Milano”, *Epidemiologia e Prevenzione* anno 35, n. 5-6, settembre-dicembre 2011, pp. 282-291.

⁴ D. Bonardo (a cura di), *Studio sulla salute materno infantile nella comunità Rom. Il caso di Roma*, Save the Children Italia, 2008.

⁵ C. Colombo, A. Galli, M. Pero, R. Giani, S. Jucker, P. Oreste, C. Giommarini, E. Aiolfi, E. Judica e Medicina di Strada per il Naga, op.cit.

l'uso della contraccezione – che evidentemente potrebbe aiutare a ridurre le interruzioni di gravidanza. Infatti laddove interventi di informazione sono messi in atto, l'anticoncezionale diventa una opzione, seppure con grosse differenze tra campi: mentre nella ricerca del Naga a Milano emerge che ricorrono ai contraccettivi solo 7% delle intervistate *Romni*, nella capitale l'associazione *Save the Children* registra il 20% di uso degli anticoncezionali, una grossa differenza (anche se a fronte di una media nazionale, peraltro bassa rispetto ad altri paesi europei, del 39% delle donne italiane)⁶. Differenza che potrebbe essere spiegata da ulteriore ricerca che metta in luce gli elementi di *empowerment* delle donne.

“L'importante è non dimenticarsi mai che dietro di loro vi è sempre un padre e una madre, i quali possono essere di aiuto in caso di bisogno. Vi potreste domandare dove vada a finire tutto questo grande amore che i genitori nutrono per i figli quando vedi questi ultimi a soli 5 o 6 anni chiedere l'elemosina lungo le strade ad ogni passante. E l'amore di quei signori benestanti che hanno uno o al massimo due figli, dove è andato a finire? Se poi tutti i loro sogni e proponimenti che hanno riposto sui figli svaniscono? E spesso te li ritrovi che a 15-16 anni fanno vandalismo per la droga o altro? O a trattare male le persone più deboli? No! I Rom vogliono solo un figlio che sia cresciuto bene e libero, in modo che sia in grado di mantenere la compagna che si sceglierà e saprà sfamare tutti i figli che con lei metterà al mondo.”

Nel contenuto di questo paragrafo Marisa Spinelli marca la differenza di classe più che quella culturale – mettendo l'accento sul fallimento di famiglie abbienti, quando il banco di prova è la genitorialità. È chiaro che gli stereotipi funzionano sempre a doppio senso – il mito negativo dei ricchi egoisti e anaffettivi, che non sanno crescere i figli perché narcisisticamente preoccupati solo di sé e della propria carriera, è speculare allo stereotipo dei Rom che sfruttano i figli nell'accattonaggio, li fanno vivere in catapecchie, nella violenza e negli stenti. Certo, possedere mezzi economici ed un buon grado di istruzione non è garanzia di maggiore responsabilità nei confronti della famiglia. Questa narrazione insiste sulla coesione sociale del proprio gruppo a partire dal ruolo delle donne che mantengono l'unità familiare – intesa come valore assoluto ed elemento strategico per la riproduzione biologica, culturale e sociale della comunità etnica.

“Anche il sesso dunque non è visto dal Rom come un soddisfacimento animalesco, che appaga solo la materia. Per noi il sesso va al di là di un rapporto fisico, il sesso ed il sentimento sono una sola cosa; essi si fondono come il sale si scioglie nell'acqua bollente. Ecco perché dico che ‘Zingari si nasce’. Vi potrebbe sorgere il dubbio che la donna rom è una schiava per il marito e una balia per i figli,

anche qui vi sbagliate, perché non saprete mai quanto dolce sia consumare il pasto della sera, quando la famiglia si riunisce attorno ad una tavola apparecchiata, anche male, ma dalla quale sfumeggia una gustosa minestra di fagioli oppure semplicemente pane con qualche cosa in mezzo, benché misero, però che basti a tutti grandi e piccini. Per le coppie rom la gelosia è un fatto molto serio in quanto i due coniugi sono l'uno pazzamente geloso dell'altro, tanto è vero che se disgraziatamente uno tradisce l'altro la famiglia finisce. E da questo si può dedurre quanto sia importante il sesso ed il sentimento, che vale più di una costosa pelliccia o di una bella vacanza.”

Dall'unità sessuale della coppia a quella affettiva della famiglia come ambito di condivisione materiale e simbolica alla coesione del gruppo sociale come luogo in cui si mantengono e si rafforzano i valori – la testimonianza svela un microcosmo di validazione culturale in cui le regole sono poche ma rigide, dove i sentimenti contano di più delle merci, l'essere più dell'avere: un atteggiamento anticonformista che possiamo definire precapitalistico e anticapitalistico diffuso nelle comunità come il desiderio di libertà e di libera espressione del sé e dei sentimenti.

“Noi donne nel partorire riusciamo a trasmettere al piccolo quel particolare senso d'amore per la vita, per cui la gioia di donargliela è tale che si fonde al dolore e la creatura nel venir fuori al suo primo grido sembra dire ‘grazie mamma’. Già la sua bocca cerca il tuo seno, che con il suo caldo sapore materno placa il pianto, ed è già sereno. I sentimenti ci distinguono e con essi le nostre sembianze fisiche, che sono quasi sempre marcate e forti. Come forte è il nostro carattere, anche se profondamente sensibile e amante delle cose più semplici e belle ella vita, come l'acqua limpida di un ruscello e l'immensità del cielo stellato nella notte. Le prime cose che i bambini rom riescono a captare sin dalla prima infanzia sono il senso di libertà, per cui odiano stare chiusi in casa, amano invece stare all'aperto a corpo libero, senza attaccamento al conformismo del vestiario, di cui non vogliono essere schiavi. I nostri bambini rom hanno uno spiccato senso d'amore per gli animali: almeno questi possono contraccambiarli, cosa che non accadrebbe mai con bambola o robot, per quanto belli e perfezionati.”

La retorica della maternità come massima espressione della femminilità lascia spazio al rapporto affettivo e corporeo con le persone della famiglia ed alla percezione di un divenire della natura, del cui mutamento la comunità si sente parte con le stagioni della vita. L'amore per tutti gli esseri viventi – umani e non – fa parte della cosmogonia “zingara”, come la libertà. Tali valori sono rivendicati con fierezza nonostante secoli di legislazioni discriminatorie che inferiorizzano le comunità e le persecuzioni ricorrenti, le donne dei gruppi sociali dell'universo “gitano” sono orgogliose del proprio esistere e dalla propria diversità.

“Quando i nostri bambini vanno a scuola insieme agli altri, anche se sono vestiti bene e parlano come loro sono sempre guardati e considerati diversi. Tutto questo naturalmente è logico perché essi sono diversi: sì solo che in quell'essere

⁶ D. Bonardo, op. cit.

diverso il bambino rom non sente alcun senso di inferiorità e mai ci sarà uno sguardo pietoso che possa farlo sentire inferiore, perché è sempre orgoglioso di sé, giusta o sbagliata che sia. Personalmente non amo fare confronti e tanto meno parlare di razzismo perché odio questa parola e la bassezza del concetto che essa racchiude, ma forse in questo siamo nel giusto noi Rom, perché non insegniamo ai nostri figli ‘con quello non devi giocare’ oppure ‘se ti picchiano, ripicchia loro’. Noi cerchiamo di insegnare loro a distinguere nelle persone il bene e il male. Il male è quello di una persona che ti dice ‘sei zingaro’. Ai nostri bambini non viene mai insegnato ad amare le cose inutili anche se belle. Per noi Rom l’unico vero tesoro della vita è l’amore, quel sentimento sincero che può unire un uomo a una donna, oppure quello ancora più profondo che lega la madre al figlio e che niente potrà mai sciogliere, neppure la morte. Questo amore così profondo nelle nostre creature è internato in esse sin dalla nascita e non dobbiamo certo comprarcelo o meritarlo soddisfacendo loro ogni piccolo desiderio. Un Rom sa che sua madre lo ha cominciato ad amare ancora prima che venisse al mondo, perché è parte di te, è il tuo stesso sangue che produce un altro essere simile a te e che sarà la continuazione di te, quando la morte porrà fine al tuo essere. Un Rom non potrà mai fare una cosa che possa dispiacere alla mamma e questo rispetto è sacro e lo porterà nel cuore sempre.”

La consapevolezza della propria finitudine e dell’elemento di continuità sociale e culturale rappresentato dalla progenie si abbina qui con l’avversione per il razzismo: ‘la bassezza del concetto che racchiude’ si riferisce all’idea dicotomica e gerarchica che esisterebbero razze diverse, superiori e inferiori – e non una sola razza umana che sta ancora imparando il mestiere di esistere. Questa testimonianza è molto tradizionale – svela forti aspettative di ruolo riguardo al genere ed una enfasi sulla funzione mulierile e materna della donna, che trova la massima realizzazione di sé nell’avere figli e nel servire lo sposo e la sua famiglia, ricevendo in cambio il rispetto dei figli e della comunità. Di segno diverso la testimonianza contemporanea di una giovane diplomata di Reggio Calabria riportata nel succitato numero del *Roma Cultural Magazine*.

“Mi chiamo Badema Ramivic, ho 23 anni, vengo dal Montenegro e vivo a Reggio Calabria dall’età di dieci anni con la mia famiglia. I miei genitori hanno preferito allontanarsi dalla guerra civile per provare a trovare per i figli un futuro migliore. Fino all’età di dodici anni non sapevo né leggere né scrivere. Ogni giorno vedevo tanti ragazzini della mia età andare in un posto chiamato ‘scuola’ tutti con gli zainetti sulle spalle. E allora, per capire dove fossero diretti, mi misi in testa di seguirli. Ogni giorno dalla finestra davo uno sguardo per sbirciare, fin quando una maestra non mi beccò e mi fece entrare nella sua classe. Allora ho capito che quel posto serviva per imparare cose utili nella vita. Da quel momento mi è nata una grande voglia di imparare a leggere e scrivere. Finalmente il mio desiderio più grande si era realizzato. Pian piano ho fatto tutte le scuole a partire dalla terza elementare fino al diploma in ragioneria, informatica/programmatore. Durante il

periodo scolastico ho sempre dovuto lavorare per comprarmi i libri, per pagare l’affitto, la luce e tante altre spese Per non abbandonare gli studi mi sono iscritta alla scuola serale e la mattina lavoravo. Non avevo più tempo da dedicare a me stessa. Ho fatto tanti sacrifici e tanti ne sto facendo ancora. Se sono riuscita ad andare avanti, cambiare la mia vita in positivo è solo grazie alle persone che mi hanno consigliato giustamente, e io questo non lo dimenticherò mai. Se fossi rimasta nel mio paese sarei già diventata moglie e mamma, mi sarei sposata con una persona sconosciuta, voluta dai miei genitori. Non avrei mai frequentato una scuola, non avrei imparato determinate cose e non avrei mai incontrato le persone che oggi mi vogliono bene. Stare nel mio paese per le ragazze non è facile, vengono ancora sottomesse dai propri familiari. Non hanno il diritto di dire sì o no a un matrimonio combinato e se si innamorano vengono punite. Anche se sono una *Romni* le persone mi hanno sempre rispettato ed accettato per quella che sono. Nessuno ha mai discriminato me e la mia famiglia per le nostre origini e provenienza. Spero che non accada mai. Un mio sogno è di aiutare la mia gente a capire il valore della vita, ad aprire la mente. A far sì che anche le ragazze abbiano il diritto e il dovere di frequentare una scuola, lavorare e soprattutto cambiare la loro vita nel miglior modo possibile”

Nelle parole di Badema l’elemento forte riguarda il suo desiderio di emancipazione – non solo l’istruzione che persegue con determinazione e a costo di sacrifici – ma anche l’idea di una vita autonoma, indipendente, che scioglie i legami con la tradizione del paese di origine, percepita distintamente come oppressiva e retrograda, poiché non concede alle ragazze la libertà di scelta nel matrimonio e il diritto di pensare diversamente, di studiare, lavorare ed essere protagoniste della propria vita.

Anche nel testo di Vania Mancini dal titolo *Chejà Celen* – storia di un corpo di ballo rom nato nelle periferie della capitale - emergono narrazioni di tipo emancipatorio che ora esamineremo. Esse sono contrassegnate dal desiderio di mantenere internità culturale con il gruppo sociale ed etnico di appartenenza ma sono divergenti rispetto alle aspettative di ruolo di genere. Mentre per Marisa c’è adesione alle leggi e ai modi della comunità, mentre per Badema prevale una tensione centrifuga rispetto alle origini (seppur mitigata dall’idea di un ritorno per aiutare le altre ragazze a ‘cambiare la loro vita nel miglior modo possibile’) nelle giovani protagoniste di *Chejà Celen* si confrontano diverse aspettative – con una aumentata consapevolezza anche nelle adolescenti di ciò che non va e che può essere cambiato, cercando una realizzazione di sé senza doversi andare, restando all’interno della propria cultura.

“Ho dodici anni, sono nata a Roma, Monte Mario, nel campo rom. La mia famiglia è composta da dieci persone. Mio padre ha sui 36 anni e sta sempre a casa a guardare la TV, si sveglia alle tre del pomeriggio. Va a dormire a mezzanotte, l’una; ogni tanto va al bar; ogni tanto va con qualcuno al campo a riparare macchine; quando fa lui la spesa cucina anche. Non ha difetti, sgrida solo ogni tanto mio

fratello più grande e quando è ubriaco è simpaticissimo. Mia madre ha 35 anni, lavora sui cassonetti e la domenica vende al mercato, fa tutto lei ... fa la spesa, cucina e fa le pulizie ... Anche io e le mie sorelle andiamo sui cassonetti ... cerchiamo le cose che buttano gli italiani poi le laviamo, le ripariamo e le rivendiamo agli italiani al mercato di Monte Mario che facciamo la domenica mattina e con i soldi facciamo la spesa per tutta la settimana. Ho cinque fratelli e due sorelle. I maschi non fanno niente, è sempre stato così: le femmine fanno tutto. (...) Non voglio proprio sposarmi, voglio restare con mia madre. Mi piace andare a scuola perché sto con i compagni e mi diverto. Ma mio fratello piccolo a volte non mi ci lascia andare: piange!”⁷

Questa testimonianza presenta una analisi di genere sulla diseguale divisione del lavoro che è sorprendentemente lucida e da cui nasce la volontà di non sposarsi (ovvero di non sottomettersi ad una tradizione, le cui conseguenze sono percepite nettamente come oppressive ed inique) insieme al desiderio di rimanere nella comunità rom. La tensione fra tradizione e mutamento nelle comunità si gioca anche nel senso della libertà e dei rapporti di potere fra i sessi nella famiglia. Una anziana rom di origine lucana ma sedentaria a Cosenza da circa 60 anni durante una intervista biografica (che mi ha rilasciato quest’anno) mette in luce gli elementi di cambiamento con i quali si confronta in termini di ieri e oggi – primo fra tutti il fatto che adesso ‘si ha di più’: c’è un maggiore benessere, le ragazze escono e studiano; ma c’è anche consumismo, più attaccamento alle cose materiali. E mentre la sua famiglia vive in un appartamento con tutto il necessario, oggi ci sono altri Rom, profughi di paesi lontani, che suonano al campanello e le chiedono una coperta, vestiti dismessi, solidarietà. Certo oggi le donne delle comunità sedentarie sono più libere: ma è un processo lento e reso difficile dalle condizioni economiche e sociali: sarebbe interessante chiedersi in che cosa è diverso il patriarcato delle comunità rom da quello di altri gruppi svantaggiati. Mi è inevitabile fare un confronto storico con la condizione degli italiani e delle italiane emigrati/e negli Stati Uniti dalla fine dell’ottocento fino ai primi decenni del novecento, quando ancora venivano considerati “people of color” dalle Autorità dell’*Immigration and Naturalization Office* a causa della carnagione scura, rispetto agli immigrati polacchi o irlandesi.⁸ Marchiati da stereotipi sociali negativi, gli italiani erano rappresentati come sporchi, pigri, sessualmente violenti, culturalmente arretrati, socialmente aggressivi - e le loro femmine come donne tradizionali e sottomesse, gravate da famiglie numerose,

disposte ad accettare ogni abuso. Tali stereotipi avevano alcuni tratti comuni a quelli che affliggono i Rom oggi, sul piano della inferiorizzazione etnica e di classe. Mi sono chiesta anche – sul piano dell’articolazione patriarcale, quanto diversi fossero i rapporti fra i nostri nonni e le nostre nonne, la generazione che ha vissuto il fascismo e la guerra, una fase storica in cui i rapporti di genere non erano al centro dell’attenzione, nemmeno nelle forze politiche della Resistenza. Mi è capitato di pensare che per le comunità “zingare” la guerra non è ancora finita. Mentre dopo la Shoà seppur tra molte ambivalenze, vi sono stati processi di riabilitazione della comunità ebraica, dopo il Porrajmos⁹ è continuato un lento stillicidio fatto di esclusioni e stigma dei/delle c.d. ‘nomadi’. Con il mancato riconoscimento di ciò che è stato subito per decenni si sono perpetrati stereotipi e pregiudizi – fino ad atti di razzismo anche violenti che le Istituzioni talvolta incoraggiano.¹⁰

Un’altra testimonianza, che si colloca all’intersezione fra classe, etnia e genere, mette l’accento sulla pesantezza del lavoro riproduttivo nel contesto della povertà e di un contesto culturale in cui la donna è anche principale *breadwinner* – ovvero responsabile di procacciare il cibo per la famiglia.

“Oggi la vita è dura per tutti, ma per noi zingare lo è ancora di più. Non considerateci persone romantiche, poiché non è romantico per una donna zingara incinta girare per le strade in cerca di qualche cosa per sopravvivere, per sfamare i propri figli, fino all’ultimo giorno prima del parto noi non possiamo riposare, stare tranquille, aspettare il bambino con serenità poiché la necessità ci porta sulla strada a chiedere l’elemosina. Anche tre o quattro giorni dopo il parto ci ritroviamo non più sole ma con il bambino in braccio di nuovo in giro, in cerca di qualche cosa per mangiare, spesso al freddo, sotto la pioggia e sotto il sole rovente dell’estate. I nostri bambini sono sì vezzeggiati come tutti gli altri, come i vostri, ma non siamo in grado di concedere loro tutto come fate voi”¹¹

Queste voci ci indicano una differenza di condizione sociale che nelle pratiche discorsive diventa percezione di una separazione “fra Rom e Italiani”: nonostante il fatto che la metà delle persone rom nel nostro Paese abbia cittadinanza italiana il grado di disparità è così alto da tracciare una linea di confine tra ‘nazione’ Rom e non-Rom che può aprire il fianco a tentativi di etnicizzazione. Mentre dalla narrazione riportata sopra la disuguaglianza è riconosciuta non come ‘etnica’ ma come economica e di classe: su di essa si innestano il razzismo e le disparità di

⁷ V. Mancini, *Chejà Celen. Ragazze che ballano*, con fotografie di Tano D’Amico, Editrice Sensibili alle Foglie, Roma 2007, pp. 64-65.

⁸ L. Corradi, *Italian Women. Women of Color*, MED Mediterranean, anno 4, luglio-dicembre 1997, pp. 27-30.

⁹ Barò *Porrajmos* (“il grande divoramento”) termine con cui si indica l’etnocidio nazista delle popolazioni “zingare”, l’internamento e lo sterminio di circa mezzo milione di Rom nel periodo della seconda guerra mondiale.

¹⁰ P. Basso (a cura di), *Razzismo di Stato. Stati Uniti, Europa, Italia*. Angeli, Milano 2010.

¹¹ V. Mancini, op. cit., p. 35.

genere. Per le più giovani, non ancora gravate dal lavoro riproduttivo, la possibilità di studiare e di esprimere la propria creatività, di danzare in gruppo, consente un riabbinamento delle esigenze individuali di maggiore libertà con la tradizione non più avvertita solo come vincolo ma anche come possibilità, una modalità di valorizzazione delle proprie competenze culturali

“Quando avevo nove anni una ragazza di nome Vania è venuta al campo rom, è venuta a chiamarci per farci insegnare dalle più grandi come ballano la danza del ventre, e ha cominciato a fare dei vestiti luminosi e colorati. Noi l’abbiamo seguita, ci ha portato in una scuola e abbiamo ballato, gonne lunghe ampie, dai foulard pendono medagliette o monetine pronte a tintinnare ad ogni movimento. Era il mio primo giorno, ero agitata, mi guardavano più di cento persone, poi pian piano con le mie compagne di ballo ho cominciato a calmarmi e siamo andate avanti ...”¹²

Un gruppo di danza come quello di cui narra Vania Mancini, autogestito e formato da sole donne di famiglie diverse è un segno dei tempi che cambiano. Santino Spinelli, accademico rom e musicista, considera positivamente questa esperienza: “Essere fuori dal controllo familiare è un atto di fiducia e una volontà di partecipazione attiva da parte delle famiglie *romanes* nel processo di integrazione sociale e di contributo culturale. Un tendere la mano alla società circostante dimostrando di fare sul serio, mettendo a rischio la propria sopravvivenza e i propri valori ed esponendosi direttamente pur di far superare ai *Gagè* diffidenze e pregiudizi, Un atto di grande coraggio da parte delle famiglie rom. Questa apertura è epocale”.¹³

La necessità delle comunità rom di continuare a difendersi può essere una delle spiegazioni culturali riguardanti il permanere di rigide aspettative di ruolo – nonché di alcune tradizioni che determinano una forte disparità di genere. Esse non sempre sono specifiche della cultura rom – come i matrimoni combinati e la persistenza di spose adolescenti – ma hanno caratterizzato molte culture si sono mantenute per la loro funzionalità al sistema di legittimazione del potere patriarcale. Non è un caso che, nel momento in cui la variabile scolarità si eleva, cresce anche l’età in cui si contrae il matrimonio – ovunque, non solo tra le *Romnì*. Il matrimonio combinato fra le famiglie, come abbiamo visto, può lasciare il passo alla scelta matrimoniale, anche se questo è prevalentemente un elemento di libertà del ragazzo: in quanto maschio e più grande di età, generalmente è tenuto a fare il primo passo verso la ragazza, in un contesto romantico che insegna alle giovanissime ad attendere il momento in cui avranno l’attenzione di un uomo e potranno fare una socialmente legittima fuga d’amore. Sarebbe interessante studiare anche le identità maschili in transizione, ovvero le diverse mascolinità rom a confronto, sulle orme dei lavori di

Raewyn Connell¹⁴, ed in maniera intersezionale, guardando ad età, status, etnia, classe degli uomini e dei ragazzi delle varie comunità. Ci troviamo infatti ad un passaggio nodale sia sul piano di una accresciuta stanzialità – tra fronteggiamenti, pressioni integrazioniste, negoziazioni identitarie – sia nei termini di una accresciuta visibilità. Dalla celebrazione della memoria del Porrajmos al moltiplicarsi di progetti che vedono le comunità come protagoniste¹⁵ con i quali è utile interfacciare competenze di genere. Come nel caso della ricerca ‘RomAntica Cultura’ che andremo ad analizzare più oltre – dove le ricercatrici affiancano background diversi, riguardanti la cultura rom e i *gender studies*.

In Italia la naturalizzazione del ruolo sociale della donna è stata contestata dal *femminismo negli anni ‘70* – un fenomeno che ha riguardato in modi diversi il nord e il sud del Paese, aree rurali ed aree industriali, e che era anche il prodotto di un boom economico, della aumentata scolarizzazione femminile e di un accesso massivo delle donne al lavoro salariato. Una ricerca non più recente di Carmen Leccardi riguardante tre generazioni di donne al sud¹⁶ con il metodo dell’ intervista metteva l’accento sulla compresenza fra biologia come destino nella generazione delle nonne, desiderio di istruzione, lavoro e autonomia fra le mamme – e capacità di realizzare tale desiderio nelle figlie che oggi studiano e si laureano anche in misura maggiore rispetto ai maschi. Il cambiamento nell’arco di pochi decenni è stato enorme. Possiamo vedere un processo simile oggi – pur tra alcune resistenze anche tra i gruppi migranti – ove nel corso di tre generazioni si giocano diverse possibili forme di interculturalità. Se mi è consentita una riflessione transfrontaliera, tra le popolazioni indigene che ho avuto modo di frequentare in questi decenni, ricordo un momento cruciale della soggettività femminile nel Chiapas messicano a metà anni ‘90: un referendum in cui le donne indigene si interrogavano su ‘quali sono gli elementi della nostra cultura che vogliamo mantenere e quelli che invece vogliamo superare?’ ovvero le donne indigene prendevano la parola su sé stesse e sulla propria liberazione dal patriarcato, un tema il cui dibattito era stato fino a quel momento appannaggio prevalentemente delle femministe bianche occidentali e dell’antropologia. Inaspettatamente le indigene maya si situavano al centro del dibattito nell’arena politica riguardante relativismo culturale e questioni di genere *in quanto protagoniste della soluzione*. Mi chiedo come si svilupperà la difficile transizione nelle comunità rom – tra antiche tradizioni e necessità di aprire al cambiamento – come agiranno le donne giovani di fronte a significanti quali l’amore come subordinazione all’autorità

¹⁴ R. W. Connell, *Mascolinità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1996.

¹⁵ Penso ad esempio al progetto Fuochi Attivi (Romaidentity.org),

¹⁶ C. Leccardi, “Generazioni e genealogie femminili nel Mezzogiorno”, in *Tra in generi. Rileggendo le differenze di genere, generazione e orientamento sessuale*, Guerini, 2002, pp.47-70.

¹² Ivi, p. 69.

¹³ Ivi., p. 73.

patrilineare e patrilocale da una parte, e l'amore come irrinunciabile rispetto della volontà delle donne dall'altra - contraddizioni che trovano ora una compresenza temporale dinamica all'interno delle comunità rom – nella consapevolezza che i cambiamenti possono avvenire nella costruzione anche conflittuale, di processi auto-diretti, gestiti dall'interno con varie forme di resilienza.

Una ragazza rom di 28 anni, narra “Essere zingari è una cosa bellissima, la tua tradizione, la tua cultura, il tuo mangiare, il tuo modo di vivere, eliminando la violenza contro le donne, mi piace anche scriverlo Room scritto r con due o e una m è bellissimo, mi piace anche leggerlo, giusto che rovina un pochino questa cosa qui di violenza contro le donne ...”¹⁷

Sulla questione della violenza, le donne occidentali sembrano vivere una situazione di *backlash*¹⁸ dopo gli anni gloriosi del movimento femminista - a cui ha fatto seguito un'era emancipazionista, femmocrazia di stato e politiche pari opportuniste che hanno fallito buona parte degli obiettivi prefissati – oggi le donne si trovano a dover fronteggiare una recrudescenza sul piano della violenza di genere, fisica, sessuale ed anche simbolica attraverso lo sdoganamento di immagini offensive e degradanti nei media¹⁹. Nel frattempo le *Romni* iniziano a tracciare una linea tra ciò che considerano un normale conflitto tra coniugi – che può esprimersi anche attraverso elementi corporei – e l'abuso violento, la costrizione, la privazione di una libertà che culturalmente è considerata un valore imprescindibile.

Romafobia, emancipazionismo, e metodo intersezionale

Per romafobia si intende un complesso di sentimenti di paura, ostilità, disgusto e persino odio nei confronti di persone che appartengono a comunità rom. In alcuni paesi riferita come ziganofobia, essa indica processi di razzizzazione ed uno specifico razzismo che si è sviluppato prevalentemente in Europa, acuendosi dopo la caduta dei sistemi socio-economici dell'Est e le guerre che si sono succedute: quella in Jugoslavia ha portato all'immigrazione di 16.000 Rom solo nel nostro paese oltre a circa 50.000 Rom romeni costretti ad abbandonare il loro paese in cerca di migliori condizioni di vita e lavoro²⁰. La Romafobia si fonda su diverse aree di pregiudizio:

la propensione alla sporcizia la negligenza nei confronti dei bambini, l'inclinazione 'naturale' verso nomadismo, mendicizia e crimine, fino agli stereotipi di genere. Un segmento del femminismo occidentale – che si è visibilizzato nel plauso alla guerra per 'liberare le donne dal burka' – accetterebbe che in nome di una malintesa emancipazione si utilizzino tematiche femminili per incoraggiare logiche securitarie, autoritarie e talvolta apertamente razziste. Come vedremo, questa prospettiva rappresenta le *Romni* come a vittime da salvare e non vede gli elementi di *agency* che esse mettono in atto sia sul piano individuale che collettivo.

Prodotto dal clima culturale romafobico anche l'atteggiamento intellettuale differenzialista, che ascrive alle caratteristiche etniche del popolo rom determinati fenomeni - dalla violenza sulle donne al basso livello di scolarizzazione alla precoce età dei matrimoni – che vanno invece letti come costrutti sociali, con metodo intersezionale ovvero incrociando le determinanti di genere con quelle di classe e di etnia/cultura.

Ogni forma di razzismo, anche la romafobia produce coscienza opposizionale – penso alla manifestazione del maggio 2007 a Bucarest contro le affermazioni 'antizigane' del presidente romeno Traian Basescu dove ragazzi/e rom hanno protestato indossando t-shirt con la scritta *Țigancă împuțită!* (“zingaro/a puzzolente”) – un elemento di sovversione del significante dispotico²¹ che caratterizza movimenti sociali contemporanei contro sessismo, razzismo, omofobia, specismo.

Sulla romafobia è in corso una ricerca presso l'Università di Leiden da parte dei docenti Paul Vedder e Henk Dekker, con l'obiettivo di spiegare i pregiudizi che stanno alla base di atteggiamenti anti-rom e come essi vengono 'insegnati' ai figli nelle famiglie *gagè*, guardando a variabili quali l'autoritarismo ed il grado di interculturalità sociale. È quindi la cultura dei bianchi ad essere messa sul vetrino della scienza sociale – anziché essere assunta come neutrale, rovesciando così la prospettiva. Ricerche di questo tipo sono a mio avviso cruciali, poiché hanno il significato di rendere oggetto di investigazione le 'nostre' modalità eurocentriche – siano esse segregazioniste o assimilazioniste; il suprematismo bianco, che tende ad imporre valori di classe media come universali; il femminismo *color-blind*²² ed emancipazionista ad essi politicamente legato, fin dagli albori. A titolo di esempio vale la pena ricordare che negli Usa il *Voting Right Act* che abolisce ogni discriminazione

¹⁷ A. Genova, *Rapporto di Ricerca Italia. Progetto Empow-air Empowering Women Against Intimate partnership Violence in Roma communities*, Fondazione Brodolini, 26 marzo 2012.

¹⁸ S. Faloudi, *Backlash. The Undeclared War Against American Women*, Crown, 1991.

¹⁹ L. Corradi, *Specchio delle sue brame. Classe, razza, genere, età ed etero sessismo nelle pubblicità*, con saggi di M. Baldocchi, E. Chiodo, V. Perilli, A. Tiano, Ediesse, Roma 2012.

²⁰ L. Di Noia, “I Rom, il bersaglio più facile” in P. Basso (a cura di) di Stato. *Stati Uniti, Europa, Italia*. Angeli, Milano 2010, pp. 571-604.

²¹ L. Corradi, op. cit. 2012.

²² Laura Corradi, “Feminism of color challenges white sociological theory and color-blind eco-feminism”, in Vasilikie Demos and Marcia Texler Segal (eds.) *An International Feminist Challenge to Theory (Advances in Gender Research, Volume 5, Emerald Group Publishing Limited, Vol. 5, 2001, pp.41 – 50.*

elettorale basata su ‘race or color’ è del 1965 mentre la vittoria delle suffragiste per il voto alle donne (solo bianche ovviamente) risale al 1920. Non desta sorpresa che nel nostro paese gran parte del femminismo emancipazionista e moderato abbia per anni accuratamente evitato il discorso sulle differenze interne - non tutte le donne sono oppresse in egual modo – nonostante già dagli anni ‘80 la critica al femminismo bianco portata avanti dalle donne di colore in Usa mettesse al centro dell’analisi e delle pratiche politiche l’intersezione di classe e di razza/etnia/cultura.²³

Teoria e metodo dell’intersezionalità rappresentano una soluzione di continuità rispetto al femminismo emancipazionista e ci indica la profonda interconnessione tra categorie che implicano pratiche oppressive, come ci hanno insegnato femministe afro-americane come Angela Davis, Kimberlé Crenshaw e Patricia Hill Collins²⁴ le *interlocking categories of oppression* come classe, razza, genere, possono essere studiate solo assieme poiché interconnesse – pena la mancata comprensione dei fenomeni che andiamo ad analizzare ed il rischio di riprodurre e rafforzare stereotipi dominanti. Sul piano dell’intersezionalità nelle scienze sociali si pone la ricerca “RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo rom” a cura di Valentina Montecchiari, Martina Guerrini, Valeria Venturini in collaborazione con il Centro Mondialità e Sviluppo Reciproco di Livorno. Due saggi in particolare offrono analisi su questioni di genere. Valeria Venturini descrive lo *status* di discriminazione multipla - utilizzando il prisma “genere, classe e razza” - al quale sono sottoposte le donne e le giovani rom in Europa, soffermandosi in particolare sull’accesso al sistema scolastico da un punto di vista di genere, e sul gap nella partecipazione al mondo del lavoro e nelle arene istituzionali della politica²⁵. Mentre Martina Guerrini nel saggio “Pratiche di dis-identità” guarda alla discriminazione sessista contro le

Romnì e si interroga sul ‘cattivo sguardo’ dei Gagè verso le ‘zingare’ – talvolta sdegnoso o intimorito, talvolta ‘liberazionista’ – che esprime la volontà di emancipare dall’esterno le donne di etnie oppresse. L’autrice ritiene necessario un rovesciamento di prospettiva che metta sotto analisi proprio il ‘nostro’ posizionamento, la traiettoria del ‘nostro’ sguardo²⁶.

“L’immaginario italiano circa l’identità delle donne romani è solito oscillare come un pendolo tra lo stereotipo romantico della ‘zingara’ cartomante e un po’ strega, girovaga felice per il mondo, e la vittima irrisolta di un antico e superato mondo patriarcale, violento e misogino. Ma è ancora il ‘nostro’ immaginario a stereotipare e inchiodare “il corpo delle altre” in un dispositivo stigmatizzante ben conosciuto, a scelta tra la *femme fatale* e la donna infantilizzata da proteggere (prima di tutto da se stessa).”²⁷

Facendo riferimento al lavoro di Michela Fusaschi²⁸, l’autrice si chiede come mai il rapporto tra la donna migrante (portatrice di un corpo ‘altro’) e le istituzioni che la dovrebbero accogliere si gioca su una presunta conoscenza dei suoi bisogni e dei suoi problemi. Questo sarebbe ancor più vero nei confronti delle Romnì che subiscono un doppio stereotipo razzializzato e sessualizzato, rappresentato negli idealtipi negativi del “Rom stupratore” e della “Romni sottomessa”- rappresentazioni sociali funzionali all’applicazione di provvedimenti istituzionali sessisti e razzisti contro le comunità *romanés*.²⁹

Per fare ciò occorre una profonda riflessione sulla situazione della nostra conoscenza (*located knowledge*) sulla nostra cultura come dispositivo coloniale rispetto al quale porsi in maniera autoriflessiva e critica. La prospettiva post-coloniale non ha influenzato molto il femminismo accademico nel nostro paese; soprattutto è rimasta ai margini l’idea sovversiva che la nostra prospettiva, il nostro sguardo siano anch’essi costrutti sociali, espressione di un privilegio. Le nostre idee sulle altre

²³ L. Beneria, M. Roldan, *The Crossroads of Class and Gender*, University of Chicago Press, 1987; N. Likke, *Feminist Studies: a Guide to Intersectional Theory, Methodology and Writing*, Routledge, 2012; C. Bonfiglioli, “Intersezioni di razzismo sessismo nell’Italia contemporanea” in DWF n. 3-4, 2010; S. Marchetti, “Intersezionalità” in Caterina Botti, *Etiche della diversità culturale*, Le Lettere, 2013.

²⁴ A. Davis, *Bianche e nere*, Editori Riuniti, Roma 1985 (“Women, Race and Class” Random House NY, 1981); K. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in “University of Chicago Legal Forum”, 1989, pp. 139-167; P.Hill Collins, “Some Group Matters: Intersectionality, Situated Standpoints and Black Feminist Thought”, in T. Lott, J.P. Pittman (eds) *A Companion To African American Philosophy*, Blackwell 2006, pp. 205-229.

²⁵ V. Venturini, “Status di discriminazione multipla delle donne Rom in Europa” in *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo Rom*, a cura di Valentina Montecchiari, Martina Guerrini, Valeria Venturini in collaborazione con il Centro Mondialità e Sviluppo Reciproco di Livorno. Cesvot (Centro Servizi Volontariato Toscana), pp. 89-96.

²⁶ J. Makaping, *Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?* Rubettino, Soveria Mannelli, 2001.

²⁷ M. Guerrini, “Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne romnì in una prospettiva anticolonialista” in *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo Rom*, a cura di V. Montecchiari, M. Guerrini, V. Venturini op. cit.

²⁸ M. Fusaschi, *Quando il corpo è delle altre. Retoriche della pietà e umanitarismo-spettacolo*, Bollati Boringhieri, 2011

²⁹ Per una ricostruzione delle forme di violenza e di razzismo istituzionale, anche in relazione a quello popolare cfr. Di Noia op. cit. 2010. Va detto che dal 2012, l’UNAR ha elaborato e sta portando avanti una Strategia Nazionale di Inclusione dei Rom, Sinti e Camminanti, ispirata ai diritti umani ed all’approccio di genere.

culture sono profondamente influenzate dalla nostra storia, dall'appartenere a nazioni europee che hanno dominato il mondo fino a ieri in termini di colonie, e che oggi mantengono un relativo potere attraverso forme multinazionali e mercati finanziari. Il femminismo nostrano non si è interrogato sul proprio privilegio etnico, bianco, e di classe; non ha preso in esame le opzioni de-colonizzatrici attive oggi in questa Europa che, seppure nel declino, mantiene una certa supremazia economica e culturale – oltre al lusso di una casta accademica che non si vuole interrogare sulle proprie complicità.

Un esempio di mancata decostruzione della propria prospettiva, del proprio sguardo come anch'esso situato è rappresentato da un contributo pubblicato sul blog *Feminist Legal Theory*³⁰ con un video dal titolo 'Love at first grab. My big fat gypsy wedding' girato durante una celebrazione di matrimonio fra quelli che l'autrice chiama *travellers* - termine improprio, che tradotto significa "viaggiatori, nomadi" e non tiene conto della stanzialità della maggior parte dei/delle Rom. Nel video la comunità è vestita a festa e alcune sequenze documentano il corteggiamento abbastanza rude di cui è protagonista un ragazzo dall'aspetto atletico e dal piglio assertivo che cerca di rubare un bacio alla giovane e bionda Cheyenne, poi intervistata a più riprese. Il video, così come il testo dell'articolo, omettono di commentare un fatto significativo: la ragazza si libera velocemente dalla presa e successivamente assesta un energico schiaffone all'audace spasimante. L'autrice del post, nel mettere l'accento sull'oppressione di genere rappresentata da bruschi rituali di corteggiamento e da situazioni impari di potere tra i sessi, inspiegabilmente non si sofferma sulle capacità di *agency* delle giovani "gitane", evidentemente abituate a difendersi nella società come nella comunità di appartenenza. La giovane Cheyenne, intervistata in seguito, non ritiene di aver subito una molestia sessuale, ma di aver avuto a che fare con una situazione normale – che a volte bisogna sopportare ma che può anche essere piacevole – ed alla quale ha reagito al momento per come si sentiva, usando evidentemente il linguaggio corporeo appropriato, visto che il giovane non insiste. Dopo una festa di matrimonio, spiega Cheyenne, un ragazzo deve avere qualcosa da raccontare agli amici - almeno può dire di averci provato – e che porti a casa un bacio o una sberla ha poca importanza. Alla fine del video la bella Cheyenne sposterà proprio lui, il giovane ammaliato che scopriamo essere un pugile, e che aveva saputo incassare il suo diniego con tanto amore.

L'autrice di questo blog - che vanta una appartenenza alla *Law School* della University of California, Davis - guarda a tali avvenimenti con una logica formale che li rende eventi irrazionali e inspiegabili. Indica le problematiche di genere

all'interno della comunità *gipsy* senza contestualizzarle in termini di oppressione etnica e di classe. Come se il problema fosse tutto interno ai maschi Rom, la traiettoria del suo sguardo risulta spiacevolmente razzista e non si discosta nemmeno nell'analisi di primo livello dai cliché più consunti sul Rom violento e sulla *Romnì* vittima passiva. L'affermazione finale del post

The central issue raised by "My Big Fat Gypsy Wedding" and its portrayal of gypsy culture in the U.K. is the tension between feminist critiques and cultural norms, and which of those norms may cross a line.

mette l'accento sulla tensione fra critica femminista e norme culturali – chiedendosi cosa sia accettabile e cosa sia inaccettabile, ovvero quali norme nella comunità rom varchino la soglia sul piano legale (degli U.K.), senza interrogarsi sulla costruzione sociale, etnica e di classe di tali norme e tanto meno sulla traiettoria coloniale del suo sguardo indignato. Un altro video – successivamente rimosso dallo stesso blog – dava voce a giovani *gipsy* maschi che tentavano di legittimare le loro usanze un po' rudi, nella realtà vissute una forma di rispetto 'diversa' da quella socialmente accettata e culturalmente indotta nel contesto britannico. Diversa anche dalle forme di rispetto (che ammettono essere maggiori) nei confronti degli altri maschi nei confronti dei quali vigono altri codici comunicativi. È chiaro che nei problemi di genere la tensione fra relativismo culturale e sistema legale non può risolversi con una applicazione cieca delle norme, fuori dal contesto, senza dare voce alle donne ed agli uomini che sono coinvolti nei processi di significazione di tali pratiche culturali nella transizione attuale.

In direzione post-(e anti-)coloniale il contributo di Martina Guerrini critica le studiose femministe bianche che sposano la tesi 'scivolosa' della 'causa interna' per cui il *patriarcato atavico rom* viene visto come causa maggioritaria dello stigma di genere ai danni delle donne, viste come vittime relegate "al ruolo attribuito loro nella cultura e nella struttura familiare propria dei Rom". Come mai, si chiede Guerrini, ci sembra un indicatore di mancanza di igiene il fatto che una mamma Rom non metta il pigiama al bambino mentre sembriamo non considerare l'importanza che viene data alla distanza fra l'abitazione e i bagni? Per quale motivo le madri rom vengono stigmatizzate se prendano con sé i bambini durante l'attività di elemosina e lo verrebbero anche se li lasciassero soli nel campo? "Rovesciamo la prospettiva: l'attitudine alla genitorialità si misura solo e soltanto dal livello di pulizia dei figli, o non (anche, piuttosto) dalla felicità familiare? Le famiglie 'indigene' italiane sono tutte felici? Toglieremmo un figlio vestito con abiti da classe medio-alta ad una madre italiana che non gli sorride mai e che mal ne tollera la presenza?"³¹

³⁰ <http://femlegaltheory.blogspot.it/2012/10/my-big-fat-gypsy-gender-disparity.html> ultima consultazione 1 luglio 2013 ore 10.45.

³¹ M. Guerrini, op. cit. p. 77.

Mentre cresce l'infelicità infantile, la solitudine di bambini ed adolescenti lasciati soli davanti a televisioni, computer e giochi elettronici – mentre non ci preoccupiamo della persistenza di stereotipi sessisti nelle scuole e nei media, mentre sembriamo incapaci come società di arginare l'aumento del disagio familiare e della violenza dei maschi italiani contro donne e minori, ci ergiamo a moralizzatori/trici di gruppi sociali svantaggiati e stigmatizzati, senza operare sulle condizioni in cui vivono e senza interrogarci sulle cause.

Anche un significativo oppressivo come l'atto di elemosinare va ridefinito, alla luce delle definizioni prodotte dall'interno, come una delle tante occupazioni che le comunità svolgono: mendicare ha uno status di vero e proprio lavoro – insieme a mestieri antichi che lo sviluppo capitalistico ha reso inutili o marginali. I processi di proletarianizzazione e di marginalizzazione sociale ed economica delle comunità “zingare” sono stati studiati sociologicamente³² così come i tentativi di etnicizzazione di questi popoli *underclass*³³. Eppure vi è una scarsa consapevolezza sociale della cultura, della storia anche recente, e delle ragioni della condizione rom, che per molti aspetti è ‘obbligata’: questo gap conoscitivo è uno degli elementi alla base della romafobia e di molti atteggiamenti giudicanti e colpevolizzanti da parte dei/delle Gagé.

Il razzismo ambientale, per come concettualizzato da Bullard³⁴, nei campi rom appare come triplice: in primo luogo gli insediamenti possibili, specie per i/le Rom di recente immigrazione sono *by default* le aree già marginali e degradate di ogni territorio, nelle cui prossimità si concentrano rischi ambientali multipli: tralicci, cabine dell'alta tensione, binari ferroviari, discariche, inceneritori, centrali elettriche o a carbone, produzioni dannose, aree di smaltimento rifiuti, strade ad alto scorrimento, e altre fonti di inquinamento. Dall'altra le condizioni ambientali sono rese ancor più severe nell'attuale emergenza ecologica sia dall'aumentato grado di avvelenamento dei fiumi, dalla mancata bonifica delle aree in disuso (talvolta con presenza di amianto ed altri fattori di rischio). Infine il razzismo di politiche locali e comportamenti amministrativi contro-intuitivi fondati su processi di *non-decision making* – che procrastinano all'infinito di provvedimenti riguardo ai servizi essenziali come luce, acqua, rimozione dell'immondizia. E che arrivano all'uso improprio di container e di recinzioni: penso ad esempio al cancello di 3 metri - costruito dalle Ferrovie di

Stato a Cosenza in questa piovosa primavera 2013 - che delimita il c.d. campo rom rendendo difficile la mobilità delle persone e pericolosa l'uscita dei bambini dal campo, arrivando ad impedire l'arrivo tempestivo di ambulanze e di soccorsi nei pressi delle abitazioni. In questo caso la comunità si è organizzata in delegazioni per esprimere proteste al Sindaco ed hanno attivato associazioni di *advocacy* - ma è chiaro che gli insediamenti di comunità “zingare” danno origine a conflitti di tipo sociale ed ambientale³⁵ rispetto ai quali è ancora debole l'articolazione politica della parte più vulnerabile.

Nell'intersezione fra questioni di genere, razza e classe si colloca anche il testo ‘I ghetti per i Rom’ a cura di Nicola Valentino (2011) che riporta ricche narrazioni emerse durante un cantiere durato diversi mesi tra il 2009 e il 2010 sui racconti offerti da 25 persone rom (di origine bosniaca, serba e rumena) con una maggiore costanza delle donne residenti nel campo. Il cantiere si è avvalso del supporto di sei operatori/trici e le narrazioni sono state sottoposte a socioanalisi ovvero ad una disamina qualitativa che tiene in considerazione il contesto –le variabili di genere, classe, età e *l'importanza del luogo* nelle relazioni sociali. Le sofferenze individuali sono state tra gli elementi di riflessione. L'unico brano che riporto da questo lavoro è una meta narrazione – l'autore parla dell'esperienza di una operatrice che include la narrazione di una donna rom che a sua volta parla di ciò che le dicono i figli.

“Durante una conversazione, un'operatrice ha confermato la presenza di molta sofferenza psicologica nel campo, ed ha raccontato come esempio la storia di una signora con molti figli che in anni passati ha anche rubato per vivere. Ora ha smesso, ma non sa che fare, non vede futuro né per sé né per i suoi figli. L'operatrice ha osservato che, con la creazione di questi nuovi *campi chiusi* (corsivo mio) come via di Salone, sembra stiano venendo meno anche le tradizionali risorse di adattamento che i Rom hanno e che derivano dalla loro capacità di immergersi nell'ambiente nel quale decidono di vivere. La capacità di interazione sociale di un popolo sembra essere messa a dura prova dall'obbligo a vivere nell'isolamento di un ghetto. Una donna rom, i famigliari della quale sono ora costretti a vivere nel campo di Castel Romano sulla via Pontina, osserva che i ragazzi vivendo in quel campo fuori dal mondo, in mezzo alla campagna, hanno perso anche la voglia di vestirsi, di sistemarsi. Così racconta come il ghetto incide nel morale delle persone ‘i ragazzi mi hanno detto: ‘noi qui non ci possiamo mettere le scarpe belle, non sappiamo più come

³² A.R. Calabrò, *Il vento non soffia più. Gli zingari ai margini di una grande città*, Marsilio, Venezia, 2002.

³³ L. Di Noia, op. cit.

³⁴ R. Bullard (ed) *Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots*, South End Press, Boston, 1983.

³⁵ L. Corradi, “I conflitti ambientali, Ricerca-azione e Liberation Research nel contesto dei conflitti ambientali per la salute e i beni comuni”, in *Partecipazione e Conflitto*, anno 4, n.2, 2012, pp. 54-78.

vestirci: dopo 2/3 ore i vestiti sono sporchi'. E come faccio? dove li lavo? Non c'è una tintoria vicino, non c'è un posto vicino dove posso lavarli, le lavatrici non ci stanno, la corrente è saltuaria. Ormai non comprano più vestiti. Non si vestono più eleganti, non vanno più dal barbiere. Prima di andare in quel campo erano belli, oggi hanno la barba, i capelli disordinati, e puzza pure di sudore perché si trovano a Pontina. Quel campo ha cambiato il morale delle persone. La loro voglia di vivere. Insegnavo le danze tradizionali rom a certe ragazze, ma ora quando le incontro mi piange il cuore. Gli avevo insegnato come vestirsi, truccarsi, sentire la musica. Oggi queste ragazze hanno smesso di ballare".³⁶

Da questa narrazione emerge con prepotenza *l'importanza del luogo* che influenza tutti gli aspetti della vita quotidiana. Tempo e spazio sono costrutti sociali: alcune culture native, ove prevale il modo di produzione domestico basato sulla sussistenza, vivono ancora elementi temporali pre-capitalistici e il presente con maggiore pienezza, nella consapevolezza di una sua ciclicità attraverso le stagioni della natura e quelle della vita. Mentre la tensione tra passato e futuro contraddistingue l'occidente: gran parte dei nostri pensieri riguarda il ricordo di ciò che è stato – oppure l'anticipazione di ciò che sarà – e spesso dedichiamo poca attenzione a ciò che stiamo vivendo. La gente Rom sembrerebbe aver trattenuto almeno in parte un atteggiamento strategico dei popoli nativi: vivere il tempo/spazio del momento, in una condizione di presenza a sé stessi/e, aderendo alla realtà qualunque essa sia, e nella sua costante mutevolezza.

Anche le strutture famigliari rom cambiano in tempi e luoghi diversi, con interessanti elementi di contaminazione culturale. Nelle narrazioni che ho preso in esame non emergono forme di matrimonio coercitivo (a parte il riferimento che ne fa all'inizio la testimonianza di Badema) ma vorrei portare l'attenzione su come nella letteratura solitamente non venga articolata una differenza che ho notato in India, e che credo sia sostanziale, fra matrimonio combinato (la famiglia propone un possibile sposo e la ragazza può rispondere sì o no) e matrimonio imposto (ovvero forzato: la ragazza non può scegliere). Questa grossolana mancanza di distinzione appiattisce la questione degli accordi tra famiglie ad un contesto di imposizione. L'usanza degli accordi fra famiglie, come già accennato, non è una caratteristica peculiare della cultura rom ma ha fatto parte anche della nostra. Inoltre va menzionato come nello sguardo occidentale esista un doppio standard morale: quando il matrimonio combinato avviene in situazioni ove le differenze di classe e casta vanno nel senso del privilegio - come nel caso di matrimoni nobiliari combinati, e dei

legami fra case regnanti – sono poche le voci critiche che si levano. In una recente biografia il principe Carlo d'Inghilterra narra del suo matrimonio forzato con Lady Diana: nonostante la relazione con Camilla fosse nota, la famiglia gli impose di sposare una vergine di alto lignaggio. Solo dopo la tragica morte della moglie, Carlo poté convolare a nozze con la donna della sua vita – emancipandosi in una scelta di aperto contrasto con le aspettative del suo rango. Anche la questione della verginità in un contesto nobiliare pare essere un requisito indiscutibile – nessun antropologo credo abbia investigato quali e quante visite ginecologiche vengono subite da principesse e duchesse – mentre vi è una certa letteratura che riguarda i controlli di verginità nelle comunità "zingare" e i riti che accompagnano questi accertamenti.

"Due giorni dopo il matrimonio vengono esposte la sottoveste bianca e le lenzuola sporche di sangue, per dimostrare la verginità della donna (altrimenti 'sono guai'). Per questo le ragazze si sposano giovani poiché non dovrebbero avere rapporti sessuali prima del matrimonio. Se la ragazza risulta vergine tutti gli invitati regalano soldi, oro o oggetti di valore sempre in oro, gettandoli sul lenzuolo sporco di sangue".³⁷

L'esposizione del lenzuolo dopo le nozze oggi è vista come un'usanza barbara – ma faceva parte dei rituali post-matrimonio delle nostre nonne, le quali fino al secolo scorso non potevano mostrarsi nude ai mariti, portavano camice da notte con l'apertura per il rapporto sessuale e ricamata sul petto scritte del tipo: 'non lo fo per piacer mio ma per dar dei figli a Dio'. Al contrario, nelle comunità "zingare" la dimensione della corporeità è stata meno colonizzata, anche in passato, da norme vessatorie di tipo religioso e il piacere sessuale è rappresentato legittimamente come elemento reciproco, espressione di unione della coppia. Se l'esposizione delle lenzuola macchiate di sangue non può in alcun modo essere vista come un elemento caratterizzante del patriarcato rom, esistono altre questioni che possiamo affrontare sul piano della specificità culturale dei rituali riguardanti la verginità.

Nello studio realizzato da Montanez Alvarez si fa riferimento alla controversa usanza del pañuelo che consiste in una deflorazione rituale della futura sposa al cospetto di donne delle due famiglie da parte di una *ajuntaora*, che ha grande importanza nella comunità in quanto artefice dell'operazione. Carmen una "gitana" di Barcellona, 55 anni, madre di 4 figli e nonna di 6 nipoti, narra la sua esperienza. Suo marito è stata la sua unica relazione amorosa – si frequentavano fin da piccoli come figli di cugini di secondo grado e non sono stati ostacolati nel loro amore, ma incoraggiati. Prima delle nozze, per il rito del pañuelo era nervosa, impaurita ed

³⁶ N. Valentino, *I ghetti per i Rom. Socioanalisi narrativa di un campo*, Sensibili alle foglie, Roma 2011, pp. 79-80.

³⁷ V. Mancini, op. cit. p. 25.

emozionata. Con lei c'erano la madre, le zie, la futura suocera e le donne della sua famiglia. Il rito consisteva nell'inserimento in vagina del pañuelo (fazzolettino), che provoca la rottura dell'imene e si tinge di sangue. Quando esso terminò le donne presenti si misero a piangere di emozione perché la ragazza aveva onorato tutta la famiglia. Una volta sposati andarono a vivere a casa della suocera dove viveva gran parte della famiglia di lui.³⁸

Forse qualche femminista bianca guarderà a questa tradizione come ad una pratica aberrante, forse verrà discussa nel quadro del dibattito sulla modificazione genitale femminile³⁹. Non mi occupo di queste tematiche ma tenderei ad inquadrare il rito del pañuelo a metà strada fra le pratiche mediche e quelle propriamente culturali nella consapevolezza che tutti gli interventi socialmente normati sul corpo sono il prodotto di rapporti di classe/status, razza/etnia, genere, età. In tale contesto, una deflorazione rituale ad opera di una donna esperta può essere considerata meno dolorosa di un primo rapporto sessuale penetrativo, a cui la giovane solitamente non è preparata nelle culture patriarcali - né fisicamente né psicologicamente. E in generale nelle società a dominazione maschile l'uomo non è tenuto ad avere la pazienza necessaria: la prima notte di nozze è spesso vissuta dalla giovane con passività rispetto all'irruenza maschile, e talvolta con sofferenza fisica oltre che psicologica della (talvolta giovanissima) sposa. Nel rito del pañuelo permangono gli elementi negativi della performatività pubblica: avviene al cospetto di donne anche sconosciute, che appartengono alla famiglia dello sposo, in un contesto ispettivo in cui la parola della ragazza riguardo la propria verginità viene messa alla prova. Il controllo dispotico sul corpo della ragazza è un dispositivo di genere - alla castità coercitiva di lei fa riscontro la totale libertà sessuale del maschio - con l'aggravante morale della finalizzazione religiosa: tutto ciò avviene affinché la donna arrivi *limpia al altar*. Mentre l'uomo è esente da questo tipo di preoccupazione, ovvero dal doversi conformare ad un ideale di integrità e pudore. Come già notava Mary Douglas nel classico *Purezza e pericolo*⁴⁰ - nelle culture patriarcali sono le femmine a dover rappresentare la pulizia, la virtù, l'onore del gruppo a cui appartengono. Oltre ai compiti produttivi e riproduttivi alle donne è assegnata quindi una funzione morale strategica, quella di rappresentare valori che gli uomini non sono in grado di seguire, norme come la castità e la fedeltà che non hanno intenzione di rispettare.

Nelle società patriarcali l'indulgenza sociale nei confronti dell'incontinenza sessuale maschile ha un suo contrappeso specifico proprio nella costrizione delle libertà femminili e nelle varie forme di controllo sul corpo delle donne.

Anche da queste testimonianze risulta necessario introdurre problematiche di ordine metodologico che ho in parte affrontato nell'insegnamento di *Feminist Theory* presso l'Università di California a Santa Cruz, ovvero l'enfasi sulle modalità non dicotomiche e l'autoriflessione sui modi in cui guardiamo alla realtà - la consapevolezza della situazione della nostra prospettiva conoscitiva (*located knowledge*) che è ancora sostanzialmente coloniale. Oggi per capire le specificità dell'asse di *genere, razza/etnia e classe* tra le comunità Rom, occorre anche guardare alle differenze culturali socialmente costruite ed alle torsioni prodotte dal razzismo in gruppi che sono stati target secolari di pratiche schiavili, di annientamento, e segregazione che ne hanno determinato lo svantaggio attuale sul piano economico e sociale. Ma occorre anche rilevare le diverse forme di *internalized oppression* - per usare un termine caro ad Angela Davis - che spesso parlano il linguaggio della violenza rivolgendolo a persone del proprio gruppo. La necessità di una operazione des-coloniale *a la Mignolo*⁴¹, e di decostruzione dei significanti dispotici ci conduce a pensare alla produzione di pratiche discorsive di risignificazione messe in atto nel passato per esempio da comunità afro-americane, native-americane, *chicanas* negli Usa. Chissà che tale processo di rilettura del mondo e di agentività coinvolga le comunità "zingare" d'Europa.

Nell'analisi intersezionale delle diverse forme di oppressione di genere il nostro sforzo deve essere quello di guardare in maniera costante alla relazione fra il genere e le altre variabili - oltre l'orizzonte emancipazionista che appiattisce l'elaborazione teorica su una dimensione perdente di *donnità*, obliterando l'esperienza e la pratica politica delle donne povere e/o di colore. Tale complessificazione è un compito necessario - assieme allo smontaggio sistematico degli stereotipi razzisti ancora funzionanti nella riproduzione di pratiche discorsive pubbliche, in particolare mediatiche. La disarticolazione di tali dispositivi va abbinata all'attivazione di processi di ri-significazione, di produzione *collettiva e transculturale* di segni altri che siano in radicale antagonismo rispetto ai significanti dispotici che mantengono oggi l'egemonia. La cultura italiana non è stata ancora sottoposta ad una decodifica postcoloniale il cui ritardo è colpevole e riguarda in particolar modo il ceto intellettuale.

³⁸ P. Montanez Alvarez, "Una aproximación a la realidad de las mujeres gitanas desde la perspectiva de género" in *Acciones e Investigaciones Sociales*, pp. 87-104.

³⁹ Per una disamina post-coloniale cfr. M. Fusaschi op. cit.

⁴⁰ Mary Douglas, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, 2003.

⁴¹ W. Mignolo, *La opción descolonial. Desprendimiento y Apertura. Un Manifiesto y un caso.*, edited by Heriberto Cairo, Tabula Rasa. Revista de Humanidades, vol. 8 pp. 243-281, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogota, Colombia, 2008.

Nel nostro Paese il metodo intersezionale – nonostante sia conosciuto da decenni - non ha ancora trovato nella ricerca accademica, come nella sfera legislativa, articolazioni specifiche e risolutive a fronte dell'esistenza di discriminazioni multiple che tendono ad assommarsi in modi spesso invisibili. Durante la xvi Legislatura la Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani presso il Senato ha redatto un 'Rapporto conclusivo dell'indagine sulla condizione di Rom, Sinti e Caminanti in Italia'⁴² ove accenna al fatto che per le *Romnì* i problemi sono maggiori, e che vi può essere una discriminazione multipla per una persona rom che sia disabile, omosessuale o anziano/a. Il rapporto fa riferimento ad un documento dello European Roma Rights Center dal titolo *Multiple Discrimination*,⁴³ che cita alcune ricerche dimostranti come “il numero delle persone che hanno pregiudizi verso determinati gruppi etnici sono il doppio rispetto a coloro che hanno pregiudizi contro gli omosessuali e quattro volte più numerosi rispetto a coloro che hanno pregiudizi rispetto ai disabili”⁴⁴. È in tale contesto che si può generare e può persistere una discriminazione multipla, che colpisce aspetti diversi delle individualità (l'essere lesbica e povera, per esempio) in aggiunta all'esclusione sociale che può derivare dall'essere parte della comunità rom.

Ma la normativa europea non è chiara sulle modalità di discriminazione multipla: il succitato rapporto denuncia come le Direttive Europee che regolamentano le discriminazioni di genere, di razza e di orientamento sessuale non impongano agli Stati membri alcuna legislazione che sanzioni espressamente i casi di discriminazione multipla. Un accenno al concetto di discriminazione multipla si trova al paragrafo 14 della Direttiva 2000/43/CE del Consiglio dell'UE del 29 giugno 2000 che attua il principio della parità di trattamento fra le persone indipendentemente dalla razza e dall'origine etnica – ma senza alcun riferimento esplicito alle differenze di età, orientamento sessuale, credenza religiosa, abilità – invece menzionati nella Carta di Nizza, entrata in vigore nel 2009 grazie al Trattato di Lisbona (artt. 19-22).

Per quanto riguarda la variabile relativa agli orientamenti sessuali nei gruppi rom, sembrano mancare dati sullo status delle persone Lgbti. Uno studente rom dell'Università della Calabria recentemente approdato ai *Gender Studies* mi ha parlato apertamente del fatto che i gay vengono emarginati sia dalla comunità che dal

gruppo dei pari: i giovani maschi non vogliono frequentare un *ricchione* per paura di essere considerati male, cioè omosessuali. Una ricerca su questa area tematica sarebbe importante: in questo settore problematico (quello della mancata accettazione dei/delle *Queer*) si giocano pratiche esclusionarie e forme diverse di violenza fisica e psicologica – una marginalità supplementare all'interno di un gruppo socialmente svantaggiato.

Sul tema della violenza di genere nelle comunità rom una ricerca della fondazione Brodolini orientata a produrre “raccomandazioni per la prevenzione, l'individuazione e l'intervento” mostra una apprezzabile *prospettiva postcoloniale* culturalmente sensibile e l'uso del metodo intersezionale poiché le dinamiche patriarcali che stanno alla base della violenza di genere si intersecano a forme di oppressione razziale ed allo sfruttamento economico e politico delle comunità rom. Il progetto *Empow-air* in effetti si distingue per lo sforzo di superamento della prospettiva eurocentrica – senza cadere nel relativismo culturale; guarda alla violenza come elemento strutturale e funzionale al dominio maschile: “Non c'è un solo paese al mondo in cui le donne siano libere dalla violenza, e non c'è un solo ambito nella vita di ogni donna che non la esponga alla minaccia o alla realizzazione di atti di violenza maschile. Per queste ragioni la violenza nei confronti delle donne deve essere considerata la forma di violazione dei diritti umani maggiormente diffusa”⁴⁵. Tutte le società in modi diversi tendono a negare, legittimare, normalizzare o minimizzare la violenza nei confronti delle donne – ciò contribuisce a mantenerle in una posizione subordinata – e questo avviene anche nelle comunità rom. Con la differenza che si tratta di donne ‘minorizzate’ dalle società in cui vivono e ciò rafforza il fatto che la violenza di genere venga ignorata come elemento di scarsa importanza rispetto alla violenza economica e razziale che le comunità soffrono, oppure che venga giustificata per ragioni erroneamente definite come ‘culturali’. In realtà, come recita l'ottimo libello, la cultura non può mai essere una scusa alle manifestazioni di violenza. La violenza nei confronti delle donne non è mai ‘soltanto culturale’. Per le ricercatrici è necessario adottare un approccio femminista ed evitare l'etnocentrismo: è importante delegittimare sia l'idea che ‘è colpa delle donne’ sia l'idea che ‘è colpa della cultura’. La cultura non deve essere confusa con il patriarcato, sostengono: esso si declina in forme culturalmente diverse di cui occorre tenere conto⁴⁶. La famiglia è ovunque l'istituzione sociale che maggiormente consolida il potere patriarcale esercitando controllo sulle donne, mantenendo i processi decisionali ed economici nelle mani dei capofamiglia maschi, legittimando

⁴² Senato della Repubblica - Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani, *Rapporto conclusivo dell'indagine sulla condizione dei Rom, Sinti e Caminanti in Italia*, Roma 2011.

⁴³ European Roma Rights Center, *Multiple Discrimination*, Roma Rights, numero 2, aprile 2010. Sul tema va menzionato anche il quinto rapporto periodico dell'Italia alla Convenzione ONU CEDAW del dicembre 2010 che dedica una sezione alla questione delle discriminazioni multiple a cui possono essere esposte le donne rom. www.Ohchr.org

⁴⁴ European Roma Rights Center, op. cit., pp 83-84.

⁴⁵ Surt, Fondazione Brodolini, Fondazione Segretariato Gitano, *Contrasto alla violenza maschile contro le donne Rom: Raccomandazioni per la prevenzione, l'individuazione e l'intervento*, 2012, p. 7.

⁴⁶ Ivi, p. 6.

il monopolio della violenza di genere. Le donne sono doppiamente discriminate: come parte di un gruppo etnico povero, marginalizzato e stigmatizzato, e come femmine che devono garantire l'onore delle famiglie attraverso i valori tradizionali (castità, maternità, fedeltà) e farsi carico delle responsabilità nella cura dei figli e nel sostentamento economico dell'aggregato domestico.

Tra le tipologie di violenza individuate oltre alle forme classiche - fisiche, sessuali, psicologiche ed economiche - anche il 'forzato conformismo' alle convenzioni sociali (gonna lunga, fazzoletto in testa, sguardo basso davanti agli uomini) e le punizioni pubbliche quali il taglio dei capelli. La violenza sulle donne non è praticata solo dagli uomini ma anche da figure femminili come le suocere. La violenza è percepita come diffusa, ma è un tabù parlarne; e denunciarla una violazione, un affronto il cui unico risultato è quello di rovinare l'immagine della famiglia e della comunità. Affinché le attiviste non-rom agire in tale situazione è importante avere 'competenze culturali' che nascono dall'impegno costante a voler imparare e a volersi confrontare con popolazioni differenti ... sensibilità e comprensione verso un altro gruppo etnico implica un cambiamento interiore in termini di atteggiamenti e valori [per] ... lavorare in modo efficace in contesti interculturali."⁴⁷ Ciò rimanda a quanto già detto: occorre acquisire cognizione sulla situazione della propria conoscenza – ovvero mettere in discussione la propria prospettiva ed i propri atteggiamenti considerati 'naturalì' e decodificarli, scoprirne l'elemento di costruzione sociale – capire che la nostra *Weltanschauung* (visione del mondo) è un prodotto della nostra cultura, la quale influenza i modi in cui noi percepiamo le altre culture⁴⁸.

In questo lavoro le ricercatrici motivano esplicitamente l'uso dell'approccio intersezionale:

“Nel definire risposte e strategie di intervento per combattere la violenza di genere nelle comunità rom è quindi importante prendere in considerazione l'intersezione tra genere, classe e discriminazione etnica, ma è altrettanto importante tenere a mente fattori quali il contesto storico di conflitto, la complicità di attori statali e non statali negli atti di violenza e l'impunità del sistema giudiziario. Sessismo, razzismo e oppressione di classe non si escludono reciprocamente, al contrario l'intersezione fra le loro identità multiple complica le esperienze di violenza delle donne 'minorizzate' (...) Quindi le strategie per combattere le violenze contro le donne all'interno delle comunità rom devono essere collegate alle strategie volte a combattere altre forme di violenza contro tali comunità, quali la brutalità della polizia, gli attacchi razzisti, la discriminazione sul lavoro ed altre.”⁴⁹

Questo può anche aiutare le donne rom ad essere meno restie nel coinvolgere le attiviste *gagè* in questioni che riguardano le loro famiglie. Nodali sono le azioni di sensibilizzazione e gli interventi mirati a modificare l'immaginario sociale sessista – che si fonda, come in tutte le società patriarcali, sugli stereotipi del maschio forte, attivo, coraggioso e indipendente, mentre dalle donne ci si aspetta che siano sentimentali, passive, dipendenti e paurose.⁵⁰ Questo è il primo passo per denaturalizzare e delegittimare la violenza contro le donne: non è qualcosa che gli uomini hanno diritto a fare, convinti di essere superiori nei confronti di persone che considerano di loro proprietà in quanto figlie, mogli, sorelle o nuore. La formazione di nuove *leadership*, l'aumento di scolarità, le esperienze di lavoro e di attivismo vanno nella direzione di un superamento di tali assunti patriarcali.

Dal rapporto di ricerca *Empow-air* di Angela Genova, ricercatrice della Fondazione Brodolini, ho estrapolato quattro frammenti di narrazione; la prima coppia di citazioni riguarda la divisione del lavoro domestico, mentre il secondo paio concerne le rappresentazioni di altri gruppi rom: le loro parole ci fanno intravedere elementi di novità ed emergono da dichiarazioni contrastanti:

“Io stavo come una schiava per lui, anche se mi trattava come una regina, sempre a lavare, cucinare, sempre a chiedere l'elemosina”

“la mia mattina è questa, mi alzo, noi viviamo in un campo nomadi non ancora attrezzato, lui si alza fa il fuoco poi va a comprare la merenda per i bambini, sono 11 anni che mi porta la colazione a letto”

Altre contraddizioni nei brani delle intervistate riguardano le relazioni di genere all'interno di un gruppo rom contiguo – i bosniaci, percepiti come stranieri perché da più tempo in Italia e considerati male dagli italiani giacché corrispondono maggiormente allo stereotipo dominante - nonostante le operatrici dichiarino di apprezzarne la maggiore modernità e le relazioni familiari più tranquille.

“La donna anziana assume un ruolo centrale e gestisce tutta la famiglia, mentre se sono giovani sono le ultime, le serve della famiglia, questo soprattutto tra i bosniaci”.

“Tra i bosniaci spesso ci sono situazioni proprio matriarcali dove c'è la donna che mena il marito”.⁵¹

Le rappresentazioni sembrano confondersi e vacillare – nell'effervescenza trasformativa che sta impattando tutte le comunità, stimolando resistenze, interrogativi, nuove agentività, forme diverse di cittadinanza attiva nelle comunità rom ⁵² anche

⁵⁰ Ivi, p. 22.

⁵¹ A.Genova, op. cit.

⁵² N. Sigona (2006) *Political participation and media representation of Roma and Sinti in Italy*, Varsavia; Università Ca' Foscari, Facoltà di Lettere e filosofia, Corso di laurea in Interculturalità e cittadinanza sociale (2007) *Il Comitato Rom e Sinti Insieme: una nuova voce dei Rom in Italia*, Tesi di laurea di M. Mannuzzi, Anno accademico 2006/2007.

⁴⁷ Ivi, pp. 15-16.

⁴⁸ P. Hill Collins, op.cit

⁴⁹ Surt, Fondazione Brodolini, Fondazione Segretariato Gitano, op.cit., pp. 20-21.

fra le donne. Il contributo di Lidia Puigvert sulle forme dialogiche di femminismo si fonda sull'idea che è indispensabile per le donne occidentali aprire un confronto con donne considerate 'altre' riguardo trasformazione delle relazioni di genere. Tra le esperienze che prende in esame anche quelle delle *Romni* a partire dal 1994 quando a Siviglia si tiene un importante congresso internazionale dei gruppi rom, ove viene stilato anche il *Manifesto delle donne rom*.⁵³ Oggi vi sono diversi ambiti di riflessione che si interrogano su come sia importante mantenere prerogative e differenze culturali in una forma dinamica che unisce la valorizzazione delle tradizioni all'autodeterminazione e alla libertà di scelta delle donne. Oltre al nuovo femminismo rom dell'Europa dell'Est (di cui scrive Anna Pizzo in questo volume) tra le varie esperienze menzionate quelle dei gruppi di donne catalane, talvolta misti ovvero composti da donne di diverse etnie "zingare" ed autoctone. Una di queste esperienze la *Drom Kotar Mestipen (Gipsy Women Association)*, fondata sui principi dell'eguaglianza nella differenza e del dialogo egualitario fra donne, vede l'impegno di soggette appartenenti a diverse età nel comune impegno di lotta al razzismo ed al sessismo, sono attive dal 1999⁵⁴. Anno in cui a Bucarest si tenne la prima Conferenza Internazionale delle donne rom *Public Policies and Romani Women in Central and Eastern Europe* ove una dichiarazione finale veniva prodotta dalle partecipanti con una forte enfasi su attivismo e leadership.⁵⁵ Nel 2000 il meeting internazionale *Gipsy Community: from Equality we Conquer Rights* ha messo al centro la necessità di un maggiore egualitarismo nelle comunità – a fronte di esclusioni multiple che le donne fronteggiano nelle società in cui vivono – in una modernità che viene imposta e che necessita uno sforzo di ridefinizione da parte delle *Romni*, in accordo alle proprie prerogative culturali. Certo il femminismo, il movimento delle donne 'non è ancora riuscito ad avere lo slancio necessario per diffondersi in modo uniforme sul territorio europeo ma ha portato alla luce tematiche rilevanti che sarebbero altrimenti rimaste inascoltate (...) diffuso coraggio e fatto sé che dagli anni 90 ad oggi alcune donne rom siano riuscite ad essere elette nei panorami politici nazionali, seppur in numero esigue e strettamente circoscritto ai paesi dell'Est Europa'⁵⁶. Questo processo ha portato anche nel 2004 all'elezione di due donne rom nel parlamento europeo Viktoria Mohacsi – che ha attirato l'attenzione dei media per aver accusato Berlusconi

⁵³ International Conference 'Public Policies and Romani Women in Central and Eastern Europe', December 3-4, 1999, Bucarest, Romania. European Roma Right Center, April 12, 2000.

⁵⁴ L. de Botton, L. Puigvert, M. Sanchez-Aroca, *The Inclusion of Other Women: Breaking the Silence through Dialogic Learning*, Sperling-Verlag, New York, 2005.

⁵⁵ <http://www.errc.org/article/declaration-of-the-international-conference-public-policies-and-romani-women-in-central-and-east-european-countries/623>.

⁵⁶ V. Venturini, op cit. pp. 95-96.

di atteggiamenti romaforbici, peraltro diffusi nel nostro paese - e Livia Jaroka che ha contribuito a redarre la 'Risoluzione sulla situazione delle donne rom e sinti in Europa'.

Vorrei concludere questo lavoro sulle narrazioni con due autoriflessioni di ragazze rom che riguardano la transizione in corso nei ruoli di genere. La prima è tratta dal rapporto di Angela Genova, la seconda dal testo di Vania Mancini - mi sembrano entrambe esemplificative dei tempi che cambiano.

"Un'idea mia che mi sono fatta, che praticamente ci sono donne che si fanno maltrattare e donne che reagiscono e pensano a se stesse in prima persona. Dovrebbero farlo tutte, pensare al proprio corpo e prendersi cura di se stesse Io dico che la donna come viviamo oggi deve reagire e non deve lasciare andare, deve reagire e non deve lasciare il marito a maltrattarla, quindi non sono i mariti sono le donne che devono reagire, come noi facciamo oggi ... penso che la donna rom ha capito che ha delle scelte, qua ci sono donne ragazze che lavorano ... viviamo in una comunità rom che mettono le gonne lunghe eppure noi ci mettiamo i pantaloni ... staremo a dar conto a quello che dicono nella comunità?"⁵⁷

"Un giorno sono partita con gli operatori dell'Arco e le altre del campo per due giorni per andare a ballare a Lanciano al festival sulla cultura romani. Ci siamo divertite molto, c'erano anche altri gruppi, cantanti, musicisti, poeti ... Al ritorno al campo il mio ragazzo, davanti a tutti mi ha detto che ero una 'puttana' perché ero andata a ballare e perché non gli avevo chiesto il permesso e anche perché non avevo dormito al campo; lo ha detto urlando. Io mi sono arrabbiata tanto perché pure me lo aveva urlato davanti agli altri, allora gli ho detto: 'puttana a me?' ... ho preso il ragazzo che stava con lui, un suo amico, l'ho preso per i capelli e l'ho baciato in bocca davanti a tutti – e l'ho lasciato. Ora mi sono sposata con un altro ragazzo che fa tutto quello che gli dico, mi ascolta e mi aiuta anche se a volte discutiamo."⁵⁸

In questo saggio abbiamo guardato ad elementi quali l'amore romantico, la verginità, la violenza in quanto significanti dei rapporti di genere ed indicatori della distribuzione del potere – notando che si possono produrre forme di ribaltamento semiotico su terreni quali l'accesso all'istruzione, la libertà di movimento, la danza, il fronteggiamento su matrimonio ed altre questioni che riguardano l'inceppamento dei dispositivi di riproduzione delle relazioni patriarcali.

L'istruzione è una variabile interveniente importante che può incidere sulle possibilità di lavoro delle giovani e che fa una differenza nella qualità della vita delle *Romni* e nelle relazioni di genere, ed è in questa direzione che vanno messi sforzi e risorse. Non intendo riferirmi solo all'educazione formale offerta dalle istituzioni

⁵⁷ A. Genova, op. cit. p. 19.

⁵⁸ V. Mancini, op. cit., p 77.

scolastiche - ma anche a quella prodotta al di fuori di esse – ed alle modalità di autoformazione dove si mette in discussione l'idea che il processo educativo sia unidirezionale. In maniera particolare il lavoro sociale con le comunità dovrebbe perdere certe caratteristiche - sia differenzialiste che assimilazioniste - ed essere vissuto come un processo di trasformazione reciproca, di superamento degli stereotipi da entrambe le parti, di costruzione di mutuo aiuto.

Il cambiamento dei rapporti di genere nelle comunità e nei rapporti famigliari ha senso solo come percorso endogeno: ogni intervento esterno va modulato affinché non sia intrusivo e non convalidi rappresentazioni sociali che rafforzano la vittimizzazione delle donne e la colpevolizzazione degli uomini rom. Non è solo la tradizione a dover essere riconsiderata alla luce dei mutamenti in corso – lo è anche la modernità, spesso assunta acriticamente come un universale indiscusso⁵⁹. I movimenti femministi delle donne non-bianche ci costringono a riscrivere anche il concetto di modernità ed a svelarne le complicità di classe e le derivazioni coloniali – un passaggio che in Italia si sta affrontando con gravi indugi ma che è essenziale per iniziare a decostruire le forme di razzismo e sessismo interiorizzato andando alla radice di significanti che vengono da lontano e che si mantengono ancora attivi. Infine l'analisi della questione rom nelle sue intersezioni di genere e classe ci indica come urgente l'evoluzione dei nostri sistemi politici e sociali in direzione di una democrazia più radicale che includa tutte le differenze come una grande opportunità per ripensarsi.

**Ph.D. in Sociology alla University of California Santa Cruz, ricercatrice e docente di "Studi di genere e metodo intersezionale" alla Università della Calabria, è Elected Representative (Europe East and West) per gli studi su donne e società per International Sociological Association (Research Committee 32). Ha all'attivo circa 70 pubblicazioni.*

⁵⁹R. Connell, L. Corradi, *Il silenzio della terra. Sociologia post-coloniale, realtà aborigene e l'importanza del luogo*, Mimesis (in corso di pubblicazione).

Bibliografia

- P. Basso (a cura di), *Razzismo di Stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, Angeli, Milano 2010.
- D. Bonardo (a cura di) *Studio sulla salute materno infantile nella comunità Rom. Il caso di Roma*, Save the Children Italia, 2008.
- R. Bullard (ed) *Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots*, South End Press, Boston 1983.
- A.R. Calabrò, *Il vento non soffia più. Gli zingari ai margini di una grande città*, Marsilio, Venezia, 2002
- C. Colombo, A. Galli, M. Pero, R. Giani, S. Jucker, P. Oreste, C. Giommarini, E. Aiolfi, E. Judica e Medicina di Strada per il Naga, "Situazione sociodemografica e condizioni di salute della popolazione rom di Milano", *Epidemiologia e Prevenzione*, anno 35, n. 5-6, settembre-dicembre 2011, pp. 282-291.
- R. Connell, *Mascolinità. Identità e trasformazioni del maschio occidentale*, Feltrinelli, Milano 1996,
- R. Connell, L. Corradi, *Il silenzio della terra. Sociologia post-coloniale, realtà aborigene e l'importanza del luogo*, Mimesis (in corso di pubblicazione).
- L. Corradi, "Italian Women. Women of Color", in *MED Mediterranean Media*, anno 4, n. 4 luglio-dicembre 1997, pp. 27-30.
- Laura Corradi, "Feminism of color challenges white sociological theory and color-blind eco-feminism", in Vasilikie Demos and Marcia Texler Segal (eds.) *An International Feminist Challenge to Theory (Advances in Gender Research, Volume 5)*, Emerald Group Publishing Limited, Vol. 5, 2001, pp.41 – 50.
- L. Corradi, "I conflitti ambientali. Ricerca-azione e Liberation Research nel contesto dei conflitti ambientali per la salute e i beni comuni", in *Partecipazione e Conflitto*, anno 4, n.2, 2012, pp. 54-78.
- L. Corradi, *Specchio delle sue brame. Classe, razza, genere, età ed etero sessismo nelle pubblicità*, con saggi di M. Baldocchi, E. Chiodo, V. Perilli, A. Tiano, Ediesse, Roma 2012.
- K. Crenshaw, "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", in *University of Chicago Legal Forum*, 1989, pp. 139-167.
- A.Davis, *Bianche e nere*, Editori Riuniti, Roma, 1985.
- L. de Botton, L. Puigvert, M. Sanchez-Aroca, *The Inclusion of Other Women: Breaking the Silence through Dialogic Learning*, Sperling-Verlag, New York, 2005.
- M. Douglas, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, 2003.
- European Roma Rights Center, "Multiple Discrimination", *Roma Rights*, numero 2, aprile 2010.
- S. Faloudi, *Backlash. The Undeclared War Against American Women*, Crown, 1991.
- M. Fusaschi, *Quando il corpo è delle altre. Retoriche della pietà e umanesimo-spettacolo*, Bollati Boringhieri, 2011.
- A. Genova, *Rapporto di Ricerca Italia. Progetto Empow-air Empowering Women Against Intimate partnership Violence in Roma communities*, Fondazione Brodolini, 26 marzo 2012.
- M. Guerrini, "Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne romni in una prospettiva anticolonialista" in *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo Rom*, a cura di Valentina Montecchiari, Martina Guerrini, Valeria Venturini in collaborazione con il

Centro Mondialità e Sviluppo Reciproco di Livorno. Cesvot (Centro Servizi Volontariato Toscana), pp. 73-88.

P.Hill Collins, "Some Group Matters: Intersectionality, Situated Standpoints and Black Feminist Thought", in T. Lott, J.P. Pittman (eds) *A Companion To African American Philosophy*, Blackwell 2006, pp. 205-229.

C. Leccardi, "Generazioni e genealogie femminili nel Mezzogiorno", in *Tra in generi. Rileggendo le differenze di genere, generazione e orientamento sessuale*, Guerini, 2002, pp.47-70.

J. Makaping, *Traiettorie di sguardi. E se gli altri foste voi?* Rubettino, Soveria Mannelli, 2001.

V. Mancini, *Chejà Celen. Ragazze che ballano*, Sensibili alle Foglie, Roma 2007.

M. Mannuzzi, *Il Comitato Rom e Sinti Insieme: una nuova voce dei Rom in Italia*, Tesi di laurea Anno accademico 2006/2007, Università Ca' Foscari, Facoltà di Lettere e filosofia, Corso di laurea in Interculturalità e cittadinanza sociale, 2007.

W. Mignolo, "La opcion descolonial. Desprendimiento y Apertura. Un Manifiesto y un caso", edited by Heriberto Cairo, Tabula Rasa. *Revista de Humanidades*, vol. 8, pp. 243-281, 2008.

P. Montanez Alvarez, "Una aproximacion a la realidad de las mujeres gitanas desde la perspectiva de genero" in *Acciones e Investigaciones Sociales*, 2011, pp. 87-104.

N. Sigona (2006) *Political participation and media representation of Roma and Sinti in Italy*, Varsavia.

Surt, Fondazione Brodolini, Fundaciò de Dones, Fondazione Segretariato Gitano, *Contrasto alla violenza maschile contro le donne Rom: Raccomandazioni per la prevenzione, l'individuazione e l'intervento*, (Progetto Daphne 2007-2013) Novembre 2012.

M. Spinelli, "Me sinjum Romri", *Lacio Drom*, Centro Studi Zingari, anno 21 n. 3 maggio-giugno 1985, pp. 6-12.

N. Valentino, *I ghetti per i Rom. Socioanalisi narrativa di un campo*, Sensibili alle Foglie, Roma 2011

V. Venturini, "Status di discriminazione multipla delle donne Rom in Europa" in *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo Rom*, a cura di Valentina Montecchiari, Martina Guerrini, Valeria Venturini in collaborazione con il Centro Mondialità e Sviluppo Reciproco di Livorno, Briciole - Cesvot (Centro Servizi Volontariato Toscana), pp. 89-96.

Odore di sapone e caffè caldo: i racconti delle Romni

di *Tiziana Tarsia**

È impossibile distinguere nettamente tra la mia "esperienza etnografica" tra i rom e la mia esperienza tra i rom in generale, la "mia esperienza-e-basta".

Leonardo Piasere¹

Questo contributo è frutto della mia riflessione su alcuni anni di lavoro con i Rom. È un tentativo di metter ordine fra immagini, relazioni e accadimenti che mi ha consentito di rievocare persone (rom e romnì, operatori sociali e insegnanti), luoghi (il campo, le case popolari, la strada, il mercato) e mezzi di trasporto: pullman, motocarri, furgoni.

Con gli operatori e gli insegnanti ho lavorato e mi sono confrontata nel tempo provando a trovare un mio modo di vedere la questione rom e di stare con loro; dalle donne e dagli uomini rom ho ascoltato storie personali che poi ho provato a collocare in un contesto più ampio.

Attraverso i luoghi sono passata, li ho vissuti tempi brevi o meno brevi, li ho scoperti e li ho connessi con le storie delle persone che li abitavano, sorprendendomi fin dall'inizio di come le donne riuscissero sempre a fare di una baracca una dimora: l'accoglienza e il desiderio di raccontarsi sono stati elementi sempre presenti nell'incontro con le romnì.

I mezzi di trasporto hanno segnato momenti di passaggio: andare insieme, sul pullman, alla festa dei santi Cosma e Damiano a Riace, ballare in strada nella processione e provare a seguire il passo delle romnì e dei rom mi ha fatto sperimentare

¹ L. PIASERE, *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*, L'ancora, Napoli, 1999, p. 53.

l'alchimia esistente tra culture e vissuti propri di esperienze, riti e tradizioni rurali che appartengono a una Calabria profonda di cui i rom calabresi sono parte. E infine il furgone dell'Opera nomadi su cui salivamo con i bambini per portarli a scuola – anche se la volta più bella fu sul cassone di un motocarro a tre ruote –; compravamo con loro il panino e poi provavamo a sostenerli nell'inserimento scolastico.

Queste immagini racchiudono la mia esperienza e raccontano anni di incontro e conoscenza che sono stati fondamentali per capire come guardare l'altro a partire da un altro, ma più spesso da tante "altre": le donne rom, molto lontane da me perché, a mio modo di vedere, molto più coraggiose e più capaci di residenza.

1.1 A partire da noi: assumiamo la diversità

Ho iniziato a conoscere i Rom nel 2001 e da allora ho provato a comprendere persone e situazioni che spesso vengono avvertite, da molti e anche da me, come distanti e inaccessibili. Mi sono allenata nel tempo a mantenere un equilibrio tra eccessiva vicinanza ed eccessiva lontananza, aiutata anche dai ruoli diversi che il mio lavoro mi richiedeva di ricoprire.

Secondo me la ricerca e il lavoro sul campo con i rom segue in molti casi due grandi filoni che si distinguono per lo più per le modalità di accesso al sapere sui rom e dei rom: nel primo si ritiene che la questione rom sia un "fenomeno sociale" da spiegare alla maniera di Emile Durkheim che riteneva determinante il rapporto lineare tra causa ed effetto; e il secondo che piuttosto prova ad analizzare e studiare la vicenda rom a partire da una idea di comprensione più vicina a quella di Max Weber che considerava l'utilità e la necessità per il ricercatore di capire il senso profondo dell'agire delle persone; per poi arrivare a cogliere con George Simmel l'importanza, nel tentativo di leggere la realtà, di guardare agli individui e alle situazioni sociali con uno sguardo che va dall'interno all'esterno di un fitto groviglio di relazioni basate sulla reciprocità.

Questi modi di pensare e avvicinare l'altro informano due stili e due atteggiamenti di ricerca e di lavoro con i rom che di fatto offrono immaginari e descrivono scenari differenti: il primo colloca il rom ai margini della ricerca e del lavoro sociale, semplificandone anche la storia e i vissuti con l'intento di ottenere una fotografia, un'istantanea definitiva utile a praticare interventi sui territori. Il secondo riserva al rom un ruolo centrale in uno scenario più complesso in cui la realtà si co-costruisce a partire dalle diverse forze in campo e dai diversi attori sociali coinvolti².

È stato utile, per accostarmi alla conoscenza dei Rom, partire dal presupposto che l'agire individuale e collettivo sia un agire dotato di senso, come scrive Max

Weber, che le identità siano frutto di equilibri dinamici e di relazioni come ci ricorda Georg Simmel e, infine, che la realtà percepita sia una costruzione sociale risultato di una mediazione dei soggetti che agiscono in un determinato contesto, come teorizzano Peter L. Berger e Thomas Luckmann: questo atteggiamento di ricerca, che presuppone che l'altro sia un soggetto riflessivo e in divenire, calato in un determinato spazio sociale mi ha sempre aiutato ad immergermi ed emergere da esperienze che, ripensandoci, spesso erano molto lontane dalla mia e che non avrei mai capito se non avessi provato a porermi alla giusta distanza: concedendomi la possibilità di stare in alcuni momenti al margine ed in altri più al centro nella relazione con i rom stessi.

Non ho mai vissuto in un campo: al massimo ci sono stata qualche ora. Non ho mai vissuto in alloggi popolari degradati, non sono mai stata etichettata per il mio cognome o per il mio modo di vestire, non ho mai avuto parenti in carcere né ci sono entrata. Non ho mai studiato in una baracca in mezzo al fango, ho sempre avuto l'acqua calda, la lavatrice e una porta nel mio appartamento.

So bene che anche se provassi ora a vivere in un c.d. campo rom questa esperienza non potrebbe compararsi a quella di chi vive in un ghetto da quando è nato e non ritiene di avere altre prospettive che quella. Lo spiega bene Z. Bauman³ quando descrive le differenze tra l'essere turista, vagabondo e straniero a questo mondo: il primo cambia momentaneamente dimora con la certezza di poterci tornare quando vuole, mentre gli altri due anche se volessero non potrebbero ritornarci, la loro è una lontananza ineluttabile e non è comprimibile. Il vagabondo una casa non ce l'ha mentre lo straniero l'ha lasciata, per poco tempo o per sempre. Potremmo così paragonare i rom calabresi a coloro che sono stranieri in casa loro. Queste esperienze non sono indifferenti alla scelta del proprio *modus vivendi*: lasciano traccia, informano pensieri e pratiche.

Ero consapevole, e lo sono tuttora, che il non aver praticato questi vissuti mantiene comunque una certa distanza tra me e i rom. Non faccio altro che chiedere: domandare è l'unico modo che ho per sapere, per comprendere. Un domandare che spesso, mi accorgo, è un modo, anche per le persone a cui chiedo, di apprendere qualcosa da ciò che mi stanno spiegando.

Lo intuisce Danilo Dolci a partire dalla sua esperienza nella Sicilia degli anni Cinquanta:

Ho cominciato a porre domande perché non sapevo. Via via mi sono accorto che anche gli altri, a cui domandavo, in fondo non sapevano. O non sapevano molto. Chi era la persona a cui domandavo? E chi poteva essere? Oggi, dopo quarant'anni di lavoro, mi accorgo come sia difficile sapere, prima delle risposte, anche quale sia esattamente la natura e il ruolo della domanda⁴

³ Cfr. Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna, 1999.

⁴ D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, Lacaita, Manduria 1993, p. 35.

² Cfr. K. LEWIN, *La teoria, la ricerca, l'intervento*, Il Mulino, Bologna, 2005.

Sono stata con i rom operatrice sociale in progetti di accompagnamento e sostegno scolastico, formatrice in percorsi di mediazione culturale, docente nei corsi universitari, coordinatrice locale di progetti nazionali, ricercatrice, studiosa e amica. Negli ultimi dieci anni ho avuto modo di incontrare le persone più varie, di ascoltare e lavorare con operatori che sui rom avevano ed hanno le idee più diverse e con i quali non è stato sempre facile costruire orizzonti comuni. Ho avuto anche la possibilità di incontrare rom che su se stessi, sulla propria identità collettiva hanno costruito schemi interpretativi totalmente differenti: le convinzioni degli addetti ai lavori e degli studiosi sui rom, ma anche quelle dei rom stessi è quanto di più complesso e vario abbia mai conosciuto.

Ho ascoltato negli anni storie di donne e uomini rom, ho ascoltato anche storie sugli uomini e sulle donne rom ed ho imparato a distinguere le due cose. Questo è il primo spunto di riflessione dal quale vorrei partire: la consapevolezza che le narrazioni pregiudizievole sui rom arrivano prima dei rom stessi. I Rom vengono raccontati e i racconti sui Rom appartengono alla quotidianità delle persone: siamo così semplicemente socializzati ad un immaginario che in tempo breve, quasi immediato, riesce a radicarsi e diventare verità.

Mi sembra utile a questo proposito riportare parte delle considerazioni e delle interviste raccolte nel libro *L'abitare interculturale. Dai torrenti ai condomini*. In questa parte del mio contributo descrivo la fatica per i rom, che hanno lasciato il campo per trasferirsi in appartamenti, di definirsi in relazione ai rom stessi e ai gagi.

Emma, 33 anni, che più volte dichiara di vergognarsi di quello che fanno gli altri “zingari”. «Mi vergognavo proprio, perché i calabresi quando vedevano gli zingari dicevano: “Ecco gli zingari, prendono le borse!”. Io mi vergognavo, essendo che io non rubavo, non facevo... perché per uno pagano tutti si dice, ed era brutto vivere con gli altri, pure ora mi vergogno, mi vergogno assai». Anche Raffaella, 35 anni, ci tiene a distanziarsi dall'immagine stereotipata di “zingaro sporco”: «Qualcuno c'è stato che è cambiato, quelli là che sono rimasti sono quelli vecchi, loro non possono cambiare più. La maggior parte sono cambiati. Io non ho preferenze per loro, li saluto. Non è che perché ho cambiato casa non li devo salutare o trovo preferenza, mi sopravvaluto e non li saluto perché io sono migliore di loro, oppure mi vergogno. Non mi vergogno affatto e a volte quando qualcuno di qua mi dice: “Non sembra, qua e là, gli zingari siamo noi”. Se mi dicono: “Ma quello è zingaro?” io non mi vergogno di dirglielo. Perché questa cosa degli zingari è per il fatto dei nostri genitori che si accampavano... io penso che siamo tutte persone normali.»⁵

In questi anni ho incontrato studenti diversi per esperienze e provenienza ma

⁵ T. TARSIA, *Il quartiere meticcio come microcosmo di relazioni*, in A. CAMMAROTA, A.G. MARINO, A. PETRONIO, T. TARSIA, *L'abitare interculturale. Dai torrenti ai condomini*, Franco Angeli, Milano, 2009, pp.133-134.

tutti, quando ho chiesto in aula alcuni esempi dei propri pregiudizi, richiama- vano quelli sui rom; se approfondivo, inevitabilmente veniva fuori l'idea che i rom fossero per cultura sporchi e ladri e che praticassero il nomadismo. Regolarmente si scopriva poi che, a parte una decina di casi in tutti questi anni, nessuno di loro aveva mai avuto un contatto diretto e duraturo con un rom.

È qui che la scelta dello stile di ricerca può aiutare a comprendere non solo le comunità rom, ma anche la relazione che noi costruiamo con queste realtà così vicine e allo stesso lontane dalla nostra vita quotidiana: i pregiudizi che abbiamo sui rom raccontano qualcosa di noi. George Simmel diceva che colui che consideriamo straniero, estraneo a ciò che è per noi comune, è sia dentro che di fronte alla società cui apparteniamo. Ma questo oscillare tra dentro e fuori è frutto dell'elaborazione di coloro che vengono considerati cittadini, quindi dentro la cerchia sociale: l'estraneo diventa strumento di definizione della propria identità di autoctoni. Quasi a dire che i cittadini non sono stranieri e, nel nostro caso, i Rom non possono essere cittadini⁶. È forse per questo retaggio culturale così radicato che ci viene difficile pensare i Rom italiani, che in alcuni casi abitano stabilmente il nostro territorio da secoli, come nostri concittadini? Come soggetti di diritto e cittadini a tutti gli effetti? E ancora, è forse per lo stesso assunto implicito che gli stessi Rom fanno fatica a riconoscersi come cittadini? «Una delle difficoltà per il nostro Paese – come sottolinea il rappresentante di un'organizzazione che opera con i Rom – è che la minoranza rom non è considerata “una protagonista sociale pensante”. Accade così che la rappresentanza delle persone di questa etnia viene demandata ad altri⁷.»

Leonardo Piasere in uno dei suoi primi libri chiarisce come la definizione e l'autorappresentazione dei rom sia andata di pari passo con l'autodefinizione dei gagi, individuando nella piena realizzazione della democrazia da parte dei gagi la possibilità che è stata data ai rom e alle romnì di riconoscersi ed essere riconosciuti.

Se insisto sulle organizzazioni zingare è perché, a mio avviso, esse rappresentano la risposta al processo di democratizzazione dei gage. Più i gage allargano le maglie della partecipazione democratica, più gli zingari escono dall'invisibilità. Non solo: per adattarsi al nuovo clima che in teoria non li esclude, gli zingari devono ridefinire i propri rapporti con i gage, il che li porta ad una ridefinizione dei propri rapporti interni.⁸

Piasere continua evidenziando come i processi di cambiamento interni siano in grado di influenzare lo stile maschilista di conduzione dei rapporti all'interno della

⁶ Cfr. G. SIMMEL, *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Torino 1998, pp. 580-599.

⁷ M. GALATI (a cura di), *Rom cittadinanza di carta. Metodologie di ricerca e di intervento sociale per apprendere parola e rappresentanza*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 2007, p. 13.

⁸ L. PIASERE, *op. cit.*, p. 17.

famiglia e della comunità rom, promuovendo un associazionismo utile ad elaborare e negoziare il livello di conflittualità con i gagi: non a caso, scrive Piasere, furono due donne, nel 1939, a fondare la prima, per quanto di breve durata, associazione pannenica dei rom⁹.

1.2 L'autorappresentazione dei Rom

È capitato nelle mie esperienze, soprattutto in Sicilia e Calabria, di incontrare alcuni rom, più donne che uomini devo dire, dotati di abilità e capacità di *leadership* e di relazione fondamentali per assumere un ruolo di coordinamento e di collegamento con le istituzioni e le altre realtà associative presenti sui territori. Nonostante questo non è mai capitato di incontrare rom e romnì che si fossero autorganizzati a livello locale per rappresentarsi senza l'intermediazione di qualche gagè che poi alla fine finisce per ricoprire ruoli di direzione e di interfaccia con l'esterno. Mi sono sempre chiesta come mai uomini e donne rom non decidano di uscire allo scoperto e di far valere in maniera autonoma i propri diritti di cittadini italiani o comunitari. Scrive Marina Galati:

Molte persone rom vivono in condizioni tali in cui non è permesso loro di sviluppare ed esercitare le proprie capacità. In altro modo non sono messe in grado di essere e di fare ciò a cui aspirano.[...] Tra questi giovani, chi ha avuto la possibilità di socializzare all'interno di esperienze associative o lavorative, ha acquisito maggiore capacità di esprimersi, ma non sempre ciò si accompagna a sentimenti di fiducia, sicurezza e fierezza di sé che aiutano ad affermare se stessi in contesti pubblici. I processi di partecipazione e di assunzione della "parola" hanno anche bisogno di essere sostenuti da metodi gradualisti.¹⁰

Per riuscire a relazionarsi nello spazio pubblico è necessario distanziarsi dalla propria storia senza però estraniarsene completamente. Acquisire una forte autostima che vada al di là del carattere personale di ognuno ma si alimenti piuttosto di una storia individuale che il rom e la romnì devono contestualizzare in quella di una comunità che, di fatto, segna marcatamente il modo di percepirsi e stare al mondo.

Quando ascolto giovani rom che lavorano come operatori sociali e mediatori per la propria comunità mi accorgo di come sia faticoso distanziarsi da una situazione di disagio che, a volte, anche loro vivono ancora in prima persona: non è facile prendere le distanze da situazioni di emarginazione fortemente introiettate e trasformarle

in percorsi di rivendicazione costruttiva, di cittadinanza attiva e di rappresentanza critica.

Marina Galati, presidente della cooperativa Ciarapanì di Lamezia Terme, spiega come sia necessario immaginare un processo di *empowerment* che accompagni le giovani generazioni dei Rom verso una maggior consapevolezza di sé come individui ma anche come attori sociali:

Prendere parola ed assumere una posizione in pubblico implica ritagliarsi un'autonomia dal proprio contesto familiare. Le reti familiari tra i rom sono molto chiuse e difficilmente i singoli soggetti si espongono a dire la propria opinione all'esterno del proprio contesto. Esporsi, quindi, diviene un atto di coraggio e di rottura degli schemi culturali insiti nella storia del popolo rom. Fatto questo salto di autonomia e di valorizzazione di sé, questo processo di indipendenza andrebbe anche affiancato e sostenuto.¹¹

Emanuela, romnì, operatrice sociale dell'Opera nomadi di Reggio Calabria, sente sulla propria pelle la responsabilità di dover raccontare la storia dei rom e delle romnì della propria città, dando voce a chi non ce l'ha ancora.

Mi chiamo Emanuela Berlingeri sono una delle tante ragazze rom che lottano per far conoscere alla gente gagè che, come ogni popolo, non siamo tutti uguali. Ho vissuto la mia infanzia in un campo rom per trasferirmi solo negli anni '90 in una casa popolare di proprietà del comune di Reggio Calabria, dove risiedo tutt'oggi. Sono orgogliosa delle mie origini e della mia famiglia, i miei familiari mi hanno insegnato i sani principi della vita. [...] Ho lavorato come commessa, in negozi e supermercati. Poi anche come mediatrice all'interno di progetti occupandomi di problematiche relative a scuola, lavoro, sanità e alle condizioni abitative dei rom calabresi. Da queste esperienze ho tratto molto. Mi hanno fatto capire quanto sia importante lottare per i diritti e doveri del mio popolo.¹²

Lavorare su di sé e sulla consapevolezza di essere cittadino e rom è un percorso che credo necessario per autodeterminarsi e trovare così una propria collocazione sociale che non sia quella dell'emarginato e del povero. Molte delle giovani madri hanno colto l'importanza di far frequentare la scuola ai propri figli e raccontano, nelle varie interviste che ho ascoltato negli anni, come per loro sia importante farli crescere in appartamenti dignitosi in cui abbiano la possibilità di incontrare altri bambini gagè e studiare serenamente.

¹¹ Ivi, p. 222.

¹² E. BERLINGERI, *Lottare per il mio popolo. La storia di Emanuela, giovane rom calabrese*, in «Un mondo di mondi» n°1/2011, pp.6-7.

⁹ Ivi, p. 18.

¹⁰ M. GALATI (a cura di), *op. cit.*, p. 26.

Il processo di *empowerment* e di autostima abbraccia diversi livelli ed è più efficace se si utilizza un approccio integrato tra ambienti (famiglia, scuola, centri di aggregazione e altre istituzioni interessate) e soggetti (genitori, insegnanti, bambini, altri *stakeholders* coinvolti).

Conosco Emanuela e so che sia lei che la sorella più grande hanno fatto un percorso di emancipazione, di partecipazione e cittadinanza consapevole sostenuto dai genitori, che ci hanno creduto fino in fondo, ma anche dall'esperienza dell'associazionismo.

Una domanda posta da una studentessa in servizio sociale durante un seminario di approfondimento è utile per proseguire la nostra riflessione: «Io abito proprio sopra il campo e vedo gli uomini che tornano a casa sporchi dal lavoro e mi domando: come mai non decidono di uscire da quel ghetto?» I relatori presenti al tavolo¹³ hanno cercato di spiegare come sia estremamente complesso venire fuori da contesti di marginalità e di deprivazione che sono talmente radicati da non riuscire più a vedere oltre la soddisfazione dei bisogni primari, facendo scemare sempre più la capacità progettuale e di proiezione verso il futuro. Scrive Antonella Cammarota:

Di nuovo sentiamo testimonianze di donne e uomini che si sono sentiti deportati. Di donne, uomini e bambini che devono continuamente ricominciare. Un ricominciare che non permette alcuna progettazione: come possono immaginare di costruirsi un futuro se ieri sono stati scacciati dalle loro case (a causa della guerra o della povertà poco importa), oggi lo sono dai campi e domani?¹⁴

Ma ascoltando i Rom emerge anche un'altra pista di lettura: è possibile che essi abbiano introiettato una mancanza? Come si sentissero deficitari, nei confronti dei gagé, di quelle competenze sociali che comunemente si ritengono utili per trovare un ruolo nella società? Si pensi a come venga accettata e alimentata la distinzione, del tutto artificiosa e priva di fondamento nel caso dei rom calabresi, fra “noi rom” da “voi italiani”¹⁵.

Serena, una insegnante che fa il dottorato e sta a stretto contatto con i rom mi racconta:

Secondo me ci sono vari livelli di percezione di sé: alcuni stereotipati, come il percepirsi soprattutto in contrapposizione a tutti gli altri che sono gagé. Un rom cresce imparando che esiste una differenza con i gagé, non del tutto chiarita nemmeno a se stesso. Questa alterità è come se fosse sempre in agguato, pronta a diventare conflittuale nonostante i molti “amici” gagé di cui, soprattutto i maschi, tendono a vantarsi e nonostante l'accordo, in molti campi, con loro.

A conferma di questo Catiuscia, giovane romnì di Catanzaro, che ha la terza media e fa parte di associazioni miste di rom e gaggi, quando durante un'intervista sfioriamo la questione dei conflitti ci tiene a precisare: “Noi ormai siamo civili come voi”. Ho sempre intravisto nelle storie che ho ascoltato dalla voce dei rom quasi una sorta di enfaticizzazione del ruolo sociale e del potere di azione dei gaggi. Si affidano ai gaggi, spesso, come se credessero di non poter essere ascoltati se non per loro tramite¹⁶. La stessa donna di prima, durante l'intervista, mi ha chiesto più volte se potessi aiutarla a presentare un suo progetto di lavoro a qualcuno che potesse sostenerla: sapeva cosa fare, aveva una idea che riteneva valida ma non sapeva come darle vita.

Non so perché ho sempre immaginato che i rom fossero in grado di gestire imprese con molta facilità: come se la loro capacità di inventarsi un lavoro tramandata, anche qui, da una storia che arriva da lontano li portasse automaticamente ad essere capaci di avviare un'attività commerciale che funzionasse. Una chiacchierata con Domenico Modafferi, presidente della cooperativa Rom1995 di Reggio Calabria, mi ha aiutato invece a uscire da certi luoghi comuni sull'autoimprenditorialità: anche mestieri apparentemente semplici richiedono, ormai, capacità di gestione, competenze relazionali e conoscenze tecniche che generalmente mancano a quanti non sono abituati a lavorare all'interno di organizzazioni o di enti in cui esiste una gerarchia, in cui si comunica per iscritto ed esistono regole da condividere e accettare¹⁷. In questo senso l'importanza delle cooperative sociali mi appare in maniera più chiara: le cooperative possono essere incubatrici in grado di far acquisire ai rom e alle romnì tutte queste competenze per poi avere gli strumenti utili, dopo anni di lavoro in gruppo, per dare vita ad una propria idea.

Mi domando infine se guardare l'esperienza di lavoro con i rom da questo angolo visuale potrebbe essere utile a leggere anche la fatica che le donne e gli uomini rom fanno, più in generale, nell'autorappresentarsi nello spazio pubblico. Nella considerazione che Cristina Lio trae dall'esperienza di Lamezia Terme potrebbero riconoscersi in molti:

¹³ Si parla della presentazione a Reggio Calabria della rivista «Lil. Quaderni di informazione rom», avvenuta il 17 aprile 2013. Al tavolo erano presenti: Anita Griso, assistente sociale, Domenico Modafferi, presidente della cooperativa Rom 1995, A. Giacomo Marino, presidente dell'Opera Nomadi della provincia di Reggio Calabria, Marco Bevilacqua, mediatore culturale dell'Opera nomadi, Simona Sidoti, antropologa e operatrice sociale.

¹⁴ A. CAMMAROTA, *Introduzione*, in A. CAMMAROTA, A.G. MARINO, A. PETRONIO, T. TARSIA, *op. cit.*, p. 9.

¹⁵ A. PALAZZOLO, *A Reggio Calabria. Il progetto di equa dislocazione*, in IREF, *Rom, sinti, caminanti e comunità locali. Studio sulle condizioni di vita e sull'inserimento nella rete dei servizi socio-assistenziali del Mezzogiorno*, maggio 2010, p. 97.

¹⁶ P. ARRIGONI, T. VITALE, *Quale legalità? Rom e gaggi a confronto*, in «Aggiornamenti sociali» 3/2008, p. 193.

¹⁷ F. MARCALETTI, S. POZZI, V. RINILOLO, *Percorsi di empowerment e integrazione lavorativa di Rom e Sinti: l'esperienza del progetto Valore Lavoro*, in «Autonomie locali e servizi sociali» n°2/2011, pp. 293-295.

Forse sarebbe il caso di recuperare certe competenze innate [...]. Così come la promozione della figura della donna rom lavoratrice, che non sempre si prospetta vincolata all'unica incombenza della cura familiare casalinga e dell'educazione dei figli e che cercano nel lavoro anche un riscatto personale e collettivo. Nel contempo anche da parte nostra verrebbe da chiedere qualcosa ai rom. Vorremmo che smentissero "con le loro mani", il pregiudizio che essi stessi alimentano dell'inaffidabilità e dell'incostanza che sembrano trovare radice apparentemente nella vaga e astratta considerazione del "tempo" socialmente inteso, che per i rom sembra seguire un fluire del tutto arbitrario. [...] Ci riferiamo allo scarso rispetto dei tempi di entrata e di uscita sul luogo del lavoro, ai tempi di consegna [...] il tutto sembra giustificato [...] da cause di forza maggiore, per lo più familiari.¹⁸

Eppure quando sono andata a raccogliere le storie di vita ho trovato sempre le donne ad accogliermi: puntuali, preparate. Mi domando, ed è tra le domande a cui non so ancora rispondere, quale informazione ci possa dare questa considerazione sui diversi atteggiamenti in differenti contesti: il lavoro e casa propria, in questo caso.

1.3 Lo sguardo in avanti delle romnì

Ho già scritto che mi piace molto ascoltare le storie di rom ed in particolare delle romnì: donne che mi accolgono a casa loro, si intrattengono, preparano il caffè, mi raccontano la loro vita quotidiana, cercano di intuire cosa potrebbe essere più utile raccontarmi per farmi capire veramente quello che stanno provando, l'esperienza che stanno vivendo.

Nel 2001, appena laureata, ho avuto l'opportunità di collaborare ad una ricerca i cui risultati sono stati pubblicati in *Rom e romnì: uomini e donne* nel 2004¹⁹. In quel saggio racconto di bambini che vanno a scuola e che con grande fatica provano a trovare un proprio posto nella loro classe, a costruire relazioni con insegnanti e compagni. Ma soprattutto di donne, madri che narrano la differenza tra un prima, i loro vissuti, e un dopo, quello che vorrebbero per i loro figli e le loro figlie.

In quegli anni ero compagna d'aula di ragazzi e ragazze rom che si formavano per diventare mediatori e mediatrici culturali: insieme andavamo al campo, svegliavamo i bambini e, con le loro madri e sorelle, li aiutavamo ad organizzarsi per andare a scuola. Lì erano le insegnanti, per lo più donne, ad attendere e accogliere i bambini. Ricordo con piacere la maestra Caterina, irruente nel suo dire e nel suo fare ma sempre molto attenta e riflessiva. Nonostante questo non si capivano con quelle madri: si

chiedeva perché i bambini perdessero giorni di scuola, perché spesso arrivassero in ritardo, perché proprio loro non andassero agli incontri scuola-famiglia nonostante dichiarassero di volere che i propri figli frequentassero la scuola e nonostante, lo ricordo, ci tenessero davvero tanto a prepararli e sistamarli la mattina per andare a scuola.

Una donna rom di 22 anni, allora, parlando della propria bambina diceva: Spero di educarla bene, comunque lei ora va all'asilo. Non è più piccolissima. Già parla l'italiano [piuttosto che il dialetto calabrese, nda]. Comincia ad integrarsi per bene all'asilo, incomincia a non avere problemi. Mi auguro che più in là non ne abbia neanche. Sì, assolutamente deve continuare a scuola. Almeno lei un diploma ce lo deve avere [...]. Mia figlia deve andare a scuola. Se vuole lavorare... solo per mantenersi.²⁰

Le donne più giovani, già dieci anni fa a Reggio Calabria, avevano ben chiaro quanto fosse importante il titolo di studio per riuscire a trovare un lavoro, ma si intravede anche come la frequenza scolastica venisse vista come un modo per non avere problemi: non solo per trovare un lavoro ma anche per imparare a stare con gli altri. Ancora oggi mi confronto con le giovani romnì che lottano per mantenere i propri figli a scuola: quest'anno scolastico, il 2012/2013, è stato particolarmente difficile. In mancanza dei buoni libri Daria, con un figlio alle medie e uno alle elementari, ha dovuto attivare tutta la sua rete di amici gagi per trovare libri usati o copie saggio. È stata una vera scommessa ma, conoscendola, sono certa che non avrebbe mai permesso che i propri figli interrompessero l'esperienza scolastica, piena tra l'altro di soddisfazioni: lei che sta aspettando che i bambini crescano per poter riprendere i libri in mano e conseguire la terza media e il diploma.

La vita da studente rom non è facile, ma quella da studentessa lo è ancora di meno. Spesso le insegnanti lamentavano che quelle che loro consideravano ancora bambine di 13 e 14 anni abbandonassero la scuola per intraprendere un cammino che le avrebbe presto fatte diventare spose e madri: era difficile da comprendere ed accettare, ricordo il disappunto di alcune insegnanti che avevano dedicato davvero molto tempo e si erano affezionate a quelle ragazzine.²¹

Qualche giorno fa parlavo con la figlia di Daria e mi meravigliavo di quanto potesse essere "adulta" e responsabile quella che noi consideriamo una bambina di

²⁰ Brano di intervista tratto da T. TARSIA, *La scolarizzazione dei rom a Reggio Calabria*, in A. CAMMAROTA (a cura di), *op. cit.*, p.42.

²¹ «The traditional care-giver role of Roma girls and women is an obstacle to their education, as they are often forced to leave school at an extremely tender age to help care for younger siblings or attend to other household responsibilities. This contributes to the difficulty of Roma women to escape from poverty» in M. CORSI, C. CREPALDI, M. SAMEK LODOVICI, P. BOCCAGNI, C. VASILESCU (a cura di), *Ethnic minority and Roma women in Europe. A case for gender equality?*, European Union, Lussemburgo, 2010, pp.123-124.

¹⁸ C. LIO, *Dal campo al lavoro: il video-documnetario* in M. GALATI, *op. cit.*, pp. 182-183.

¹⁹ Per approfondire: cfr. A. CAMMAROTA (a cura di), *Rom e romnì: uomini e donne*, Comunicazione, Messina, 2004.

13 anni. Non mi meravigliava che una romnì fosse così a modo (ne ho conosciute tante), ma mentre la ascoltavo mi ritornavano in mente le fatiche della madre e il coraggio di credere in se e nei propri figli nonostante la vita nel ghetto e le difficoltà di inclusione sociale che vivono i rom in città.

Nella storia di Daria ritorna con chiarezza la fatica che le donne del campo, madri e sorelle più grandi, facevano per sistemare tutti i propri figli e fratelli in tempo per salire sul pulmino e andare a scuola. Ricordo anche il pianto di quei bambini che a scuola non volevano andarci e che venivano convinti da genitori e operatori a provarci. Utilizzo ancora le riflessioni di Emanuela sulla propria esperienza scolastica:

La scuola per me è stata molto importante. Ho vissuto momenti di gioia ma anche di sconforto. [...] è avvenuto che ho lasciato un album fotografico sul banco, ho notato uno sputo in una delle mie foto e tutti lì a vedere una mia reazione, non ho reagito perché quel gesto è stato realizzato da persone ignoranti, superficiali. [...] un altro caso alquanto significativo sempre capitato in classe risale a quando ero seduta in classe e un ragazzo mandato da altri mi prendeva in giro buttandomi fogli di carta appallottolati. Lo ignoravo ma lui continuava a disturbarmi. Nonostante tutto ho continuato la mia strada diplomandomi²².

1.4 Modalità e strategie di relazione

La possibilità concreta di entrare in relazione può essere ricondotta al bisogno di sentirsi come l'altro riconoscendosi in lui: Milton Bennet²³ spiega le dinamiche in base alle quali sembra più facile avvicinarci a chi ci sembra più simile a noi. Si può immaginare, a partire da questo punto di vista, quanto sia difficile per un rom e una romnì entrare in relazione con i gaggi che, nella maggior parte dei casi, li considerano assolutamente diversi da loro. Si può immaginare quanto sia stato complicato, per le famiglie che sono state coinvolte negli esperimenti di "delocalizzazione"²⁴, instaurare nuove relazioni di vicinato in contesti nei quali la loro fama di zingari sporchi e ladri li ha preceduti.

La pulizia, gli odori sono oggetto di una insistenza notevole nei loro racconti, forse perché contribuiscono per un verso o per l'altro a definire una soglia di accettabilità sociale che può tagliarli fuori ingiustamente: le romnì e i rom che venivano trasferiti in appartamento ci tenevano a mostrarsi "puliti" e "attenti alla pulizia" per-

ché era loro chiaro che per essere riconosciuti come persone, e non solamente come rom, avrebbero dovuto decostruire i pregiudizi che i gaggi normalmente nutrono nei loro confronti.

La mia esperienza delle romnì, specialmente di quelle più giovani, è quella di donne molte curate che tengono molto all'igiene dei propri figli e della propria casa: non mi ha stupito sentirle raccontare, fin dai primi momenti del nostro incontro, quanto fosse importante per loro mostrarsi persone gentili, disponibili e soprattutto pulite. Anche gli ambienti comuni, come la scala condominiale, dovevano essere decorosi: forte la delusione quando si veniva a contatto con l'impossibilità di tenere in ordine l'esterno delle loro nuove case.

La mattina se tu vieni in questa scala, non si può nemmeno scendere. Buttano acqua, succhi di frutta, pane con il sugo, tutto quello che danno ai propri figli... non li fanno mangiare dentro le case, sulla tavola, ma scale scale. Abbiamo pure i topi, vi giuro sui miei figli se non ci sono anche i topi nella scala! Noi dobbiamo tenere la porta chiusa che ci spaventiamo. Fanno entrare cani, non vediamo nel portone, io ho dovuto mettere una lampadina nella scala, ogni volta che si fulmina io la devo mettere: nessuno ha mai preso un lampadina e l'ha messa nella scala, si può ammazzare uno nella scala. Io pulisco la scala e loro aprono la porta dell'ascensore e buttano tutta l'immondizia lì dentro. [...] Mi piacerebbe una casa lontana, basta che c'è una casa. Io pure di notte, metto un camion di sotto e butto tutto e poi mi aggiusto in una casa, basta che mi portano via da questa scala [...] basta che sia più grande, senza zingari nella scala, nemmeno a mia madre che mi ha fatto. Non voglio né la mamma, né la suocera, né cognate, voglio stare sola, se ho un dolore mi vede solo Dio. La voglio sola, con compagnia bella, in modo da sistemarci, dove posso parlare per il fatto della scala, ci mettiamo d'accordo, compriamo un prodotto, mettiamo le piantine... questo volevo fare, e non vado d'accordo con nessuno in questa scala. Io questo volevo, che la gente rispetta a me e che io rispetto i cristiani. Sai quante volte ho detto: puliamo questa scala, mettiamo due piantine... niente! [...] E mi dicono: ma io sono pulita! Ma di che cosa? Prima viene la scala e poi dentro!²⁵

Anche quando entravo nelle baracche al campo 208²⁶ le donne non facevano altro che strofinare pavimenti con acqua e sapone, spazzare e gettare acqua davanti casa: era un lavoro continuo, a qualunque orario, un combattimento impari contro il fondo sterrato e polveroso sul quale insistevano le baracche. Per non dire degli sforzi che queste madri e sorelle maggiori facevano per lavare i bambini prima di andare a

²² E. BERLINGERI, *op. cit.*, pp.6-7.

²³ Cfr. M. BENNET, *Principi di comunicazione interculturale*, Franco Angeli, Milano, 2002.

²⁴ Per un approfondimento: cfr. A. Cammarota, A. CAMMAROTA, A.G. MARINO, A. PETRONIO, T. TARSIA, *op. cit.*

²⁵ Questo stralcio di intervista è tratto da T. TARSIA, *Il quartiere meticcio...*, in A. CAMMAROTA, A.G. MARINO, A. PETRONIO, T. TARSIA, *op. cit.*, pp.114-115.

²⁶ Sulla storia del campo 208 di Reggio Calabria: cfr. A.G. MARINO, C. SGRECCIA, *Il percorso abitativo dei rom a Reggio Calabria*, in *ivi*, pp. 13-65.

scuola lì dove l'acqua, quando c'era, era poca e fredda.

Sono state le donne a raccontarmi la fine del 208 e l'impatto con le nuove situazioni abitative. Mettersi alla testa di questo esodo familiare forzato, denso di speranze e di incognite, era stato un compito che aveva messo intensamente alla prova il loro potenziale relazionale. Un potenziale relazionale²⁷ normalmente dispiegato lungo diversi canali: dalla possibilità di influenzare le scelte delle giovani donne nei rapporti intergenerazionali, come nel caso dei rapporti tra suocera e nuora, alla capacità di ideare e mettere in atto strategie di attacco e difesa nei conflitti all'interno della comunità rom. In quel frangente tutte le donne intervistate erano riuscite a tessere relazioni di amicizia e di sostegno con le altre donne gagé che vivevano nei diversi condomini.²⁸

A partire da queste prime suggestioni ho iniziato a raccogliere il punto di vista di donne rom e di operatrici sociali calabresi e siciliane. Tutte coloro che sono state intervistate hanno evidenziato come le relazioni sociali tra e con i rom possano essere molto faticose da gestire e sostenere: in famiglia, con gli altri rom, con le istituzioni locali o i gagì in genere. Di seguito il parere di due giovani romnì: secondo loro i conflitti tra i rom sono per lo più di tipo intrafamiliare o interfamiliare.

I rom litigano quasi sempre: dove vanno, dove si trovano, anche se naturalmente dipende dalle persone. Ad esempio, se due bambini della stessa età litigano, puoi trovare genitori che pensano che sono cose da bambini e lasciano stare o genitori che dicono: "ha picchiato mio figlio, devo fargliela pagare". Allora succede il finimondo: si litiga di grosso, pure per una parola, per niente cominciano a picchiare di brutto. Il cinquanta per cento la pensa in negativo. Non riesce a passare sopra le cose, sopra il torto, se alla ciampa o al campo rom vedi una bella ragazza che passa e se un rom le fa un complimento, la prendono come una vergogna. Se il genitore viene a sapere questa cosa succede il finimondo.

E ancora:

Litigano quasi sempre, anche per piccolezze. Tipo: se due rom abitano vicino, uno pulisce per terra e l'altro butta una carta per terra, quello la prende subito male perché è convinto che lo fa per dispetto. È una vita che ci conosciamo e sappiamo che tipo sono le persone. Ci sono alcuni che lo evitano, altri che vogliono litigare. Basta che litighi con una persona della famiglia e tutto il resto della famiglia non ti parla. Se litighi una volta litighi sempre, perché si mantiene il litigio attraverso dispetti e offese. Per esem-

pio io ho litigato con la nonna di mio marito e dovrei fare il primo passo perché sono più piccola, ma non voglio perché lei parla sempre male di me. A me è capitato poche volte a scuola di litigare perché tra rom ci conosciamo e quando litighiamo già sappiamo cosa prova l'altro. Quando litigo con una rom possono passare anni prima che ci riparlino, a scuola non parlavo per massimo tre o quattro giorni. Perché l'italiano sa di sbagliare e chiede scusa, noi rom anche se sappiamo di sbagliare non chiediamo scusa, ma a dispetto rispondo con dispetto. Io non ho litigato con la nonna di mia marito, ma con la figlia della nonna e poi lei non mi ha parlato. Adesso io lo so che è sbagliato non parlarle perché vivo nella sua casa, ma non riesco a fare il primo passo.

Maura, operatrice sociale, racconta:

Da quello che ho visto e mi capita di vedere le volte che li vado a trovare, ci sono litigi e mugugni e a questo seguono silenzi. Si parlano per una semplice formalità. [...] Se una donna tenta di emanciparsi perché comunque il marito è più sensibile ai suoi reali bisogni di libertà di scelta e di vita, sono le donne più anziane ad opporsi ai cambiamenti. [...] Esistono molte gelosie tra più famiglie, spesso litigano per la gestione dei poteri all'interno della stessa famiglia perché molte relazioni si fondano sullo sfruttamento tra loro stessi. Le donne più giovani e spesso mogli dei giovani figli maschi subiscono le angherie da parte delle suocere.

Elda, assistente sociale, è della stessa idea: «Tra donne e donne il conflitto è spesso sintomo di vissuti ed esperienze familiari trascorsi che riemergono e diventano interessi confliggenti, le interazioni sono tese alla conquista del potere all'interno della comunità».

Nell'intento di sollecitare domande e di non contribuire ad offrire una visione stereotipata e etnocentrica mi sembra utile evidenziare come questa immagine dei rom provenga da romnì ed operatrici che vivono o lavorano nei campi-ghetto. È forse possibile che queste modalità relazionali siano collegate con un vissuto di povertà ed emarginazione che di fatto segna profondamente lo stile di vita di coloro che lo subiscono, siano rom o non rom?

Un'altra considerazione su cui tutti convergono, sia romnì che operatrici, è quella per cui i legami familiari sono alla base delle relazioni sociali nella comunità: se un componente della famiglia è in conflitto con un rom di un'altra famiglia o con un gagio i suoi familiari prenderanno le sue difese. Ilaria, assistente sociale che lavora con i rom e in particolare le nuove generazioni, sostiene: «Sono i "capi" che dettano le regole di gestione del conflitto. Il ruolo della famiglia diventa importante nella misura in cui c'è un palese riconoscimento nella comunità rom».

E di nuovo Maura ricorda:

Nonostante la nostra frequenza e presenza all'ex campo rom, in ospedale e in questura ci sono finiti spesso alcuni capofamiglia per litigi tra più gruppi familiari. Non saprei dirti se, approcciandosi con l'intenzione di evitare violenze e quindi facendo anche un percorso con loro, si riuscirebbe a fare qualcosa in più. C'è molta violenza familiare

²⁷ «Traditionally, Roma family ties are strong and institutionalisation can be considered an extreme alternative for older family members. Normally, Roma women are first expected to care for other dependent family members in addition to other work-related or domestic responsibilities» in M. CORSI, et al., *op. cit.*, p.115.

²⁸ Cfr. T. TARSIA, *Il quartiere meticcio...*, in A. CAMMAROTA, A.G. MARINO, A. PETRONIO, T. TARSIA, *op. cit.*, pp.111-138.

perché i maschi vengono educati sin da piccoli a comandare sulle sorelle e ad alzare le mani se queste non ascoltano.

Elda, assistente sociale, impegnata da anni con i minori rom, descrive la sua esperienza: «i ruoli di marito, moglie, genitori, figli, spesso sono definiti all'interno del contesto socio-ambientale di provenienza, così come la figura dell'anziano è essenziale per mantenere gli equilibri interni dei nuclei familiari»

Sembra che il modo di impostare le relazioni da parte dei i rom e delle romnì sia condizionato da un presupposto di non riconoscimento che, seppure latente è sempre presente nelle pratiche relazionali scelte per interfacciarsi con l'esterno ma che finisce anche per influenzare le relazioni interne. Carmen, operatrice sociale, sintetizza: «Il conflitto ha un ruolo nella vita quotidiana di un appartenente alla comunità rom! Conflitto che nasce dal sentirsi "altro" rispetto a ciò che lo circonda»

Le donne come gli uomini possono avere un ruolo di regolazione delle relazioni intergruppo e intragruppo, e come più volte detto dalle intervistate non conta tanto il genere quanto il riconoscimento sociale, spesso connesso con l'età del rom o della romnì: sembra quasi che l'essere più anziano conferisca al rom o alla romnì un riconoscimento che supera la questione di genere anche nella possibilità concreta di fronteggiamento di relazioni sociali conflittuali. Mara, una giovane romnì, sostiene che in caso di conflitti chi detta le regole sia «solitamente l'anziano presente all'interno della comunità» e ancora Serena, insegnante, risponde:

I più anziani. Anche le donne, quando diventano anziane e suocere, hanno autorità sulle nuore e sui figli maschi, soprattutto in mancanza del marito. Mi hanno anche raccontato che, in caso di volontà da parte di un marito di divorziare (non della moglie che non può nemmeno pensarci), vengono chiamati degli anziani, anche da fuori città (bastano tre, ma prima erano anche di più), i quali decidono quanto la famiglia di lei deve rendere alla famiglia del marito di quanto ha ricevuto per acconsentire al matrimonio. [...] Mi sembra di aver capito che, anche in caso di tradimento da parte del marito, la colpa ricada sempre sulla donna perché non è stata capace di soddisfare il marito. Mi sembra di capire che ci deve essere rispetto per il ruolo dei più anziani, soprattutto maschi, ma anche donne. Mi sembra di capire che spesso tendono a risolvere i conflitti, o i problemi di irregolarità/illegalità, con l'allontanamento, il cambio di territorio.

Una giovane romnì conferma:

Ci sono delle persone che vanno a fare fare pace. Dopo il litigio intervengono i capi famiglia. All'interno della palazzina ci sono persone che sono viste come capaci di mettere la pace. Devono passare almeno tre o quattro giorni dopo la lite prima che queste persone intervengano perché altrimenti la famiglia non è disposta a cedere perché è visto come un perdono. Si cerca di evitare di continuare la lite.

Da più fronti si riscontra come la donna possa assumere un ruolo strategico nelle relazioni interfamiliari: alcune intervistate evidenziano come possa contribuire

a rinfocolare il conflitto, altri invece ne intravedono un ruolo di mediazione ma sempre in primo piano nelle strategie relazionali che vengono tessute nella comunità e fuori dalla comunità.

Alla domanda chi tra uomini e donne di fatto ricopre un ruolo di contenimento nei conflitti Irma racconta: «Entrambi [sia rom che romnì]. Dipende da chi ha un ruolo di potere e rappresentanza all'interno del proprio sistema di riferimento. [La donna] può averlo di contenimento ma anche e soprattutto di istigazione».

Ed ancora Maura risponde: «Potrebbe essere spontaneo dire gli uomini, ma io ho visto che alcune donne hanno riconosciuto un ruolo nelle mediazioni e nelle gestioni di alcune situazioni», e ancora Carmen sostiene: «La donna ha un potere di contenimento nei conflitti tra gli uomini e, pur schierandosi, riesce ad essere più dialogante e comprendere le ragioni del conflitto. Secondo me comunque ha un ruolo marginale della risoluzione dello stesso» e della stessa idea è Wanda., giovane romnì: «Le donne a volte sì, ma molto peso ha come la pensa il marito».

Al contrario un'altra romnì, ritiene che: «Solitamente dalla mia esperienza le donne. Sì, la donna di solito ha un potere di contenimento e mediazione rispetto ai conflitti».

Si conferma quindi il potenziale relazionale delle donne che, se adeguatamente riconosciute, possono ricoprire un ruolo strategico nella gestione delle relazioni non solo all'interno della comunità ma anche all'esterno: è possibile azzardare l'ipotesi che, così come anticipato da L. Piasere, un maggiore riconoscimento dei rom da parte dei gagì in quanto attori sociali attivi possa avviare un percorso di ridimensionamento dello stile di interazione maschilista che informa le modalità relazionali dei rom ascoltati facilitando così l'avvio di un processo osmotico in grado di facilitare il cambiamento ad un livello di stratificazione sociale e di genere.

Da più fronti si inizia a comprendere come sia importante focalizzare gli interventi sulle donne romnì che possono assumere un ruolo di perno da cui partire per il cambiamento. Interessanti a questo proposito i risultati di un progetto realizzato a Milano:

Il primo risultato è stato quello, non scontato, di imparare a riconoscere le proprie capacità e competenze, valorizzate con il supporto degli operatori e degli educatori che hanno seguito il progetto nelle diverse realtà di attuazione. Ciò ha incrementato i livelli di autostima e ha anche contribuito a innescare curiosità, desiderio di apprendere, di mettersi alla prova, senza arrendersi di fronte alle difficoltà. Le donne, specialmente nelle azioni promosse da Caritas Ambrosiana a Milano e Sucar Drom a Mantova, hanno dovuto imparare a relazionarsi in maniera professionale e positiva con il cosiddetto cliente esterno, ovvero il fruitore del servizio offerto, affrontando il contatto e la relazione con i gagì (coloro che non sono Rom). Ciò ha comportato sia l'acquisizione e interiorizzazione di regole di gestione del lavoro e della relazione con il cliente e con i colleghi, sia l'utilizzo della lingua italiana come lingua di espressione comune. Una ulteriore acquisizione in questo senso, che è possibile annoverare tra i risultati più significativi e di più forte impatto emancipante del progetto, è stata la possibilità da parte

delle donne Rom e Sinte di lasciare temporaneamente il campo e imparare senza essere accompagnate a muoversi nella città. [...] In tale prospettiva, il processo di empowerment e di emancipazione femminile può rappresentare un traino per tutta la comunità di appartenenza nella direzione di una «crescita», di una partecipazione attiva nel cambiamento delle proprie condizioni di vita. Infatti, l'entrata delle donne nel mondo del lavoro si configura quale scelta collettiva, maturando a livello di strategia familiare, significativamente rafforzata dall'approvazione e dal sostegno del marito all'istanza e al bisogno di cambiamento delle donne, che a propria volta diventano in questo modo fautrici di uno dei principali elementi di facilitazione per il processo di integrazione²⁹.

Così come conclude il rapporto redatto dalla Commissione europea *Directorate-General for Employment, Social Affairs and Equal Opportunities*, è utile immaginare interventi che su diversi fronti (lavoro, istruzione, abitazione e salute) lavorino con le donne rom per attivare processi di consapevolezza e di *empowerment*. È in questo senso che le donne potrebbero diventare promotrici di cambiamento e inclusione sociale:

It is the Roma women who are primarily in charge of child-raising and the mediation between Roma families and local institutions. Involving them to a significant degree in programme designing contributes to their support in programme implementation in areas such as child protection, education, healthcare. Investing in Roma women, in other words, may lay the foundations for a longer-term and effective inclusion of future Roma generations.³⁰

Nel testo utilizzo nomi di fantasia. Ringrazio tutti coloro che hanno contribuito con il proprio punto di vista alle riflessioni contenute in questo articolo.

*sociologa, docente a contratto di Principi e fondamenti del Servizio sociale e di Metodi e tecniche del servizio sociale, coordinatrice regionale per l'ISTISSE del progetto. Si interessa di sociologia del conflitto e delle dinamiche interculturali e della formazione dei *social workers*. Fra le sue ultime pubblicazioni: *Aver cura del conflitto. Migrazioni e professionalità sociali oltre i confini del welfare*, Franco Angeli, 2011.

Note bibliografiche

- P. ARRIGONI, T. VITALE, *Quale legalità? Rom e gagi a confronto*, in «Aggiornamenti sociali», 3/2008.
- Z. BAUMAN, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- A. CAMMAROTA, A.G. MARINO, A. PETRONIO, T. TARSIA, *L'abitare interculturale. Dai torrenti ai condomini*, Franco Angeli, Milano, 2009.
- A. CAMMAROTA, *Rom e romni: uomini e donne*, Comunicazione, Messina, 2004.
- M. CORSI, C. CREPALDI, M. SAMEK LODOVICI, P. BOCCAGNI, C. VASILESCU (a cura di), *Ethnic minority and Roma women in Europe. A case for gender equality?*, European Union, Lussemburgo, 2010.
- D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, Lacaia, Manduria 1993.
- M. GALATI (a cura di), *Rom cittadinanza di carta. Metodologie di ricerca e di intervento sociale per apprendere parola e rappresentanza*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 2007.
- IREF (a cura di), *Rom, sinti, caminanti e comunità locali. Studio sulle condizioni di vita e sull'inserimento nella rete dei servizi socio-assistenziali del Mezzogiorno*, maggio 2010.
- K. LEWIN, *La teoria, la ricerca, l'intervento*, Il Mulino, Bologna, 2005.
- F. MARCALETTI, S. POZZI, V. RINIOLO, *Percorsi di empowerment e integrazione lavorativa di Rom e Sinti: l'esperienza del progetto Valore Lavoro*, in «Autonomie locali e servizi sociali» n°2/2011.
- L. PIASERE, *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*, L'ancora, Napoli, 1999.
- G. SIMMEL, *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Torino, 1998.

²⁹ F. MARCALETTI, S. POZZI, V. RINIOLO, *op.cit.*, pp.294-295.

³⁰ Ivi, p.137.

Romnì nella società romanì: elementi per una riflessione su rappresentazione e ruolo delle donne

*di Alessandro Pistecchia**

Premesse

Questo scritto, che vuole offrire al lettore alcuni spunti di riflessione su tematiche sconosciute e spesso stereotipate, non sarà esaustivo rispetto alla tematica, sulla quale esiste una ricca letteratura e molteplici interpretazioni su ruolo e funzione della donna nella società *romanì*. Sono necessarie, in una lettura analitica dei ruoli di genere all'interno del mondo rom e sinto, alcune precisazioni sulla definizione delle comunità in oggetto.

La storia degli zingari (eteronimo solitamente utilizzato in forma dispregiativa e non corrispondente ad auto-identificazioni) è stata prodotta, per diversi secoli, da coloro che gli stessi rom chiamano *gagé* (i non zingari), mentre essi affidavano la propria memoria storica all'oralità. Solo alla fine del sec XVIII, con le tesi proposte da Grellmann¹, si è concluso il dibattito che da secoli attribuiva al popolo zingaro fantasiose origini. Degna di interesse è l'ipotesi, proposta da Okely e altri studiosi, che supera l'Indian Connection e ipotizza la teoria di un'Europa creatrice di zingari².

Quando si parla di rom, sinti, kalé, o popolazioni *romanì*, bisogna mostrarsi consapevoli di intendere categorie esterne, artificiali, soggette a continue modificazioni nella percezione. Le dinamiche di genere all'interno delle culture rom mostrano la propria mutevolezza e nascono dalle rappresentazioni del modello culturale che i rom propongono all'esterno.

¹ Filologo del XVIII secolo a cui è attribuita la scoperta della parentela tra le lingue parlate dai rom d'Europa (detta *romanes* o *romani*) nelle sue diversificazioni locali - e gli idiomi in uso nel Nord-Ovest del subcontinente indiano.

² Okely, J., *The Traveller-Gypsies*, Cambridge University Press, 1983.

Le comunità *romani* non costituiscono blocchi cristallizzati - a dispetto della percezione diffusa dello zingaro proveniente dall'Europa Orientale, marginale, per certi versi esotico, del giostraio/circense sinto, eclettico e sfuggente, del gitano iberico dedito alla musica - ma un universo complesso di raggruppamenti fortemente differenziati e spesso in opposizione. Ritroviamo all'interno dei gruppi queste diversificazioni nei ruoli della componente femminile, che assumono una valenza specifica nel sistema dei campi e a quelle che possono definirsi "culture del campo".

La complessa relazione tra i rom e il mondo esterno (dall'età moderna nella competizione tra contadini sedentari e gruppi *nomadizzanti* sino ai recenti piani emergenziali) si è sviluppata nel segno di politiche di esclusione o inclusione, tese all'assimilazione dei gruppi alla componente maggioritaria o al rigetto di esse ai margini e all'esterno dei territori. Nei gangli di questa relazione e nelle strategie di resistenza identitaria si colloca la valutazione dei *gagé* (in contrapposizione al punto di vista emico) della posizione della donna rom nella società, con il conseguente sviluppo di strategie e progetti di empowerment femminile.

Ostacoli e contraddizioni

Da una prima osservazione delle dinamiche familiari e di genere all'interno di specifiche comunità³, emergono ricorrenti problematiche su molteplici aspetti: salute, occupazione, abbandono scolastico, giustizia.

Il basso livello di alfabetizzazione e la scarsa conoscenza da parte di alcune donne della lingua italiana, parlata e scritta, limitano notevolmente le possibilità di inserimento nel mondo del lavoro. Inoltre alcune occupazioni o attività di lavoro subordinato, come quelle nel settore domestico, vengono con frequenza precluse a causa di pregiudizi e ostilità. Questi atteggiamenti non agevolano i processi di inclusione sociale ed enfatizzano il senso di stretta appartenenza alla comunità con il rischio che - soprattutto per le donne - ne vengano minate iniziative volte all'occupazione ed all'autonomia. L'attività lavorativa - oltre alle occupazioni informali diffuse, come la questua - è in parte svolta con il partner e indirizzata al recupero di materiale di scarto, allo sgombero di cantine, al commercio ambulante, ecc.

Spesso, la dipendenza dalla figura maschile contribuisce a demotivare le donne e le adolescenti nella progettazione di percorsi personali volti al miglioramento di sé ed all'acquisizione di nuove competenze. La complessità di regole e tradizioni che soggiacciono a questi atteggiamenti rende i percorsi di sensibilizzazione e

sostegno - previsti dai progetti di inclusione sociale dei RSC - particolarmente delicati e complessi; è necessario che le strategie tese al raggiungimento di un discreto livello di autonomia ed emancipazione tengano conto - nel pieno rispetto della persona e della comunità - dei legami culturali e familiari che ne orientano il comportamento.

La soggezione alle figure maschili e la dipendenza delle giovani nuore al gruppo parentale del marito, che si concretizza nei rapporti subalterni con la suocera, si attenua solo in età matura, quando la donna acquista un ruolo politico riconosciuto all'interno delle comunità, andandosi infine ad affievolire con la vecchiaia, quando viene assistita dai nipoti e dai membri più giovani del gruppo. Alla prevalenza della figura maschile nei processi decisionali si somma la difficoltà derivante dalle discriminazioni multiple alle quali sono soggette le donne rom, discriminate in quanto donne e in quanto "zingare".

Rappresentazioni a confronto

Lo studio di Okely⁴ offre una lettura interessante del fenomeno, disegnando il solco tra le rappresentazioni che i *gagé* e i rom hanno delle *romnia*: tale relazione - secondo la studiosa britannica - può essere compresa "solo quando viene collocata nel contesto delle relazioni esterne dei Gypsies e dei più generali tabù di contaminazione che esistono tra i Gypsies stessi e gli stranieri, o Gorgios" (Okely, op. cit. p. 251).

Da una parte persiste lo stereotipo - già rappresentato dalla letteratura e dal teatro - della zingara, etnicizzata nello stereotipo della gitana, accattivante, seducente, misteriosa e attrattiva da un punto di vista sessuale, collocata nella natura e accostata idealmente al mondo animale (Ivi, p. 253). In contrapposizione - nel contesto di comunità britanniche descritto da Okely - vi è una visione negativa delle donne non zingare, specie in riferimento ai tabù prematrimoniali e una collocazione precisa all'interno dell'organizzazione sociale e parentale.

Esistono delle restrizioni e un controllo collettivo del comportamento sessuale e del corpo femminile, considerato in alcuni momenti contaminante (mestruazioni, gravidanza, parto) e realizzabili in un contesto di "credenze sovranaturali, pienamente interiorizzate dalle donne stesse" (Ivi, p. 248). I rom - sempre citando Okely - tracciano una divisione tra parte interna ed esterna del corpo (contaminante) che va a incidere sui comportamenti con i *gagé*. L'interno va mantenuto puro e inviolato, di qui l'attenzione nella preparazione e nell'assunzione di cibo, mentre l'io esterno rappresenta il ruolo pubblico della donna, quello di relazione con i *gagé*, impuro.

³ Le riflessioni proposte emergono sulla base di recenti analisi dei bisogni realizzata nel contesto dei villaggi autorizzati del Comune di Roma, a partire dal 2011.

⁴ Okely, J., *Donne zingare. Modelli in conflitto*, in Piasere, L. (a cura di), Comunità Girovaghe, comunità zingare, Liguori Editore, Napoli, 1995.

La *romnî*, gravata da doveri domestici ed economici, svolge attività di raccolta, commercio o accattonaggio all'esterno dell'accampamento, ed è valutata anche dalle capacità di ottenere denaro fornendo beni e servizi ai *gagé*. La *romnî*, abile negoziatrice all'esterno, ottiene successo e denaro dai *gagé* sfruttando l'immagine ideale della donna; ad esempio "simula di avere il ruolo di colei che deve provvedere all'intera famiglia, atteggiandosi spesso a moglie e madre abbandonata e povera" (Ivi. p.277). Similmente, nelle relazioni politiche con la società dei *gagé* "la donna gypsy è in grado di sfruttare l'ideale femminile dei Gorgios che vede nella donna il sesso debole" (Ivi. p. 280)

È riconosciuto, negli studi di settore e tra gli addetti ai lavori, un forte dislivello di genere all'interno dei gruppi che si manifesta attraverso diversi elementi: la rigida regolamentazione nel vestire, nella linearità di genere, nella subordinazione della donna rispetto ai processi decisionali, la ridotta possibilità di difesa della donna nei conflitti domestici. Inoltre, come osserva Troc⁵ il sistema parentale porta ad una segmentazione del mondo femminile in opposizione con l'istituto della fratellanza maschile (brotherhood). La visibilità di questo gap si concretizza, in pubblico, nell'osservare le donne procedere alle spalle dei mariti, trasportando altresì bagagli e prole. Nonostante ciò, alle donne è riconosciuto un ruolo politico inaspettato e che contrasta con l'immagine della *romnî* subordinata alla componente maschile: come mediatrici o rappresentanti nelle relazioni interfamiliari, come ideatrici di strategie, come consulenti in situazioni di crisi o nei tribunali interni. La letteratura sul tema illustra questo rovesciamento dei ruoli, dalla gestione del bilancio familiare alla scelta delle mogli per i figli⁶, sia appannaggio della componente femminile.

Questi ruoli, frequentemente rivestiti dalle donne mature, sono sconosciuti alla società dei *gagé*, se non negli aspetti ai quali le comunità concedono visibilità.

Così, in questo processo di rappresentazioni mutevoli, alle donne sono assegnati compiti di rappresentanza nei confronti dei servizi negoziando quelle relazioni extracomunitarie essenziali ad una pacifica convivenza con l'esterno. Ciò si manifesta nei rapporti con le forze di polizia, con i servizi sociali, i funzionari comunali e gli esponenti di associazioni che tutelano i diritti o promuovono l'inclusione sociale delle comunità.

Quello che è stato definito *capitale gagikanò* "l'insieme di buone relazioni

che si riesce ad instaurare con i *gagé* del posto e l'insieme di buone qualità e abilità possedute da un rom e ritenute tali dagli stessi *gagé*" (Piasere, 1999), è in mano alle donne e si rivela strumentale all'acquisizione di uno status riconosciuto.

La conservazione di queste relazioni stabili e non conflittuali con i *gagé* del territorio e delle istituzioni è gestito in forma diretta dalle donne e costituisce un elemento centrale del ruolo - inteso come aspetto dinamico dello status, secondo la definizione di Linton (1973) - assunto da esse in forme dinamiche.

In conclusione, citando la provocazione di Okely "le diverse restrizioni rituali imposte alla donna gypsy nel contesto della sua società appariranno forse umilianti. Quando, però, sono considerate alla luce delle sue relazioni con i Gorgios possono essere segni volontariamente accettabili che le rammentano il suo potere" (Ivi, p.282). Tale considerazione non può distogliere l'attenzione dalla complessità di situazioni di sfruttamento e violenza e da comportamenti misogini ancor visibili. La tutela dei diritti umani, i principi di non discriminazione e dell'uguaglianza di genere restano i riferimenti fondamentali contro le barriere per i percorsi di autonomia della componente femminile, soprattutto nel contesto socialmente penalizzanti.

La Strategia Nazionale di Inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti, adottata nel febbraio 2012 dal Governo Italiano in un'ottica di superamento definitivo della logica emergenziale, si ispira a principi e valori universali di portata internazionale, peraltro già previsti nella nostra Costituzione. Oltre ai 4 Assi (Salute, Lavoro, Alloggio e Istruzione) che ne costituiscono l'ossatura e a gruppi di lavoro trasversali che lavorano per la soluzione di specifiche criticità vi è una specifica attenzione all'approccio di genere, volto a un coinvolgimento partecipativo delle donne RSC e ad azioni tese all'empowerment femminile⁷.

* esperto dell'UNAR, Dipartimento Pari Opportunità, Presidenza del Consiglio dei Ministri – è Dottore di Ricerca in Storia dell'Europa presso La Sapienza Università di Roma e Cultore della materia in Storia dell'Europa Orientale presso lo stesso Ateneo. Ha realizzato studi e ricerche nel settore delle relazioni interetniche nel contesto carpatico-danubiano ed è autore di monografie e numerosi saggi di carattere storico antropologico sulle minoranze e la marginalità sociale, con un'esperienza diretta come coordinatore di progetto nel settore dell'inclusione sociale di gruppi vulnerabili.

⁵ Lo studio di Troc è stato realizzato nel contesto delle terre romene presso i Rom cosiddetti Vlach, Cfr. Troc, G., *A state of despair: Roma (Gypsy) population during transition*. Published in Studia Europaea, XLVII, 1-2, 2002, pp. 49-90.

⁶ Dolente F., Ferrucci, V. *Le donne rom nella dimensione familiare*, in Identità di genere e prospettive di vita delle donne appartenenti alle comunità rom, Fondazione Lelio e Lisli Basso Issoco, 2010.

⁷ Strategia nazionale di Inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti in Italia (2012-2020), in attuazione della Comunicazione della Commissione Europea N.173/2011 – www.unar.it (Cfr. in particolare 2.1, p. 24).

**Analisi di profili di alcuni *concerns* in materia di
diritti umani delle donne rom,
a livello internazionale, regionale e nazionale**

*di Maja Bova**

Article 1 of the Universal Declaration of Human Rights, “All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood”.

Article 32 of the Beijing Declaration and Programme of Action (con cui si richiede agli Stati di): “intensify efforts to ensure equal enjoyment of all human rights and fundamental freedoms for all women and girls who face multiple barriers to their empowerment and advancement”

Il termine “Rom” è indicativo – come noto, soprattutto agli addetti ai lavori – di un’espressione-quadro, che racchiude una grande ed eterogenea varietà di gruppi appartenenti alla minoranza rom, comprensiva, per esempio di: Rom Manouches, Rom Ashkali, e Sinti, per citarne alcuni. In Italia, rileva poi il gruppo specifico dei Caminanti¹. Più in dettaglio, secondo Piasere, le Comunità rom, sinte e caminanti rientrano: “*in una categoria c.d. politetica costituita da elementi che si assomigliano in qualcosa, ma per tratti diversi; la flessibilità della struttura concettuale di tale categoria ha permesso di includervi storicamente una varietà abbastanza composita*

¹ Si veda, la Strategia nazionale di Inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti in Italia (2012-2020), in attuazione della Comunicazione della Commissione Europea N.173/2011 – www.unar.it (Cfr. in particolare pp.1-29 e 88-90).

di persone, con differenti componenti culturali”. La parola Rom è dunque un termine universale, che rimanda ad una miriade di gruppi e sottogruppi, caratterizzati da una serie di somiglianze, che includono la lingua, le modalità di vita, le tradizioni culturali e la organizzazione familiare. Inoltre, “nel corso del tempo le singole specificità culturali si sono compenstrate e fuse con elementi di altre popolazioni, con cui sono entrate in contatto²”.

Con una popolazione di circa 11 milioni di persone presenti nella regione europea - dove vi giunsero circa 700 anni orsono, dall’Asia e dall’India in particolare -, i Rom costituiscono, ad oggi, la più nutrita minoranza etnica d’Europa, con una presenza pressoché uniforme in quasi tutti i Paesi UE.

Rileva, parimenti, in maniera uniforme l’ulteriore dato, in base al quale i membri della minoranza rom - seppur in misura diversa – continuano, ancora oggi, ad essere esposti ad episodi di discriminazione (come vedremo, anche in forma multipla) ed emarginazione, se non addirittura, di vera segregazione - come spesso denunciato, tra gli altri, dal Comitato ONU per i Diritti Umani³ e dall’Alto Commissariato ONU per i Diritti Umani⁴.

Secondo studi internazionali (Cfr. WHO), al pari delle popolazioni dei Paesi in Via di Sviluppo (PVS), dette Comunità si caratterizzano per elevati tassi di nascita ed altrettanto elevati tassi di mortalità in età sia precoce che avanzata. Rispetto al resto della popolazione europea, tali Comunità sono spesso prive di istruzione formale; o quantomeno sono pochi coloro che completano il ciclo della scuola dell’obbligo: e dunque, emerge un dato non più accettabile, in base al quale molti di loro non hanno accesso, in modo continuativo, ai sistemi scolastici nazionali,⁵ così come spesso risulta che hanno cicli di vita più brevi e risiedono in luoghi insalubri o quantomeno, non pienamente rispondenti a *standard* abitativi adeguati.⁶

Confrontando i dati esistenti dai quali emerge il dato comune in base al quale le comunità rom costituiscono un popolo giovane, composto in maggioranza da

giovani,⁷ è logico e consequenziale rilevare come la situazione appena descritta riguardi e colpisca, in particolare modo, i fanciulli e soprattutto le fanciulle rom, donne di domani, categorie peraltro ritenute per definizione internazionale «vulnerabili».

Da un punto di vista formale-oggettivo, si tende a rilevare come soprattutto le fanciulle e le donne rom siano doppiamente esposte a varie forme di discriminazione, in primis in quanto donne ed in quanto appartenenti ad una minoranza etnica.

Ma, a ben vedere, la loro situazione è altresì determinata da pratiche derivanti da un retaggio storico-culturale, ancora oggi, forte all’interno delle comunità di origine, che le pone ed espone ad una ulteriore difficoltà, ossia di dover superare anche quelle dinamiche interne al gruppo che possono predefinirne il percorso di vita – unitamente ad una condizione segnata da una forte precarietà economica.

Nel corso del Quarto Forum onusiano sulle Minoranze,⁸ dedicato espressamente alla situazione dei diritti umani delle donne membri di minoranze, tenutosi a Ginevra, nel novembre 2011, dal titolo «*Guaranteeing the rights of minority women*», è emerso che le donne rom, in particolare:

1. sono esposte ad un numero considerevole di barriere, soprattutto quanto all’accesso ai servizi sociali;
2. sono maggiormente esposte alle barriere linguistiche e alla mancanza di modelli positivi in ambito educativo ;
3. trovano sul loro percorso di vita, ulteriori barriere in considerazione dei più alti tassi di povertà e di tradizioni patriarcali, che incidono negativamente sul livello delle aspettative - tanto che, a livello internazionale e nazionale⁹, si denuncia il carico del «*family burden*» che le caratterizza sin dalla più tenera età;
4. sono, infine, soprattutto - e spesso - prive di una chiara e definita situazione giuridica (*status civitatis*).

Sempre nel 2011, grazie ad uno studio congiunto dell’Agenzia per i Diritti Fondamentali dell’UE (FRA), della Banca Mondiale e di UNDP, è emerso, per esempio che il tasso di disoccupazione tra le donne rom è superiore di almeno 1/3

² Come citato nella Strategia Nazionale di Inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti in Italia (2012-2020) in attuazione della Comunicazione della Commissione Europea n.173/2011 (p.4 et ss.).

³ Comitato di controllo, rientrante nella c.d. categoria dei Treaty Bodies onusiani in materia di diritti umani, con il compito di monitorare lo stato di attuazione degli obblighi assunti dagli Stati-parte al Patto internazionale sui Diritti Civili e Politici.

⁴ Si rinvia a www.ohchr.org; ed in particolare alle attività della sede di Bruxelles focalizzata sulla lotta alla discriminazione nei confronti dei Rom.

⁵ Si rinvia al Rapporto conclusivo dell’indagine della condizione di Rom, Sinti e Caminanti in Italia, redatto dalla Commissione Straordinaria per la promozione e la protezione dei diritti umani del Senato (2011): <http://www.senato.it/documenti/repository/commissioni/dirittiumani16/RAPPORTO%20ROM%20.pdf>.

⁶ Si rinvia a: www.ohchr.org - UN Special Rapporteur on the right to adequate housing.

⁷ Cfr. i dati dell’Agenzia Europea per i Diritti Fondamentali (FRA), i risultati della indagine del 2011, compiuta dalla Commissione Straordinaria del Senato con quelli a disposizione del Consiglio d’Europa, oltre a tenere conto delle indagini sul campo svolte da Associazioni, quali l’ERRC e la Fondazione Soros.

⁸ <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/Minority/Pages/Session4.aspx>

⁹ Si rinvia a Fondazione Basso (AA.VV), *Identità di genere e prospettive di vita delle donne appartenenti alle comunità rom*, Roma. pp.62-114 (http://www.internazionaleleliobasso.it/wp-content/uploads/2011/07/RicercaRom_definitiva_gennaio2011-1_copy_1.pdf), in particolare cfr. Dati e risultanze.

rispetto a quello maschile e che la loro condizione risulta inoltre essere aggravata dal carico familiare e da precarie condizioni di salute.

Detto studio evidenziava altresì, come circa il 45% dei Rom viva in condizioni abitative precarie, ossia senza accesso ad uno dei seguenti servizi: acqua potabile, cucina e/o bagni interni all'abitazione e soprattutto elettricità.

Va da sé che la precarietà delle condizioni di vita e la povertà, di solito nella forma di povertà relativa – ma talvolta anche nelle forme di povertà estrema –, unitamente alle ridotte aspettative di vita, costituiscono il terreno fertile in cui attecchiscono le più varie forme di violenza sia intra che extra-familiare, e certamente non solo di tipo fisico, ma anche di tipo economico e psicologico.

Anzi! È in un contesto caratterizzato da tali fattori che si deve tener conto di un ulteriore dato, forse ancora più allarmante: la mancanza e la difficoltà di denuncia, da parte della vittima, a causa di uno dei seguenti fattori:

1. una generale mancanza di fiducia nelle Forze dell'ordine;
2. la paura della stigmatizzazione, da parte del gruppo;
3. il timore di perdere il supporto della propria famiglia;
4. una cultura ancora marcatamente patriarcale.

Si è in presenza dunque di vere barriere per l'autodeterminazione e l'affermazione dell'identità individuale della donna, ma anche, e soprattutto, di violazioni dei diritti umani della persona.

A livello internazionale ed europeo, non mancano le ONG che denunciano come le donne rom (romnia) siano molto più esposte delle non-rom, a tutte le forme di violenza contro le donne, in primis la violenza domestica, la tratta e lo sfruttamento - oltre ad essere maggiormente esposte ai non pochi ostacoli esistenti nell'accesso alle misure di protezione, anche a causa dei pregiudizi e della diffidenza reciproca.¹⁰

Da una recente indagine condotta dalla Fondazione Basso,¹¹ non solo vengono confermate le indicazioni di cui sopra, ma si dettaglia ancor di più il contesto in cui versano molte donne rom: un contesto contraddistinto «da una forte ambivalenza

che, da un lato, le costringe in ruoli segregati nella vita familiare, ma dal lato opposto le spinge ad uscire da tali ambiti segregati per la sopravvivenza e l'integrazione della comunità di riferimento nella società di arrivo». Emerge dunque un «modello tradizionale», fortemente determinato dalle indicazioni del mondo maschile - padre, fratello, marito, in cui un vero ruolo specifico di indirizzo viene attribuito, probabilmente solo alla donna, nelle veste di «suocera», come rilevato dalla stessa Fondazione Basso.

In pratica, sin da fanciulle le donne rom ricevono il compito di svolgere i lavori domestici; e la loro subordinazione non viene messa in discussione neanche nella fase di passaggio – spesso precoce - nella famiglia del marito.

Di un tale modello, colpisce infatti, la tendenza diffusa, ancora oggi, a contrarre matrimonio in un'età che varia dai 13 anni, nei gruppi kosovari, fino ai 25 anni, nei gruppi macedoni, albanesi e romeni. Sempre, dalle medesime indagini condotte dalla Fondazione Basso emerge, con forza, che la differenza di età dipende da una variabile precisa, ossia il livello di scolarizzazione.

L'indagine della Fondazione Basso (e *mutatis mutandis*, gli avvenimenti francesi degli ultimi giorni) dimostra come le «ragazze pur non ponendosi in diretto scontro con le famiglie...cercano nella scolarizzazione e nell'accesso al lavoro un'alternativa al matrimonio. «In alcuni gruppi la scolarizzazione posticipa di fatto il matrimonio».

Ma il riconoscimento dell'importanza della scolarizzazione deve purtroppo superare forti resistenze culturali, che - come vedremo - vanno fortunatamente, seppur lentamente, modificandosi – come ricordato nel rapporto conclusivo dell'indagine svolta nel 2011, dalla Commissione Straordinaria del Senato in materia di promozione e protezione dei diritti umani¹².

Sempre secondo l'indagine della Fondazione Basso emerge altresì, con forza, che «oggi, le ragazze sono più scolarizzate dei ragazzi, perché si riscontra che da un lato le famiglie stesse sembrano essere disposte ad appoggiare la scelta di istruirle in parte per tenerle in un ambiente più protetto e a ritardare l'età del matrimonio, dall'altro lato perché le ragazze stesse hanno una tendenza a studiare di più, ad impegnarsi e sentono meno il richiamo di alcuni modelli di inserimento sociale tra pari attraverso modelli di devianza, machismo o bullismo. *Nelle ragazze c'è più una tendenza a studiare, forse perché c'è una maggiore voglia di riscattarsi ...in alcuni casi è un fatto dovuto a scelte ponderate da parte delle famiglie: alcune investono sulle figlie anche per proteggerle, diciamo per non esporle a matrimoni troppo precoci. (Int. 7, presidente, Roma)»*.

A fronte di dati non omogenei, occorre tener conto degli ulteriori fattori

¹² Op. cit. supra in nota 5 (pp.60 e ss.).

¹⁰ Si rinvia a: Council of Europe, *Human Rights of Roma and Travellers in Europe*, February 2012, available at: http://www.coe.int/t/commissioner/source/prems/prems79611_GBR_CouvHuman-RightsOfRoma_WEB.pdf. Si veda anche la Fondazione Brodolini (<http://www.fondazionebrodolini.it/en>).

¹¹ Op. cit. supra in Nota 9 (Fondazione Basso (AA.VV.), *Identità di genere e prospettive di vita delle donne appartenenti alle comunità rom*, Roma. pp.62-114 (http://www.internazionaleleliobasso.it/wp-content/uploads/2011/07/RicercaRom_definitiva_gennaio2011-1_copy_1.pdf). Si veda anche il recente press release dell'Esperto Indipendente ONU sulle minoranze (<http://www.ohchr.org/EN/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=13915&LangID=E>). Si veda inoltre per una più ampia disamina, anche se un po' datato, il rapporto berlinese del BIVS, su *“Economic aspects of the condition of Roma women”*, Berlino, 2005, pp.54-65.

culturali che impattano sui diritti umani delle donne rom.

Ed una qualsiasi analisi della situazione delle donne rom non può esimersi dal tener conto delle relazioni inter ed intra-familiari, dal momento che è proprio nel tessuto sociale più prossimo, soprattutto di matrice femminile, che, per esempio, si facilita: il rafforzamento dei rapporti tra le diverse famiglie, favorendo la conoscenza delle future nuore, e spesso non mancando di dirimere le possibili controversie. A tal proposito, la Fondazione Basso sottolinea correttamente che: *«le relazioni tra donne sono caratterizzate anche dalla dimensione del controllo sociale delle une sulle altre, proprio in funzione di quel ruolo di tutrici delle tradizioni»*.

Detta indagine, assolutamente condivisibile e meritoria, si conclude poi con la consapevolezza che: *«la condizione femminile nelle comunità rom stia lentamente ma inesorabilmente cambiando. Un cambiamento che non è solo generazionale, ma che coinvolge le donne in genere, e che deriva da molteplici fattori che si intrecciano e solo in parte sono determinati dalle donne stesse, anche se esse ne restano le maggiori protagoniste. Cambiamento che non va in una direzione univoca, ma che è soggetto a flussi e riflussi, avanzamenti ed indietreggiamenti, in cui si scontrano e si incontrano la tradizione e il rinnovamento, e che coinvolgono tutti gli aspetti che riguardano la condizione della donna: dal ruolo dentro il matrimonio alla gestione dei figli, all'accesso ai servizi, dalla sessualità, al lavoro»*.

Ed in un tale contesto, comunque evolutivo, rileva e non può pretermettersi il fenomeno di forza opposta, ossia «la resistenza al cambiamento (Cfr. Indagine Fondazione Basso)», che, spesso, si traduce in isolamento e diffidenza, aggravati dalla mancanza – spesso - di una chiara definizione dello status giuridico delle donne rom (al pari degli uomini e dei fanciulli rom).

Nel caso italiano, ad eccezione di quei Rom, Sinti e Caminanti presenti in Italia da secoli e dunque, perlopiù in possesso della cittadinanza italiana, si stima che vi siano circa 60/70,000 uomini, donne e fanciulli rom e sinti, caratterizzati dalle più varie situazioni giuridiche: una situazione di non poco momento, che anche in termini psicologici può impattare sulle scelte effettuate dalle giovani donne rom, rassicurate – sembrerebbe - solo nella veste di mogli, a cui - come rilevato dalle indagini suindicate - non resterebbe che la scelta del matrimonio, per acquisire una sorta di «visibilità esterna».

Di questa fotografia, i cui contorni, ancora oggi, non sono definiti, occorre rilevare quantomeno una crescente attenzione alla situazione dei diritti umani delle donne, in particolare in materia di diritti umani delle donne rom, come ricordato nel corso della visita in Italia dell'Alto Commissario per i Diritti Umani, N. Pillay, nel marzo 2010 ed, in tempi più recenti, in occasione della visita del gennaio 2012, da parte dello Special Rapporteur delle Nazioni Unite contro la violenza sulle donne, R. Manjoo (cfr. www.ohchr.org).

Più in generale, di questi ultimi anni, rileva l'attenzione e la consapevolezza crescente a livello internazionale, che «molto resta da fare».

Nelle agende delle Organizzazioni Internazionali, con sempre maggior attenzione, si sta sollevando la questione delle minoranze, in particolare della minoranza rom.

Il 24 marzo 2011, il Consiglio Diritti Umani delle Nazioni Unite, con Risoluzione (A/HRC/RES/16/6), ha esteso il mandato dell'Esperto Indipendente sulle questioni in materia di minoranze per un periodo di altri tre anni, richiedendole in particolare:

- «(a) di promuovere l'attuazione della Dichiarazione internazionale (A/RES/47/135 del dicembre 1992) sui Diritti delle Persone appartenenti a minoranze nazionali o etniche, religiose e linguistiche (*Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*), anche attraverso la consultazione con i Governi, tenendo in considerazione gli *standards* internazionali esistenti e le legislazioni nazionali in materia di minoranze;
- (b) di identificare le *best practices* e le possibilità di cooperazione tecnica con l'Ufficio ONU dell'Alto Commissariato per i Diritti Umani, previa richiesta da parte dei Governi interessati;
- (c) di applicare una prospettiva di genere;
- (d) di cooperare – evitando duplicazioni – con gli altri meccanismi onusiani in materia di diritti umani, nonchè con le Organizzazioni regionali;
- (e) di tenere in considerazione i punti di vista e la posizione delle ONG;
- (f) di guidare il lavoro del Forum onusiano sulle Minoranze, come deciso dal Consiglio stesso, con Risoluzione 6/15 (..) ».

Per inciso, il Consiglio ha nominato come Esperta Indipendente sulla situazione dei diritti (umani) delle minoranze, una esperta di diritti umani di origine rom, Rita Izsak (Ungheria).

Con il medesimo spirito, in seno al Consiglio d'Europa, molteplici sono gli *standards* e le iniziative riguardanti la situazione dei diritti umani dei Rom, in particolare delle donne rom.

Si pensi alle più recenti Convenzioni adottate tra cui quella di Varsavia sulla Tratta e quella di Istanbul sulla Violenza contro le Donne anche in ambito domestico, applicabili anche ai casi in cui dovessero essere vittime delle donne appartenenti alle minoranze e dunque anche le donne appartenenti alla minoranza rom.

Ma si pensi anche al lavoro: del Gruppo di Esperti sulle Questioni riguardanti i Rom, il CAHROM, venuto per la prima volta in Italia dal 28 al 31 ottobre u.s. e nella cui cornice, più volte, è stata sottolineata la necessità della introduzione sistematica delle analisi di genere e della dimensione di genere; o del Comitato consultivo per la Convenzione-quadro sulla protezione delle minoranze nazionali.

A livello europeo, quest'ultima Convenzione rappresenta la norma di

riferimento per circa 39 Paesi, tra cui l'Italia. Tutti i diritti contenuti in detta Convenzione-quadro si applicano senza alcuna riserva e discriminazione a donne, uomini e fanciulli appartenenti alle minoranze nazionali.

Forte di questa cornice, il Comitato consultivo di cui sopra ha preso in considerazione, in modo costante, la situazione delle donne, appartenenti a minoranze, sottolineando come siano tutte accomunate da elementi di discriminazione, spesso multipla.

Gli ostacoli che queste donne incontrano incidono sulla loro auto-determinazione, da un punto di vista individuale, intra ed extra-familiare, ossia: 1. nella propria intimità di donne e in relazione alla loro identità personale, 2. all'interno della comunità di appartenenza, e 3. nel rapporto con le Autorità, i datori di lavoro, ecc. (esterna).

In tutti i Paesi presi in esame dal Comitato, è emerso che le donne rom incontrano ostacoli e vere barriere nell'accesso a: lavoro, istruzione, salute, ed alloggio.

Anche l'ECRI, il Comitato di controllo relativo alla Carta Sociale Europea e la stessa Corte Europea per i Diritti dell'Uomo non hanno mancato di rilevare le lacune e le barriere di cui le donne rom sono vittime.

Si ricorda a tal proposito, il procedimento dinanzi alla Corte di Strasburgo del 9 giugno 2009, in materia di violenza domestica e sterilizzazione forzata, di cui era stata vittima una donna rom.

A fronte di dati generali non molto edificanti, si sta tuttavia affermando una linea positiva di riconoscimento della necessità di favorire la partecipazione delle donne e dei giovani rom nei processi decisionali che li riguardano.

Ed è proprio dei giorni passati l'ultima (IV) Conferenza internazionale sulle donne rom, tenutasi ad Helsinki, dal 16 al 17 settembre u.s.,¹³ nella cornice del ROMED (oggi ROM-ACT) - iniziativa avviata dal Consiglio d'Europa con il supporto dell'UE, per formare mediatori di origine rom o con specifica competenza di settore, al fine di facilitare l'accesso delle Comunità al settore sanitario, scolastico, abitativo e lavorativo, occasione peraltro, in cui si è discussa l'opportunità di elaborare delle strategie mirate, che possano favorire, in maniera efficace, l'*empowerment* delle donne e delle fanciulle rom.

Tale Forum, nella cornice dei lavori di settore svolti dal Consiglio d'Europa, costituisce una risorsa unica per le donne rom, per confrontarsi e definire azioni e piani comuni al fine di sensibilizzare e/o assistere le stesse Organizzazioni Internazionali, ma anche i Governi nazionali, fungendo, al contempo, da traino per

l'affermazione di una rete internazionale (*networking*) di donne rom attraverso cui affrontare le tematiche più spinose, come quelle evidenziate in occasione della terza Conferenza internazionale delle donne rom (la prima, a livello mondiale), svoltasi a Granada, dal 23 al 25 ottobre 2011. In quella occasione, i partecipanti decisero di denunciare e rilevare, attraverso lo strumento della Dichiarazione finale, le seguenti problematiche:

1. la mancanza di *gender-friendly strategies*,
2. i matrimoni precoci e/o organizzati,
3. la pratica dei test della verginità,
4. i c.d. rapimenti a scopo matrimoniale,
5. la mancanza di una chiara cittadinanza e definizione giuridica,
6. la maggiore esposizione alla povertà estrema.

Con il medesimo spirito, l'OSCE, sin dalla sua costituzione(/passaggio) in organizzazione permanente, ha riconosciuto la necessità di lavorare sulle minoranze per prevenire possibili conflitti, anche alla luce della tragedia delle guerre nei Balcani sul finire del secolo scorso. E dunque da tempo, l'OSCE monitora la situazione dei diritti umani dei Rom, non mancando di prestare specifica attenzione alle condizioni delle donne rom, anche nella cornice della Human Rights Dimension Conference e nello specifico Piano d'Azione quinquennale¹⁴.

Quanto alle Istituzioni comunitarie, sin dagli anni '60 si è registrata una presa di coscienza che si è andata sviluppando indubbiamente, in modo crescente, negli ultimi anni. Infatti le Istituzioni dell'UE hanno affrontato, con sempre maggiore impegno e vigore, la situazione dei Rom, dei Sinti e dei *Travellers* nei 28 Paesi, ma in realtà in tutta la regione europea (basti pensare ai progetti congiunti con il Consiglio d'Europa ricordati poc'anzi), consapevoli che discriminazione ed altre forme di violazioni dei diritti umani contro i Rom, i Sinti ed i *Travellers* si continuano a registrare quasi ovunque: nessun Paese UE può dunque ritenersi veramente al di sopra o escluso da una tale considerazione.

E le donne rom, sinte e *traveller* risultano ancora più esposte, in quanto donne ed in ragione della loro appartenenza etnica, oltre a ricordare che la discriminazione di cui sono vittime si manifesta sia all'esterno che all'interno delle comunità di appartenenza.

Rafforzare il ruolo delle donne, nella fattispecie italiana - donne rom, sinte e caminanti (RSC) - non vuol dire solo: "agire per assicurare l'*empowerment* femminile", ma vuol dire altresì riconoscere la portata - in altre parole, attribuire il

¹³ Si rinvia a: <http://coe-romed.org/articles/fourth-international-conference-roma-women-helsinki-16-17-september-2013> <http://coe-romed.org/articles/fourth-international-conference-roma-women-helsinki-16-17-september-2013>.

¹⁴ Si rinvia a: www.osce.org.

giusto valore - al loro ruolo “per il miglioramento della condizione della persona”, della dignità umana ed anche “della struttura familiare nel suo complesso (cfr. Indagine della Fondazione Basso)”.

E dette indicazioni assumono una valenza particolare proprio nel corso di quest’ultimo anno, in cui ricorre l’anniversario della Seconda Conferenza Mondiale sui Diritti Umani di Vienna (1993), allorquando si affermò, con la c.d. Dichiarazione e Programma d’Azione di Vienna (1993), il definitivo superamento della gerarchia tra diritti di prima, seconda e terza generazione, stabilendo in particolare l’indivisibilità, interdipendenza ed universalità dei diritti umani, ossia che tutti i diritti - siano essi civili o politici, economici, sociali o culturali - devono essere goduti ed esercitati da tutti gli esseri umani, uomini, donne e fanciulli, in egual misura (un principio peraltro ripreso – *mutatis mutandis* - nella Conferenza di Pechino del 1994 e soprattutto in tutte le conferenze internazionali di settore, degli anni successivi).

Ed è in questo contesto che si ricorda il *momentum* positivo creato, in particolare, a livello comunitario attraverso l’adozione della c.d. “Cornice dell’UE per l’integrazione nazionale dei Rom”, contenuta nella Comunicazione della Commissione Europea, n. 173 del 5 aprile 2001, a cui tutti i Paesi UE hanno aderito, tra il 2011 ed i primi mesi del 2012.¹⁵

Le stesse Autorità italiane sono intervenute prontamente designando nel novembre 2011, l’UNAR quale Punto di Contatto Nazionale per “l’attuazione della Strategia di Inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti in Italia (2012-2020), in attuazione della Comunicazione della Commissione Europea n.173/2011”. L’Ufficio, sin dalle prime battute, ha basato detta Strategia sui principi internazionali, trasversali del c.d. approccio diritti umani, della prospettiva di genere e della partecipazione, tanto che sin dalla fase redazionale sono stati coinvolti anche dei rappresentanti, uomini e donne, di dette Comunità.

Come menzionato, la Strategia coprirà quasi un decennio (2012-2020). Indubbiamente, i tempi potrebbero sembrare biblici, ma come si dice spesso a livello internazionale «*Change does not happen overnight*», o meglio, « Roma non fu fatta in una notte ».

Ad oggi, si può dire che l’UNAR/Punto di Contatto Nazionale per l’attuazione della Strategia di Inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti ha ben chiaro in mente quanto deciso in occasione del c.d. *Millennium plus Five Summit*, tenutosi a New York nel settembre 2005, allorquando oltre 150 Capi di Stato e di Governo vollero inserire nel Documento Finale (*Outcome Document*) che: “*the promotion and protection of the rights of persons belonging to national or ethnic, religious, and*

linguistic minorities contributes to political and social stability and peace and enriches the cultural diversity and heritage of society”.

In pratica, il rispetto dei diritti umani delle minoranze è elemento fondamentale per assicurare delle società stabili e prospere, in cui condividere e far avanzare: i diritti umani, lo sviluppo (economico e sociale) e la pace e la sicurezza internazionale – ossia i tre pilastri delle Nazioni Unite, che come ricordato dall’ex Segretario Generale delle Nazioni Unite, K. Annan, all’indomani di detto Summit, devono procedere “*hand-in-hand*”.

Nel 2015, si terrà la Conferenza onusiana di revisione della Dichiarazione del Millennio e dei c.d. otto Obiettivi di Sviluppo del Millennio (2000),¹⁶ tra i quali già si prevede un focus specifico sui diritti umani e tra questi, in primis sui principi della non discriminazione e dell’uguaglianza di genere (*gender equality*). Nello stesso anno si avrà la revisione dello stato di attuazione della Dichiarazione e del Programma d’Azione della Conferenza Mondiale di Pechino sui Diritti (Umani) delle Donne c.d. Beijing + 20. È chiaro dunque che si sta delineando una *road-map* internazionale in cui impegni (*commitments*), obiettivi ed obblighi internazionali si allineano con le sempre più pressanti indicazioni internazionali-universali (ONU), regionali (CoE, OSCE), sovranazionali (Cornice Europea/Comunicazione della Commissione N.173/2011) e nazionali (Cfr. Art. 3 Costituzione italiana).

A livello internazionale, nella prospettiva di attuazione di sistemi nazionali di protezione dei diritti umani forti, si suole individuare – per correggere - i c.d. *gaps* legati alla conoscenza (*knowledge*), alle strutture (*capacity*) ed all’attuazione (*implementation*) delle misure necessarie per garantire degli apparati istituzionali in materia di diritti umani efficaci (si pensi alla magistratura, alle forze dell’ordine, all’apparato sanitario e scolastico, e così via).

In tale contesto, l’Italia viene sempre lodata per *capacity e knowledge*, pur non mancando di mostrare delle difficoltà in termini di *implementation* – oggi fortemente condizionati dalla congiuntura economica internazionale.

Ma è anche vero che con la prima Strategia nazionale di Inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti,¹⁷ l’Italia sembra voler superare anche i *gaps* di cui sopra. Guidata dai principi e dalle norme in materia di diritti umani, mutuati dal Diritto internazionale dei diritti umani, pattizio e non (Cfr. La Strategia nazionale), le Autorità italiane stanno cercando di rafforzare l’azione del sistema-Paese nel suo complesso, per adeguarlo pienamente alle istanze internazionali, regionali e sovranazionali, attraverso l’azione del Punto di Contatto Nazionale/UNAR ed il sistema di *governance* introdotto nella Strategia in ossequio al principio di autonomia decentrata che dal

¹⁵ Si rinvia al position paper del dicembre 2012 - European Women’s Lobby Position Paper : “*Tackling multiple discrimination of Romani and Traveller Women- a crucial factor for the successful implementation of the National Roma Integration Strategies - Executive summary*”.

¹⁶ Cfr. www.un.org. Gli 8 Obiettivi e i circa 10 sotto-Obiettivi mirano, inter alia, a debellare povertà, fame, malattie e mancanza di istruzione, a livello mondiale.

¹⁷ Op. cit. supra in nota 1.

2001 è stato particolarmente rafforzato.

È indubbia la ferma volontà di procedere per colmare i c.d. *implementation gaps*, ma occorre sempre non sottovalutare le difficoltà esistenti, soprattutto di tipo socio-culturale, affinché si superino adeguatamente quelle dinamiche relazionali che esistono tra maggioranza e minoranza – per parafrasare il Capotorti¹⁸ –, in cui le problematiche delle donne rom risultano ancora, in gran parte, poco note e soprattutto multiformi e variegate.

Occorre poi, in particolare, non cadere nell'errore piuttosto comune di parlare del genere femminile come una minoranza rispetto al genere maschile,¹⁹ o peggio, di assimilare le problematiche delle donne a quelle delle minoranze, sminuendo il valore delle prime e la portata delle problematiche connesse alle seconde.

**Avv., dottore di ricerca in Diritto internazionale,
Esperta presso l'UNAR.*

La violenza domestica sulle donne Rom: il ruolo chiave dei servizi territoriali di prossimità

*di Ilaria Schiaffino**

Risulta particolarmente difficile riflettere su un argomento come la violenza domestica verso le donne rom in una fase storico-politica fortemente connotata dalla crisi economica e dalle trasformazioni sociali ad essa correlate e alla luce degli orientamenti politici espressi negli ultimi anni sulle diverse materie che attengono a tale argomento. È innegabilmente un momento che infonde un profondo senso di impotenza. Sulla condizione di una donna rom vittima di violenza domestica convergono pressoché tutti gli elementi di fragilità e di esclusione che dalla mia posizione di assistente sociale del territorio è possibile enumerare. Marginalità, indigenza, razzismo, cittadinanza straniera, isolamento, modello familiare patriarcale, difficoltà linguistiche, controllo sociale comunitario, rapporti critici con le istituzioni ed i servizi di prossimità. Una donna rom vittima di violenza è sprofondata in una condizione dalla quale l'emersione e l'emancipazione sono quasi impensabili.

Primo, per la complessità dell'assunzione di consapevolezza della violenza di cui è vittima, la possibilità di identificarla, riconoscerla e non giustificarla o assumerla come data.

Secondo, le possibilità di contatto o di rapporto con operatori che possano sostenerla in un percorso di consapevolezza o di allontanamento dall'esposizione alla violenza. Questo presuppone che i servizi sociali, sanitari, educativi del territorio siano presenti, esistano. E che siano forti e ben funzionanti. E che la donna permanga nella stessa residenza per un periodo sufficientemente lungo da consentirle di conoscere, accedere ai servizi ed instaurare rapporti interpersonali significativi senza subire frequenti sgomberi.

Terzo, nei casi ad oggi non numerosi, ma in crescita, in cui le donne accedono ed iniziano un percorso di sottrazione dalla violenza e di protezione, devono poter trovare strutture di accoglienza e successive possibilità di vivere in sicurezza ed autonomia anche economica dall'ex partner e dal contesto di provenienza. Sono tre livelli che richiedono l'esistenza di uno stato sociale forte, di una rete di servizi sociali, sanitari ed educativi del territorio solidi e ben funzionanti.

¹⁸ Si veda: <http://www.ohchr.org/EN/Issues/Minorities/Pages/internationallaw.aspx>

¹⁹ Si rinvia a: <http://media.pfeiffer.edu/lridener/courses/womminor.html>; Women as a minority group (1951) di Helen Mayer Hacker, Hunter College, da *Social Forces*, 30, 1951, pp.60-69.

Al di là di possibili riflessioni tecniche sulle strategie di intervento, va affermata l'irrinunciabilità di rinforzare e rilanciare i servizi territoriali esistenti, Scuola, Consul-tori, Servizi Materno Infantili, Servizi Sociali che consentano di migliorare le condizioni di vita ed intercettare i bisogni e le situazioni di fragilità. Di una politica locale non più miope ed allarmistica sulla presenza di poche migliaia di persone rom, ma mirante una volta per tutte e sul lungo periodo alla loro stabilizzazione ed inclusione. E, ovviamente, l'irrinunciabilità dell'implementazione dei circuiti di centri e strutture di accoglienza per donne vittime di violenza di genere.

La condizione delle donne rom vittime di violenza domestica è una compagine di aspetti diversi e sotto ciascuno di questi profili va rinforzata, nessuno escluso: la situazione sanitaria, alloggiativa, lavorativa, dei documenti... Ogni elemento di fragilità concorre ad esporla alla violenza e la allontana dalla possibilità di affrancarsene, dalla possibilità di pensare che le cose potrebbero andare altrimenti, dalla possibilità di entrare in contatto con chi potrebbe fornire aiuto, dalla possibilità concreta di sopravvivere una volta lontana da chi usa violenza.

Dunque, prima di pensare ad azioni più specifiche, pensiamo ad interrompere lo smantellamento dello stato sociale, a ridare vita a servizi e presidi territoriali, a cambiare la normativa in materia di immigrazione, a scongiurare gli interventi locali sulle popolazioni rom che ricercano immancabilmente risonanza mediatica e demagogica perpetuando la posizione di marginalità e precarietà dei gruppi rom - mi riferisco all'esistenza stessa dei campi, agli sgomberi, al collocamento in luoghi sempre più lontani, isolati e degradati, al trattare la questione come un caso emergenziale e rappresentarla pubblicamente come una piaga.

** assistente sociale dal 1996, dal 2000 presso il Servizio Sociale del Municipio V (ex VI e VII) del Comune di Roma nell'area minori a rischio, con specifico riguardo ai temi legati all'immigrazione, particolarmente presente nei quartieri romani in cui opera. Dallo stesso anno lavora con le famiglie rom Rudari del campo -ora Villaggio Attrezzato- di Via dei Gordiani.*

La violenza contro la donna Rom Interviste

di *Biljana Ljubisavljevic**

Mi chiamo Gordana, sono nata in Italia, ho 19 anni. Sono la quarta di tredici fratelli e sorelle.

Sono andata a scuola per la prima volta quando avevo 8 anni, ma ho potuto frequentare solo un anno, cioè fino a quando la più grande delle mie sorelle non si è sposata. Da quel momento, infatti, mio padre iniziò a preoccuparsi di tenermi sotto controllo per evitare che potessi conoscere qualcuno al di fuori del campo, specialmente se un ragazzo. Per la nostra cultura, infatti, essere vergine per una donna ha un valore importantissimo. Determina la cifra che il padre della sposa può chiedere per la dote, oltre a conferire onorabilità e rispetto alla famiglia.

La prima volta che sono stata richiesta in matrimonio avevo 11 anni. In quella circostanza i miei genitori non acconsentirono per un duplice motivo: la mia giovane età, anche se in base alla nostra cultura, avendo io già avuto il menarca, potevo sposarmi, e perché dovevo prendermi cura dai miei fratelli, mentre loro andavano a lavoro. Le mie sorelle maggiori, infatti, erano già sposate e non abitavano più con noi. Ero dunque io la più grande.

La seconda volta è stata all'età di 13 anni. Mio padre avrebbe acconsentito se non avesse incontrato il parere negativo di mia madre. Io ero contenta di non dovermi sposare. Mi sentivo troppo giovane e, vedendo la vita che erano costrette a fare le mie sorelle più grandi, non volevo fare la loro fine. Sapevo, infatti, che una volta sposata avrei dovuto sottostare agli ordini della mia futura suocera: rimanere subito incinta e fare tutti i lavori che lei avrebbe voluto, anche andare a rubare o chiedere l'elemosina, cose, quest'ultime, che nessuno della mia famiglia ha mai fatto. Sapevo anche che ribellarmi voleva dire subire percosse e qualsiasi altro tipo di umiliazione, come è successo a mia sorella che, poiché non voleva andare a rubare, è stata picchiata talmente tanto da aver partorito quando era al settimo mese di gravidanza.

Io volevo soprattutto continuare a studiare e speravo che anche i miei genitori volessero questo per me e che fosse per questa ragione che mia madre si fosse rifiutata. Lei, invece, pensava soprattutto all'aiuto che le avrei dato nella gestione della casa e che grazie a me avrebbe potuto andare a lavorare. Era però anche preoccupata per la mia giovane età.

All'età di 15 anni ho ricevuto un'ulteriore richiesta di matrimonio: avrei dovuto sposarmi con un uomo di circa 30 anni, non ricordo bene, mi ricordo però che lo vedevo molto più grande di me. Viveva in Australia, e, una volta sposata, mi sarei dovuta trasferire lì con lui. Mio padre non aveva nessuna remora a farmi sposare con quell'uomo, è stata di nuovo mia madre ad opporsi. Lei non voleva per me una persona che fosse tanto più grande e soprattutto non accettava che lui facesse uso frequente di alcol e droghe. Mio padre era, invece, irremovibile. Secondo lui ero nell'età giusta per sposarmi. Solo quando i miei futuri suoceri si sono rifiutati di pagare la cifra da lui richiesta per la dote, ha annullato il matrimonio.

Mio padre non mi lasciava mai uscire, per lui ormai ero grande e per questo era sempre più preoccupato che rimanessi incinta e che diventassi motivo di vergogna per la famiglia. Non potevo quindi andare a scuola e studiare come da sempre volevo. A novembre 2008 però i miei genitori sembravano acconsentire affinché frequentassi la scuola.

Il 17 Gennaio 2009, all'età di 19 anni, mi ha chiesto in sposa la famiglia di un ragazzo, che non avevo mai visto prima, di 18 anni che viveva in Spagna. Il matrimonio si sarebbe dovuto celebrare in Spagna dove viveva il futuro sposo con la sua famiglia. Lui era agli arresti domiciliari per furto, così come la madre mi aveva detto. Ho capito subito che la signora che mio padre e mia madre mi stavano presentando era venuta per una proposta di matrimonio. Ha iniziato, infatti, a chiedermi cose ben precise: se avevo un fidanzato, se ero vergine, ma soprattutto, quello che mi ha turbato di più era che volevo sapere se sapevo rubare. La sera stessa quella signora, di nome Desa, ha pagato ai miei genitori 15.000 euro, la metà della dote richiesta da mio padre per me, con l'accordo di saldare l'altra parte dopo il matrimonio. Appena Desa se ne è andata via, per tutta la notte ho supplicato i miei genitori di non obbligarmi a sposarmi, ma sia mio padre che mio fratello maggiore non volevano ascoltare nulla di quello che dicevo. Questa volta mia madre non ha potuto dirmi altro che ormai avevo 19 anni e non potevo fare niente. La mattina seguente, davanti a tutta la comunità del campo, mi è stato chiesto il mio consenso ufficiale. Non ho avuto la forza di dire di no, anche perché sapevo che non avrebbe avuto peso. Conosco molte ragazze che si sono comunque sposate, anche se avevano detto di no.

Da quel momento Desa ha iniziato a comandarmi come se fossi già sposata con suo figlio con precise indicazioni su quali sarebbero dovuti essere i miei doveri. Mi ha subito tolto il cellulare, che avrei potuto usare solo una volta al mese per chia-

mare la mia famiglia. Non avrei potuto avere amici, non avrei dovuto salutare persone che lei non conosceva, guardare gli altri negli occhi o vestirmi con abiti che lei non approvava. Ma soprattutto mi ha detto che avrei dovuto rubare.

Mi sentivo in trappola. Ne ho parlato, quando sono riuscita ad eludere la sorveglianza di Desa, con i miei amici italiani. Loro conoscevano me e la mia famiglia da anni e speravo che potessero convincere i miei genitori a desistere dall'impegno preso con Desa. Mi sentivo disperata, ma anche decisa a non darmi per vinta. Il 23 gennaio era prevista la mia partenza per la Spagna. Quella mattina sono rimasta per un attimo da sola, ho recuperato il mio cellulare e sono scappata verso gli uffici della cooperativa che lavorava al campo. Ho chiesto aiuto, avevo tanta paura, ma volevo solo andarmene via prima possibile. Le operatrici mi hanno indirizzato e mi hanno aiutato ad allontanarmi. Ero molto spaventata ma decisa.

Sono passati quattro anni, non ho più messo piede al campo. In questi anni sono stata in più case famiglia. Ho conseguito il diploma di terza media, ho frequentato vari corsi che mi hanno permesso di trovare il lavoro. Ho regolarizzato la mia permanenza in Italia, infatti sono stata riconosciuta apolide, così posso pure viaggiare, lo scorso anno sono stata a Parigi, il mio sogno. Oggi convivo con il mio ragazzo, che ho scelto da sola. E ho recuperato i rapporti con quasi tutta la mia famiglia.

* * *

Mi chiamo Azra, non so quanti anni ho, sono analfabeta. Non sono mai andata a scuola. Sono nata in Bosnia, la mia famiglia si spostava spesso ed è per questo che non sono andata a scuola. Mi sono sposata la prima volta, non tanto presto, avevo già 18 anni. Subito dopo sono rimasta incinta ed è nata mia figlia. Non è durato tanto, lui non era violento, ma si drogava e così... Sono stata un periodo con i famigliari, sorelle, fratelli, ma loro avevano le proprie famiglie, figli, problemi... Io mi sentivo un peso, sapevo di dovermi sposare presto. Così, quando mia figlia aveva 2-3 anni, si presentò una mia cugina per chiedermi in sposa a suo figlio. Io non lo conoscevo bene, forse lo avevo visto qualche volta, ma non sono tanto sicura. Era più giovane di me di 7-8 anni. Non mi piaceva, ma accettai perché era difficile da sola con una bambina e poi non potevo contare più tanto sulla mia famiglia. Nei primi tempi non era terribile. Solo qualche volta mi dava qualche schiaffo. Poi sempre peggio, beveva e, quando si ubriacava, non era più la stessa persona, mi faceva paura, con il tempo, appena lo vedevo bere, mi allontanavo da casa con i miei figli.

Poi la situazione è peggiorata ulteriormente a seguito della morte di nostro figlio di appena 2 mesi. Si tagliava davanti ai bambini, si tagliava le mani con il rasoio,

sangue ovunque, i bambini si spaventavano, piangevano. Io li prendevo e scappavo con loro. A volte mi allontanavo per qualche giorno, andavo da mia sorella. Lei mi aiutava, mi ha sempre accolta, ma non mi potevo trattenere tanto, perché lui la minacciava, diceva che avrebbe bruciato la casa con tutta la sua famiglia dentro. A volte mandava altre persone, zingari che non conoscevo, a minacciarla e una volta hanno pure picchiato suo marito.

Mi sono rivolta alle persone che lavorano al campo, la cooperativa. Andavo spesso da loro. Mi fidavo, raccontavo loro i miei problemi, e a volte, quando scappavo, li chiamavo. Inizialmente non mi fidavo tanto, perché pensavo che così gli assistenti sociali mi avrebbero tolto i figli, perché non avevo i documenti, nè un lavoro, nè i soldi, nè una casa, non avevo niente. Sapevo di essere una buona madre, i miei figli sono sempre andati a scuola, educati, puliti... Io li proteggevo... Non ho mai permesso a mio marito di toccarli. Ma avevo paura, andavo dai ragazzi della cooperativa per sfogarmi, mi hanno più volte proposto di denunciare, di accompagnarmi presso gli sportelli per le donne come me. Ma io non ho voluto... Poi lui è diventato sempre più violento, mi menava sempre, i bambini piangevano, avevano tanta paura. Io mi sono ammalata. Avevo la pressione alta, tachicardie, non riuscivo a respirare... Mi domandavo che fine avrebbero fatto i miei figli se mi fosse successo qualcosa? Pure mio figlio piccolo aveva problemi di salute, anche gravi. Lo portavo al Pronto Soccorso, i medici mi dicevano che lo dovevano ricoverare, ma io non potevo lasciare gli altri figli da soli con lui, e tornavo a casa con il mio figlio malato.

Poi ho avuto il permesso di soggiorno, la cooperativa mi ha aiutato a rinnovare il passaporto che era scaduto da tanto tempo e che non riuscivo a rinnovare, perché in Bosnia c'era la guerra, non avevo più nessuno lì, non riuscivo a procurare i documenti necessari per il rinnovo del passaporto. Ma la cooperativa mi ha aiutato, pure l'ambasciata. Io mi sono fatta coraggio, ho detto che me ne volevo andare. Non ero tanto sicura, un giorno sì, ma poi mi dicevo "dove vado?", avevo paura per i miei figli. Poi, quando non ce la facevo più, andavo allo sportello al campo o telefonavo agli operatori. Era sempre peggio, e così, un giorno è venuta una assistente sociale e mi ha proposto di andare in una casa famiglia. Io non volevo, piangevo, ma ho dovuto farlo per i miei figli.

I primi mesi fuori dalla comunità, senza il campo, senza la famiglia, era molto difficile. Ma poi mi hanno cambiato la casa famiglia, ho visto che i miei figli stavano molto meglio, mi sono tranquillizzata. Anche i miei figli mi davano coraggio, mi dicevano che non volevano più tornare al campo. Io ogni giorno stavo meglio. Mio marito mi chiamava e piangeva, mi faceva pena un po', qualche volta all'inizio, ma poi ho visto che era un uomo ridicolo e vigliacco. Non avevo più paura di lui, nè della sua famiglia, non avevo più paura di nessuno.

Poi ho trovato lavoro, ho conosciuto tante persone che mi vogliono bene, che

si fidano di me, anche se sono una zingara. Pulisco le case e le persone mi affidano le case, pulivo pure un negozio... Un periodo pensavo di tornare al campo, non con lui, da sola. Ma di tornare dove avevo vissuto. Ora non più. Non voglio più tornare, anche se potrei, ora non ho più tanta voglia.

** Manca sempre la biografia*

La salute delle donne e dei minori

Rom: una sfida e una responsabilità per l'Europa

di Ersilia Buonuomo, Antonella Zampa***

Nell'Unione Europea, la minoranza più numerosa è rappresentata dai *Rom* (*Roma, Sinti and Travellers communities*), la cui consistenza si stima sia compresa tra i 10 ed i 12 milioni, distribuiti in quasi tutti i 28 Paesi, ad eccezione di Malta - dove non risultano esservene.

Per l'Italia, secondo i dati del Consiglio d'Europa, si parla di circa 170-180.000 Rom, Sinti e Caminanti, pari allo 0.3% dei residenti, di cui poco meno della metà di cittadinanza italiana.

Nell'ambito della c.d. "Cornice comunitaria" di settore (Comunicazione della Commissione Europea, n.173/2011) e della conseguenziale Strategia Nazionale per l'inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti (RSC) in Italia (2012-2020), si stabilisce un impegno politico – per tutti gli Stati-membri dell'UE – senza precedenti.

L'Italia ha presentato la Strategia di cui sopra, nel febbraio 2012. Il proprio Piano d'Azione Nazionale (PAN) poggia su quattro Assi d'intervento: Istruzione, Formazione e promozione dell'accesso al lavoro, Salute e Servizi Sociali, Soluzioni abitative ed accesso alla casa ¹.

Per quel che riguarda la situazione della salute, il PAN ha preso atto dell'impossibilità pratica di tracciare un quadro epidemiologico e conoscitivo delle reali dimensioni dei problemi di salute di questa popolazione, a causa delle poche informazioni disponibili. In questo senso viene affermata la necessità di condurre indagini di qualità in grado di tracciare un profilo completo dei bisogni di salute di questa minoranza e di orientare idonei percorsi e interventi.

Il lavoro che proponiamo vuole rappresentare un contributo conoscitivo, seppure parziale, sulle condizioni di salute di questa popolazione, con particolare riguardo alle donne.

Prima di inoltrarci nella revisione e nel commento dei dati e delle informazioni esistenti sulla salute dei Rom, è utile anche riflettere sulla carenza degli stessi. In accordo con Steve Hajioff e Martin McKee, autori di una significativa revisione della letteratura scientifica sulla salute dei Rom, sottolineiamo che i temi che hanno ricevuto sinora più attenzione sono rappresentati da problematiche di natura genetica su

rare condizioni morbose e da studi sui potenziali rischi di contagio per la popolazione residente non-Rom, fatto questo molto eloquente dell'atteggiamento con cui per molti anni ci si è posti nei riguardi di tale minoranza².

Quest'approccio così particolare si sta lentamente modificando; e dal 2000 a oggi sono comparsi, anche se in numero ancora esiguo, lavori scientifici dedicati ai determinanti di malattia e alle patologie che affliggono le popolazioni dei Rom in Europa.

Parlando di salute dei Rom, è necessario premettere, come spiega Lorenzo Monasta in un suo recente lavoro⁽³⁾, che la quasi totalità delle popolazioni residenti in Europa e in Italia vive una condizione di vero e proprio stigma, gravata da un clima di forte pregiudizio e da politiche istituzionali, che non facilitano l'accesso ai servizi sociali e sanitari. Si osserva inoltre una forte difformità per quel che riguarda le condizioni di vita e di salute tra i differenti gruppi di Rom. Tali discrepanze sono stabilite tra chi è cittadino italiano e chi non lo è, tra chi è di recente o di lunga emigrazione, tra coloro che risiedono o meno nei c.d. "campi-nomadi". In questo panorama di differenze, appare chiara, la particolare condizione di disagio per le donne rom.

È arduo fornire dati scientificamente apprezzabili per questa popolazione femminile di cui non è nemmeno dato conoscere qualche grandezza fondamentale, come ad esempio il tasso di mortalità materna. In assenza di questa informazione, sono state utilizzate altre misure: attesa di vita e mortalità infantile. La mortalità infantile è un tasso che, misurando il numero dei bambini morti tra 0 e 12 mesi, fornisce in realtà preziose informazioni perché espressivo di numerosi fattori sociali, economici e culturali. Riflette dunque la qualità dell'assistenza sanitaria durante la gravidanza e il parto e lo stato di salute e di nutrizione della madre e del figlio. Sekpowitz, su *The Lancet* riferisce nel 2006⁴, da fonte UNDP⁽⁵⁾, che la mortalità infantile tra i Rom in Romania era determinata con valori pari al 72,8 per 1000 rispetto al 27 per 1000 dei non Rom. In Repubblica Ceca, Slovacchia e Ungheria, lo stesso Autore riporta tassi di mortalità infantile pari a circa il doppio tra i residenti di origine rom rispetto ai non Rom, con punte di circa sei volte superiori per i Rom nati in Bulgaria.

Nella Repubblica Ceca, i Rom incidono sui tassi di mortalità infantile per il 4-9%, rappresentando però solo il 2-5% dei nati. In Italia, lo stesso articolo riporta che la mortalità infantile tra i Rom è stata stimata essere almeno tre volte più elevata rispetto ai non Rom. Le ragioni di questo dato così significativo sono, almeno in parte, note. Molte sono legate a disuguaglianze profonde nei diritti fondamentali che riguardano proprio le donne quali salute, scuola e lavoro. Infatti, uniche tra le europee, le donne di origine rom partoriscono precocemente, in genere ancora adolescenti, dando alla luce più spesso bambini sottopeso e prematuri: entrambe queste condizioni hanno un noto impatto negativo sulla salute sia nel breve sia nel lungo periodo^{2,4}.

L'Osservatorio epidemiologico regionale del Lazio rileva come la popolazione di origine rom e sinta abbia, rispetto al resto della popolazione italiana, un'incidenza tripla di neonati sottopeso alla nascita (<2.500gr): 18,4% contro 5,7% nel resto dei bambini italiani.

Uno studio di Salvatore Geraci⁶, che riporta, tra gli altri, dati della Caritas e di altre associazioni di volontariato, indica quali fattori di rischio per la mortalità infantile di Rom e Sinti, il bassissimo livello di scolarizzazione delle madri, i matrimoni precoci, la prima gravidanza intorno ai 16 anni.

Nei campi in Italia, malnutrizione e malattie infettive sono frequenti e avviano un processo negativo sinergico sulla salute dei bambini. A questo proposito, la rivista *The Lancet* ha pubblicato un Rapporto mondiale⁷ sulla condizione di salute di Rom e Sinti in Italia includendo uno studio specifico sulla situazione romana, frutto di un'indagine della Comunità di Sant'Egidio mirata alle patologie più diffuse registrate dal 2000 al 2007, tra i bambini rom. Il quadro epidemiologico è quello di una situazione sconosciuta alla popolazione maggioritaria: tra i Rom si registrano elevati tassi di malnutrizione infantile (25%), bronchiti e polmoniti (21%), malattie dermatologiche, inclusa la scabbia (16%). Tra i fattori causali di questa preoccupante situazione infantile sono indicate le condizioni abitative povere e insalubri, l'emarginazione sociale, le difficoltà di accesso ai servizi assistenziali e la diffusa instabilità alimentare.

Uno studio di Lorenzo Monasta⁸ su un campione di 167 bambini in cinque campi di Rom di origine macedone e kosovara in Italia riporta dati preoccupanti: nei 15 giorni considerati nella rilevazione, il 32% dei bambini aveva avuto episodi di diarrea, il 55% la tosse come sintomo ricorrente, il 17% problemi respiratori, il 7% crisi d'asma. Gli autori riferiscono che dati così elevati si ritrovano solo nei campi dei profughi reduci da aree di conflitto armato.

Un dato preoccupante è emerso da uno studio⁹ del Servizio di Medicina Solidale dell'Università di Roma Tor Vergata che segnala come il 6% dei 1390 bambini immigrati, di cui il 10% Rom, afferenti all'ambulatorio dal 2004 al 2012, non era stato vaccinato.

Tale difficoltà di accesso alle vaccinazioni era stata riportata nel 2008, in una indagine di Save the Children¹⁰ sulla salute materno-infantile dei Rom a Roma. Sebbene in tal caso il dato fosse solo indiretto perché basato su interviste alle madri, emergeva che il 20% dei genitori dichiarava di non aver vaccinato l'ultimo figlio nato. In questo Rapporto, tra l'altro, si rilevano alcune importanti caratteristiche della precaria relazione delle donne di origine rom, con il Sistema Sanitario: se da una parte pochi possedevano un Tesserino Sanitario, si constataba che il ricorso ai servizi era prevalentemente limitato alle strutture di Pronto Soccorso e solo in caso di grave emergenza.

La maternità è vissuta come un evento non sanitario: il ricorso all'ospedale è tardivo, spesso limitato al momento del parto o in occasione di qualche sintomo difficile da ignorare. Le vaccinazioni per i figli e in generale le pratiche di prevenzione sono spesso ignorate e disattese, verosimilmente per la scarsa consapevolezza dei propri bisogni di salute, per limiti culturali o per il cattivo rapporto con il personale sanitario.

Lorenzo Monasta nel suo lavoro del 2012³ conclude che la bassa copertura vaccinale nei campi di Roma non è dovuta alla presunta mobilità dei Rom quanto

piuttosto alla diversa attenzione delle varie ASL sulla cui superficie insistono i campi.

Nelle smagliature di un sistema poco omogeneo e privo di uno standard coerente la copertura vaccinale dei minori di origine rom rappresenta ancora una sfida e un traguardo.

Tra gli indicatori che meglio descrivono la capacità di un Paese di assicurare, l'accesso alla salute per i propri cittadini, certamente vi è la speranza di vita, che negli ultimi decenni in Europa ha subito un costante e progressivo incremento. Tale progresso è espressione delle migliorate condizioni di vita dal punto di vista economico, educativo e culturale, oltre che sanitario.

In Italia, nel 2008 l'ISTAT ha calcolato una speranza di vita pari a 78,8 anni per i maschi e 84,1 anni per le donne. I dati del Rapporto di UNDP del 2003 descrivono un'attesa di vita sempre inferiore di 10-15 anni rispetto al dato dei non Rom, praticamente in tutti i Paesi europei. Le ragioni di questa riduzione della longevità, pur non essendo ben indagate, possono essere ricondotte agli stessi determinanti prima indicati: reddito, livello d'istruzione, povertà e scarso accesso ai servizi.

Recenti analisi sulla salute dei Rom nei c.d. "insediamenti" in Slovacchia¹¹ hanno evidenziato che il peggiore stato di salute dei Rom rispetto ai non Rom è parzialmente attribuibile alle barriere, che impediscono l'accesso ai servizi sanitari, quali per es. il diffuso analfabetismo, una condizione che riguarda in modo particolare le donne e le fanciulle.

La cattiva alimentazione, le generali avverse condizioni di vita, l'inadeguatezza alloggiativa e la mancanza di sia pur minime attenzioni sanitarie di carattere preventivo si traducono spesso, secondo alcuni studi¹²⁻¹⁵, in elevati tassi precoci di diabete mellito, di ipercolesterolemia, iperlipidemia e di malattie cardiovascolari.

Nonostante il tentativo di alcuni studi di individuare una "etnicità" dei Rom rispetto alla loro elevata prevalenza di malattie cardiovascolari, altri recenti studi confermano che povertà, esclusione sociale e analfabetismo restano i principali fattori di rischio per queste patologie¹⁶.

In Italia l'accesso al Servizio Sanitario Nazionale è garantito da un'evoluta legislazione, ma resta tuttora una sfida che, oltre ad includere i fattori sopra descritti, deve tener conto di un diffuso analfabetismo sanitario.

La Strategia nazionale di cui sopra riporta in maniera esaustiva tali problematiche, in relazione alle quali si rende necessaria l'effettiva implementazione sul territorio. È questa un'occasione da non perdere, che richiederà attenzione e responsabilità da parte dei servizi socio-sanitari, affinché siano sostenute le buone pratiche esistenti e/o se ne creino di nuove.

**professore associato di Igiene e Sanità Pubblica presso il Dipartimento di Biomedicina e Prevenzione dell'Università di "Tor Vergata" a Roma dove si dedica in particolare modo a problematiche di Global Health e Medicina delle Migrazioni ; da anni opera in*

qualità di medico volontario presso l'ambulatorio di Medicina Generale del Centro di Accoglienza per Rom, Sinti e Caminanti della Comunità di Sant'Egidio di Roma.

***dipendente della ASL RM A in servizio presso la UOS "Assistenza Immigrati" dove si occupa di studiare e implementare percorsi per facilitare l'accesso al SSN degli immigrati. Per la Comunità di Sant'Egidio è la responsabile, volontaria, del Centro di accoglienza per Rom, Sinti e Caminanti di Roma*

Riferimenti bibliografici

- 1 Strategia Nazionale d'inclusione dei Rom, Sinti e Camminanti. UNAR - Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali - www.unar.it
- 2 Steve Hajioff e Martin McKee: The health of the Roma people: a review of the published literature J Epidemiol Community Health **2000;54:864-869**
- 3 Monasta L, Erenbourg A, Restaino S, Lutje V, Ronfani : Review of the scientific Literature on the Health of the Roma and Sinti in Italy. Ethn Dis. 2012 Summer;22(3):367-71
- 4 Sepkowitz KA. Health of the world's Roma population. Lancet. 2006 May 7;367(9524):1707-8.
- 5 United Nations Development Program : Avoiding the dependency trap: the Roma human development report. Roma Human Development Report, 2003
- 6 Geraci S. e coll. Health needs among Gipsies populations . Ann Ig. 2002 Jul-Aug;14 (4 Suppl 4):17-31.
- 7 Loewenberg S. Plight of Roma worsens in Italy. Lancet. 2010 Jan 2;375(9708):17-8
- 8 Monasta L, Andersson N, Ledogar RJ, Cockcroft A. Minority health and small numbers epidemiology: a case study of living conditions and the health of children in 5 foreign Roma camps in Italy. Am J Public Health 2008;98:2035-41.
- 9 Buonomo E. et al. Unequal access, low vaccination coverage, growth retardation among immigrant children in Italy are exacerbated in Roma Immigrant. 14° Annual Pediatrics Conference – 56 Tirane 19-20 April 2013 - Abstract Book pp. 56
- 10 Save the Children – Studio sulla salute materno infantile delle Comunità Rom: Il caso di Roma. Save the Children Italia Onlus - Roma 2008
- 11 Jarkuska P. et al .Are barriers in accessing health services in the Roma population associated with worse health status among Roma? Int J Public Health.2013 Jun;58(3):427-43.
- 12 Vozarova de Courten B, de Courten M, Hanson RL, et al. Higher Prevalence of type 2 diabetes, metabolic syndrome and cardiovascular diseases in gypsies than in non-gypsies in Slovakia. Diabetes Res Clin Pract 2003; 62:95:103
- 13 Zeman CL, Depken DE, Senchina DS. Roma health issues: a review of the literature and discussion. Ethn Health 2003; 8: 223-49.
- 14 Buonomo E; Mancinelli S; Doro Altan AM; Scarcella P; Palombi L; Marazzi MC Diritto alla Salute ed emergenza per malattie cardiovascolari in una popolazione Rom afferente a un servizio di medicina delle migrazioni di Roma. Abstract book-Congresso Nazionale Società Italiana di Igiene - Venezia 2010 pp 489-90
- 15 Gualdi-Russo E, Zironi A, Dallari GV, Toselli S. Migration and health in Italy: a multiethnic adult sample. J Travel Med 2009;16:88-95.
- 16 Babinska I, et Al., HEPA-META team: Is the cardiovascular risk profile of people living in Roma settlements worse in comparison with the majority population in Slovakia? Int J Public Health. 2013 Jun;58(3):417-25.

Favorire l'occupabilità delle donne Rom, agendo sulla socializzazione lavorativa e sull'agricoltura sociale

*di Mario Narni Mancinelli**

Le donne rom e i loro molteplici impegni

I programmi, peraltro molto rari nel nostro Paese, volti a favorire l'occupazione lavorativa delle donne rom, si scontrano spesso con due difficoltà preliminari, tanto più forti perché in certo senso costitutive del modo di vita dei gruppi di popolazione rom sul territorio italiano, diciamo almeno di quelli che vivono in spazi quali i “campi sosta”, i “villaggi”, gli insediamenti precari (Provincia di Roma, Opera Nomadi, 2004), con riferimento quindi soprattutto ai Rom delle ondate migratorie più recenti, quella degli anni '90, che ha interessato popolazioni dell'ex Jugoslavia, e quella degli anni 2000, costituita da romeni ed altri gruppi dell'est Europa, usciti dalle esperienze del “socialismo reale”. Le difficoltà preliminari di cui si diceva all'inizio, sono date dalla struttura familiare “estesa”, spesso coincidente con lo spazio di insediamento di un gruppo rom, e dalle funzioni svolte in tale microsistema sociale dalle donne (A.Mangano, 2010).

È vero che abbiamo acquisito come non sia corretto parlare di una presunta “cultura rom” omogenea, e l'universo “zingaro” ha al proprio interno notevoli differenze, ma alcuni tratti socio-culturali, nei gruppi di cui parliamo, sono abbastanza costanti e verificabili, al di là di quella che può essere la loro spiegazione, tra ipotesi di radicamento in un'antica tradizione o comportamento funzionale alla difesa e sopravvivenza in un ambiente sociale nuovo e poco accogliente (B.Nicolini, 1992). Sta di fatto che le donne rom hanno un indice di fertilità ben superiore a quello delle donne italiane, e soprattutto iniziano il ciclo delle maternità in epoca precoce, come precoce è l'usanza del matrimonio prima dei vent'anni, cioè in quell'età in cui, acquisita più o meno una istruzione di base, occorrerebbe intraprendere percorsi di formazione lavorativa. Occorre aggiungere che anche prima del matrimonio e della maternità, le giovani rom, spesso già in età preadolescenziale, contribuiscono all'ac-

condimento dei bambini piccoli e alla gestione domestica, in un ambito di “famiglia estesa”, ben visibile, anche sul piano spaziale, nelle aree in cui i gruppi Rom in questione sono insediati, nel senso che tali funzioni vengono per di più espletate in quegli spazi definibili come “comunitari” (A.Ardigò, 1978), in genere collocati al centro dello spazio delimitato dalle abitazioni (si fa per dire) di pertinenza dei singoli nuclei familiari. Si rende visibile, in queste situazioni, la tendenza a redistribuire i beni e dividerli, che Leonardo Piasere (A.Melis, L.Piasere, 2012) ritiene essere ancora oggi un tratto riscontrabile nel comportamento sociale dei gruppi rom, e si può anche considerare un valore, ma al tempo stesso accresce le difficoltà di inclusione sociale della componente femminile di tali gruppi.

Tutto ciò si verifica infatti in un contesto in cui le funzioni di vita quotidiana, dalla gestione e igiene degli spazi abitativi, alla preparazione dei pasti e alle altre tante esigenze connesse, nella carenza di infrastrutture (a volte, anche per l'acqua) e nell'assenza o quasi di supporti di servizio da parte delle istituzioni e delle agenzie sociali, assorbono tutto il tempo delle Rom, con il risultato di rendere loro molto difficile la ricerca attiva del lavoro o l'intraprendere percorsi di formazione professionale.

L'aggravarsi delle situazioni di disagio e impoverimento, negli anni 2000

Che fare allora? È corretto dire che gli obiettivi strategici che occorre porsi, sono quelli dell'inclusione sociale, con riferimento ai diritti fondamentali alla casa, alla salute, all'istruzione, al lavoro (Iref, 2010). Ci sono tuttavia molte difficoltà, come è noto, per un'azione di sviluppo complessivo di cittadinanza. I fattori che ostacolano l'inclusione sociale dei Rom, in forme corrette e non assimilatorie, sono complessi e interconnessi tra la dimensione sociale e quella culturale. Ciò suggerisce un approccio mirato, che parta dall'elemento che più di ogni altro contribuisce a determinare il circolo vizioso dell'esclusione e a produrre immagini sociali distorte delle persone e delle comunità, cioè l'assenza di lavoro. È in questa logica che si muove il presente contributo, che non ambisce a delineare un'analisi dei fattori citati di esclusione, o a proporre interventi di tipo sistemico, ma a suggerire un approccio graduale che parta dall'interno delle comunità rom e che faccia leva particolarmente sull'apporto delle componenti più svantaggiate, cioè delle donne, all'interno di tali comunità.

Prima di introdurci in questo specifico discorso, possiamo ricordare tuttavia che la fase storica iniziata con gli anni 2000, ha determinato un peggioramento della situazione dei Rom in Italia, sia per le implicazioni dei processi di crisi economica, sia per un aggravarsi dello “stigma” che colpisce i Rom in genere. Quest'ultimo aspetto si è accentuato, per gli impatti emotivi sull'opinione pubblica di episodi verificatisi a metà del decennio, amplificati dai media e occasione per l'evocazione di politiche

di sicurezza, particolarmente negli anni 2007-9, con implicazioni al tema del contrasto all'immigrazione clandestina e l'arrivo in Italia di Rom provenienti dai paesi dell'est Europa, di Rumeni in particolare. Il riacutizzarsi di antichi stereotipi sugli “Zingari” ha prodotto l'interruzione di processi avviati negli anni precedenti, in aree urbane di varie parti d'Italia, anche del Meridione, di graduale attenuazione della diversità e dell'esclusione dei Rom.

Per quanto riguarda gli aspetti economici, i Rom hanno poi risentito in misura ancora più forte dei processi di crisi ed impoverimento che hanno colpito il nostro Paese. Oltre alla generale diminuzione delle risorse e all'interruzione di molti progetti di sostegno sociale, si può richiamare anche la difficoltà per i Rom a fruire delle misure di aiuto economico. Gli interventi a contrasto della povertà sono infatti, ad eccezione di quelli di puro supporto alimentare, ormai sempre più collegati, non solo nell'attività delle istituzioni pubbliche, ma anche nella prassi di importanti organismi caritativi di privato sociale, alla documentazione della regolarità della propria posizione giuridica, della insufficienza del proprio reddito, alla formulazione di impegni ad attivarsi per migliorare la propria condizione o restituire prestiti di microcredito concedibili per avviare attività economiche, tutte condizioni che i Rom hanno difficoltà a soddisfare. Si sono insomma definite in questo ambito di intervento, processi di “burocratizzazione e contrattualizzazione” degli aiuti a contrasto della povertà e dell'esclusione, e l'aumento della platea di potenziali fruitori di tali interventi ha contribuito ad una loro caratterizzazione come “programmi ordinari” e prevalentemente individuali, non pensati progettualmente e riferiti a fasce sociali ed aree territoriali, con verifiche successive degli esiti e degli impatti, cosa questa che avrebbe potuto favorire le situazioni della minoranza rom.

Portare negli insediamenti opportunità di socializzazione pre-lavorativa

Si è fatto cenno all'aggravamento, negli anni recenti, della situazione sociale dei Rom, anche perché è noto che nelle situazioni di criticità prende forma nei gruppi sociali, non solo per i Rom, una tendenza all'irrigidimento dei ruoli all'interno dei gruppi e il ricorso a meccanismi tradizionali di difesa. È chiaro che tutto ciò non gioca a favore del cambiamento e della progressiva emancipazione delle donne rom, che, pur con molte contraddizioni, si stava realizzando, particolarmente nelle grandi aree urbane e metropolitane, negli anni '90.

Ciò suggerisce di cercare strategie basate su obiettivi intermedi. Si formula qui un'ipotesi di impegno che non presume certo di essere esaustiva e generalizzabile, ma che comunque può far fare alla situazione qualche passo avanti, in alcuni contesti.

L'ambito in cui si vuole prospettare un'azione, è quello della “socializzazione pre-lavorativa”, intendendo con tale termine una acquisizione di capacità che sono preliminari alla pratica lavorativa vera e propria e che, in presenza di determinate

condizioni organizzative, possono condurre a tali attività.

Un punto essenziale è questo: non si può attendere che si modifichino (ammesso anche che sia giusto attenderselo) le modalità di comportamento delle donne Rom rispetto alla nuzialità e alla filiazione. Si possono allora promuovere esperienze di socializzazione pre-lavorativa negli spazi di vita dei gruppi Rom (se Maometto non va alla montagna...).

Si inserisce qui il discorso sull'attività agricola, che possiamo anche definire di "agricoltura sociale", vista la sua funzione non esclusivamente produttiva. Gli studiosi del settore, citiamo tra tutti Franco Di Iacovo (F.Di Iacovo, 2008), evidenziano infatti la multifunzionalità che caratterizza l'agricoltura sociale e il suo rispondere a bisogni sia di valorizzazione personale che di sviluppo di comunità.

Tale attività, nel nostro caso, si presenta opportuna per due ragioni: 1. È compatibile una sua pratica anche negli spazi, talora angusti e precari, di cui parliamo; 2. Si connette ad abilità storicamente acquisite dalla popolazione Rom nelle esperienze delle precedenti generazioni. Apriremo una breve parentesi illustrativa, dedicata a quest'ultimo tema.

I Rom e l'agricoltura: una storia che si tende a dimenticare

Pur nella brevità consentita ad un articolo, ci soffermiamo su quest'ultimo punto, la cui conoscenza in genere è molto poco diffusa. Con riferimento ai gruppi rom citati, possiamo ricordare che nei Paesi dell'est Europa da cui provengono, si sono verificati due tipi di processi: in Paesi come la Romania e la Bulgaria, si è avuta una "sedentarizzazione forzata" e un ampio impiego di popolazione rom in fattorie agricole statali; in Paesi come la Bosnia, l'inclusione dei Rom in occupazioni lavorative comuni a tutta la popolazione (Piasere, 2004), anche nei casi in cui il lavoro non era di tipo prettamente agricolo, sono andate di pari passo con il mantenimento di attività di piccola agricoltura, ad uso familiare ed autoconsumo. Peraltro, in tali Paesi, l'agricoltura non ha conosciuto fenomeni sistematici di collettivizzazione, ed è rimasta un'attività marginale e poco redditizia. Un testo dedicato alla situazione della Bosnia post-bellica, illustra bene questo tipo di situazione nell'economia agricola. Al di là dei gravi danni provocati dalla guerra all'agricoltura e all'allevamento, "...l'eccessiva frammentazione delle aziende agricole rende difficile ogni forma di razionalizzazione produttiva; così ad esempio la commercializzazione dei prodotti raccolti non è in grado di competere con la concorrenza proveniente dall'estero, con la conseguenza che il Paese non è autosufficiente dal punto di vista alimentare e le importazioni di prodotti alimentari sono cresciute in maniera rilevante. Le uniche merci che sembrano avere un certo potenziale di esportazione sono alcuni prodotti di nicchia, quali, ad esempio, frutti di bosco e prodotti tipici locali" (M.Emiliani, 2007, p. 69-70). Il quadro economico rappresentato, ci riconduce a quella che è stata per secoli

la situazione agricola delle zone di origine di vari gruppi rom dell'ex Jugoslavia, poi emigrati in Italia, zone di origine quali il Montenegro ed altre aree meridionali della penisola balcanica, prevalentemente agricolo-pastorali. In situazioni di questo tipo, si esprimono le capacità delle persone e dei gruppi ad attuare strategie di sopravvivenza, facendo ricorso alle conoscenze tradizionali sull'utilizzazione delle risorse agricole.

Giungendo poi in Italia, questi gruppi hanno in parte avuto contatti con esponenti di precedenti generazioni di Rom e Sinti che, particolarmente a partire dal secondo dopoguerra mondiale, si sono insediati sul territorio in forma diffusa, pensiamo alla fascia dell'Italia centrale adriatica e al Mezzogiorno, perdendo visibilità "di gruppo", ma in genere trovando una collocazione produttiva nella coltivazione della terra, nell'allevamento (di cavalli, soprattutto), nel commercio e nella riparazione di attrezzi agricoli; naturalizzandosi, insomma, con la popolazione rurale italiana.

Ciò che insomma spesso sfugge agli Italiani, è che i nuclei di popolazione rom immigrati a partire dagli anni '90, hanno nel loro dna un'abilità antica e tradizionale, o acquisita nell'ambito delle ultime generazioni, all'agricoltura. Ciò sfugge, perché gran parte dei gruppi di recente immigrazione vive nelle periferie delle città (da "popoli delle discariche", secondo l'espressione forte di Piasere), perché cercare di accedere alle briciole del banchetto della popolazione urbana, è la strategia più rapida per sopravvivere, come fanno le popolazioni marginali delle periferie e "favelas" di tutto il mondo.

Idee per una progettualità

Negli spazi insediativi dei gruppi Rom, si possono allora compiere azioni mirate di inserimento di colture orticole, floricultura, allevamento di piccoli animali. Non ci tratteniamo qui sulle modalità tecniche, peraltro facilmente intuibili. Gli accorgimenti pratici possono essere tanti: dove i terreni sono inadatti o inquinati, si può pensare a micro-vasche con terra di riporto; dove c'è poca disponibilità di acqua, si può pensare a piante con poche esigenze al riguardo, dove c'è poco spazio per l'allevamento si può pensare a specie animali molto piccole, e così via.

Da questi inserimenti, possono scaturire, o essere richiamate e sviluppate, abilità direttamente connesse ad una pratica lavorativa (ad esempio i fiori, o alcune piante officinali usate nella cucina, possono essere subito oggetto di commercializzazione); in modo più indiretto e mediato, tali pratiche possono creare un ambito diffuso di apprendimento e trasmissione di capacità anche ai bambini e ai ragazzi, utili a livello post-scolastico e per creare un ambiente positivo di "orientamento al lavoro".

Un passaggio importante può consistere in uno sviluppo dell'attività connesso alla creazione di una Cooperativa sociale, di un'attività agricola autonoma o altre forme di intrapresa lavorativa. Tali sviluppi di attività, esplicitano e rendono visibile

l'assunzione di un ruolo nuovo per le donne e la sua socializzazione nell'ambito della comunità. Il ruolo lavorativo può essere veicolo di cambiamento sociale, sia all'interno come all'esterno del gruppo.

Vi è anche un altro aspetto su cui si può riflettere: un po' di verde produttivo o di verde ornamentale negli spazi di insediamento dei gruppi rom, conduce a cambiare l'immagine visibile e sociale di tali spazi, ed è un colpo assestato ad uno degli stereotipi sugli "Zingari" (vedi anche la conclusione di questo articolo).

Qualche breve osservazione, si può dedicare al tema della progettazione. È utile farlo, anzitutto per sottolineare il principio generale secondo cui un'attività di non grande portata organizzativa ed economica, ma che incide sulla vita e gli usi sociali delle persone, ha bisogno di un'attenzione mirata e "riflessiva" al percorso con cui si attua. Chi voglia documentarsi in proposito, può attingere a testi generali sulla progettazione e, per ciò che specificamente riguarda la progettazione in agricoltura sociale, al bel testo di Di Iacovo, già citato, ed in particolare al cap.6.

In questa sede, ci limitiamo a qualche breve sottolineatura di alcuni aspetti del processo di progettazione in agricoltura sociale, che ci sembrano importanti.

Per mettere in campo un progetto, anche un microprogetto, il presupposto è l'esistenza di un gruppo di coordinamento, che unisca competenze tecniche e responsabilità sociali;

un punto di partenza "ecologico" può essere costituito da un'analisi delle attività realizzabili, del contesto materiale in cui impiantarle e degli impegni richiesti per attuarle, cosa questa di particolare importanza, dato il punto, socialmente sensibile, della possibilità per le Rumni impegnate, di conciliazione dei tempi di lavoro con quelli di cura familiare;

fare in modo che il progetto si inserisca in una "rete", anzi in più tipi di reti utili per la sua crescita, dai rapporti con possibili committenti di attività a quelli con i possibili acquirenti, con la possibilità di promuovere "Gruppi di acquisto" e relazioni con altri soggetti economici, quali le associazioni di coltivatori, fattorie sociali e altre realtà del variegato mondo dell'agricoltura sociale.

Esperienze a supporto

In chiusura, si vuole effettuare un breve riferimento ad esperienze che possono confermare la fattibilità ed opportunità di un'azione mirata alle finalità predette. Si può brevemente citare la vicenda di un progetto nato nel salernitano a metà degli anni 2000, intitolato "Ascolta il Vento", per l'intenzione di riferirsi alla cultura, tramandata oralmente, delle comunità rom e in particolare di un gruppo Khoracanè immigrato dalla Bosnia, insieme al quale un gruppo di operatori italiani (lo scrivente ne faceva parte) mise in campo un'attività agricola in una zona della Piana del Sele, gestita da una Cooperativa sociale appositamente creata. L'iniziativa nacque a seguito di cono-

scenze e contatti umani piuttosto suggestivi, che consentirono di superare gli stereotipi correnti sugli "Zingari" e scoprirne invece capacità e valori. Il gruppo rom in questione, proveniente da un'area coinvolta in pieno dalla guerra in Bosnia, viveva vivendo di disagio per i continui sgomberi e reinsediamenti precari nei Comuni del salernitano, per la contrarietà delle amministrazioni locali a favorirne una presenza stabile. Accadde che i Rom, destinatari di un'azione di soccorso per un'emergenza connessa al maltempo, espressero la loro gratitudine, con qualche dono agricolo, in particolare con alcune grandi uova d'oca. Con stupore, verificammo che il gruppo applicava tecniche ingegnose di coltivazione e piccolo allevamento, pur essendo costretto a un continuo girovagare, per i motivi ricordati.

Il progetto "Ascolta il Vento" fu promosso nel 2005 da organismi di Terzo Settore, e poté fruire di un piccolo finanziamento della Regione Campania, che consentì l'utilizzazione di un terreno in fitto. Il progetto si interruppe nel 2008, per vicende connesse alle operazioni di controllo ispirate alla "tolleranza zero", che costrinse tutti i componenti del gruppo a registrarsi e risiedere per un periodo presso un campo autorizzato, in un'altra zona della regione. Rimasero però i contatti e l'amicizia con quel gruppo, che a distanza di qualche anno è tornato sul territorio del salernitano (alle due precedenti generazioni, se ne è aggiunta una terza, con numerosi bambini) ed ha ripreso a svolgere attività agricole e di piccolo allevamento, su un terreno acquisito privatamente, che dispone anche di abitazioni. È in fase di elaborazione una ripresa del progetto originario, che prevede impegni di coltivazione insieme ad attività di orientamento al lavoro e reinserimento sociale di persone rom che hanno avuto problemi con la giustizia. Intanto il gruppo cerca di sviluppare la realtà agricola e zootecnica di cui ha disponibilità. Un bel roseto, attentamente curato, accoglie il visitatore, ed è una realtà poco compatibile con l'immagine che in Italia abbiamo dei Khoracanè. Ha ragione Marco Impagliazzo quando afferma "Degli Zingari continuiamo a sapere pochissimo..." (M. Impagliazzo, 2008, p.34).

**docente di Principi e Fondamenti del Servizio Sociale*

presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, Napoli/Salerno.

È stato l'estensore del progetto "Ascolta il Vento" per l'inserimento di Rom in attività di agricoltura sociale, ed anche attualmente si impegna con realtà associative per tale finalità. marionarnimancinelli@libero.it

Riferimenti bibliografici

A. Ardigò, Spazio pubblico e spazio privato nei quartieri, in P.Guidicini (a cura di), Gruppi e sub-unità spaziali nella città, Città Nuova, Roma, 1978

F. Di Iacovo, Agricoltura sociale: quando le campagne coltivano valori. Un manuale per conoscere e progettare, Franco Angeli, Milano, 2008

M. Emiliani, Esperienze internazionali – Bosnia Erzegovina, Rubettino, Soveria Mannelli, 2007

M. Impagliazzo, Il caso Zingari, Leonardo International, 2008

Iref, Rom, Sinti, Camminanti e comunità locali, Roma, maggio 2010 (anche in www.irefri-cerche.it)

A. Mangano, Storia e cultura del popolo Rom – Il vento e l’orologio, www.Terrelibere.it

B. Nicolini, Gli Zingari, una etnia al bivio, in P.Zatta, La questione zingara, Francisci, Padova, 1992

L. Piasere, I Rom d’Europa, una storia moderna, Laterza, Bari, 2004

L. Piasere, A. Melis, Chi sono gli Zingari? Intervista a Leonardo Piasere, www.Albertomelis.it, 2012

Provincia di Roma, Opera Nomadi, Tutti differenti, tutti uguali, I Rom, i Sinti e la legislazione, Vol. II, Roma, 2004

Le donne Rom tra conservazione e cambiamento

*di Marcella Delle Donne**

Zingarella ardente e bruna
passi tra le vie del mondo
sguardo fulgente
profumo di grano
principessa innamorata
di una valle profonda e desolata
naturale intreccio di tristezza e mistero
sei nata per partorire la solitudine
e piangere di tristezza
sfogliando la vita con le labbra
sei nata per apprendere il segreto della vita
e morire cento volte sotto il sangue

azzurro del cielo
zingarella il tuo viaggio è ancora lungo
sotto i raggi del sole
che dolcemente feriscono il tuo cuore
sei farfalla verso i cieli
giungendo al termine della nostalgia
in un bacio rosso la terra accoglierà
l’ombra della tua esile anima
zingarella il tuo viaggio è finito
ora hai un pezzo di terra tutto per te.

Paula Schöps, romnì altoatesina

Aneddoti dai “campi Rom”

Mi trovo a Firenze, al “Campo Sosta Olmatello”. Sono in compagnia di una psicologa che dedica tempo e anima alla causa rom.

Al mio arrivo si diffonde la notizia che una rappresentante del Governo è al campo, scambiando l’Università dove insegno per un Ministero.

All’assemblea improvvisata dai Rom del campo per presentarmi richieste, sono presenti soltanto uomini, i capi dei clan familiari.

Chiedo sull’assenza delle donne, risposte vaghe, come se la domanda fosse priva di importanza.

L’AIZO (Associazione Italiana Zingari Oggi) organizza il Convegno annuale all’interno di un campo Rom, di anno in anno in città diverse. Ricordo il convegno tenuto alcuni anni fa a Roma. Il pubblico era formato da *gajé*, rappresentanti di asso-

ciazioni rom, giornalisti, studiosi, politici e da Rom, tutti uomini.

Nelle prime file erano seduti gli uomini Rom, dietro i/le *gajé*. Fuori dal circolo del convegno sostavano alcune Rom, le quali nell'intervallo, hanno mostrato sorridendo gli orologi sottratti con straordinaria abilità agli ignari *gajé* seduti nelle ultime file. La sgradevolezza della sorpresa è svanita durante il pranzo preparato dalle Rom del campo, molto apprezzato dagli ospiti.

Sistema sociale Rom

Uno sguardo all'organizzazione sociale dei Rom mostra la complessità di istituti di comportamento che cambiano in rapporto ai diversi gruppi di appartenenza rom e sinta. Si può individuare, comunque, un istituto importante che si pone come la cellula fondante della cultura e della società rom. Si tratta della famiglia allargata a più unità familiari.

La mancanza di stabilità dovuta agli spostamenti, alle persecuzioni, alla precarietà delle condizioni di vita, non ha permesso ai Rom la realizzazione di strutture politiche ampie, né istituzioni formali che assicurino la durata nel tempo dei sistemi sociali consolidati.

Nel corso della storia dei Rom, la famiglia ha svolto il ruolo di collante sociale, divenendo la principale istituzione deputata alla sopravvivenza e al mantenimento della società Rom.

La famiglia costituisce una microsocietà autonoma in grado di assicurare le risorse alla sopravvivenza dei suoi membri. Nella cultura Rom l'identità dell'individuo non esiste se non come membro di una unità più ampia che lo rappresenta e nel quale si identifica, cioè la comunità familiare. Tra i *Khorakhanè*, ad esempio, è la *Bari famijla* ad occupare il ruolo principale per l'individuo, costituita da tutti gli individui imparentati per linea paterna e materna fino alla terza generazione ascendente e discendente.

La *famijla* ha la funzione di trasmettere ruoli, diritti e doveri, inoltre stabilisce le proibizioni sessuali e matrimoniali. I processi di socializzazione dei nuovi nati sono affidati alla famiglia allargata, intesa come unità di appartenenza. I nuovi nati apprendono per contagio psicologico e per imitazione valori e comportamenti del gruppo di appartenenza.

Nella cultura rom si chiede ai bambini di crescere in fretta. Essi vengono socializzati a ruoli adulti, distinti in base al sesso; allo stesso tempo, però, i genitori instaurano un rapporto con i propri figli caratterizzato dall'amore e dalla libertà dei bambini.

Una ricerca sui matrimoni tra minori nel mondo rom, condotta da Ilaria Gaveglia, dottoranda in Sociologia, di cui sono stata tutor, ha messo in luce come i Rom trasmettano i propri valori tramite un'elevata responsabilizzazione dei bambini, il gioco libero e l'imitazione degli adulti. La continua partecipazione alla vita del

gruppo, fissa ruoli sessuali a un'età piuttosto precoce. I bambini piccoli acquisiscono presto l'idea che lo scopo della vita sia sposarsi ed allevare i figli; in tal senso, viene differenziata l'educazione dei bambini e quella delle bambine.

Ruoli femminili e maschili

Le donne ancora bambine svolgono insieme alla madre le attività domestiche e accudiscono i fratellini più piccoli. Quando non sono impegnate nelle occupazioni domestiche accompagnano le donne nella attività del *manghèl*.

La donna fin da piccola viene abituata a servire l'uomo e sa che da adulta la sua posizione sarà subalterna a quella degli uomini. Le ragazze sono molto controllate dal momento che la purezza virginea è di massima importanza per il prestigio di tutta la famiglia e il futuro della donna. Le bambine fino a poco prima dello sviluppo possono giocare liberamente, senza subire particolari restrizioni, in seguito non è permesso loro la stessa libertà di movimento dei maschi.

Gli uomini, infatti, mantengono il proprio prestigio anche attraverso il controllo delle donne, o meglio attraverso il controllo della sessualità femminile, reso possibile da una serie di istituzioni culturali e norme sociali. Di fatto la cultura rom conferisce superiorità al maschio e attribuisce all'uomo fermezza di carattere, risolutezza e forza, qualità che gli permettono di gestire sia gli affari di famiglia che quelli sociali. Alla donna si attribuisce un carattere debole, voluttuoso e una predisposizione all'inganno. La donna deve obbedire all'uomo e nel corso della sua vita è dipendente prima dal padre e, in seguito, dal marito e dalla nuova famiglia. Questi aspetti della distinzione dei ruoli rispondono a delle norme che garantiscono il perdurare della famiglia, norme come l'obbligo della verginità della sposa, la fedeltà nel matrimonio (solo per la donna), la dedizione della donna alla famiglia. Principalmente la donna deve avere comportamenti che rispondano a specifiche norme e cioè accudire i figli, rispettare il marito, occuparsi del proprio gruppo familiare. Importante tra le virtù delle donne la capacità nel *manghèl*, cioè chiedere l'elemosina, attività esclusivamente femminile. Bisogna dire che al *manghèl* non è raro che si accompagnino piccoli furti, ai quali le bambine vengono addestrate fin da piccole. Come mi confida Ezma, una *Romní* del campo c.d. rom di Castel Romano, madre di nove figli: "Tu vuoi sapere delle donne nella cultura Rom? Le donne nostre quando nascono, quando cominciano a crescere, imparano subito una tradizione nostra, prima di tutto imparano a cucinare e far da mangiare, guardano i bambini e fanno crescere i bambini più piccoli. Mano a mano che crescono acquistano la mentalità nostra, quella dei *romnià*: andare a rubare, andare a chiedere l'elemosina, e loro hanno preso questo vizio e stanno crescendo così. Le donne quando hanno cinque o sei anni già cominciano a lavorare dentro la casa, sono come casalinghe; dopo, da dieci, dodici anni già cominciano a lavorare, cioè chiedere l'elemosina e andare a rubare. Questa è la verità, non dobbiamo dire una cosa non giusta, dobbiamo dire la verità".

Il matrimonio

Il matrimonio, finalizzato alla riproduzione della prole, è l'istituto più importante nella società Rom. Ad esso vengono convogliate le aspettative di realizzazione dei giovani, sia maschi che femmine già in età pre-adolescenziale. L'età matrimoniale è molto precoce, così che a quindici, diciassette anni si può essere genitori di due, tre figli. Nella generalità dei casi, il matrimonio è combinato dalle famiglie degli sposi e la sposa passa dalla tutela della famiglia paterna a quella maritale, dove la suocera ha un ruolo dominante sulla novella sposa. In molti gruppi, il matrimonio viene stipulato con un contratto tra i genitori degli sposi. La famiglia dello sposo versa una cifra pattuita, tanto più elevata quanto più la sposa è abile nelle funzioni femminili, prioritariamente nel *manghèl*, cioè nella capacità di portare risorse alla famiglia.

Il lavoro

Il lavoro non ha per i Rom una valenza etica, non è considerato il mezzo attraverso il quale realizzarsi come individuo. Il lavoro per i Rom è solo una necessità legata alla soddisfazione dei bisogni più immediati.

Più importanti sono per i Rom le attività, espressione della vita culturale, come la musica e la danza. Da questo punto di vista, i Rom hanno portato notevoli contributi alla cultura occidentale, come ha messo in evidenza Franz Liszt nel considerare l'apporto dei Rom alla musica europea.

La musica Rom e l'abilità nell'uso degli strumenti musicali come il violino, che una leggenda vuole inventato dai Rom, e il *Bandeon*, suonato con impareggiabile maestria già in età infantile, sono le caratteristiche più salienti della cultura Rom. Le romní sono abili e leggiadre nella danza. Non è raro trovare fanciulle Rom danzanti all'interno dei "Campi Sosta", al suono del violino o del *Bandeon*. Una musica che si diffonde per tutto il campo e ne ritma la vita. La musica e la danza, però, non sono praticate dai Rom con finalità a scopo di lucro.

Tradizionalmente le attività degli uomini Rom sono state principalmente la lavorazione dei metalli, l'allevamento e il commercio dei cavalli e, per quanto riguarda i Sinti, le attività circensi, famosi anche come giostrai.

Oggi i Rom, rinchiusi nei cosiddetti "Campi Sosta", disprezzati nei loro modi di vita, sconosciuti come portatori di cultura, esclusi dal consorzio sociale, si trovano nell'impossibilità di esercitare sia l'attività della lavorazione del ferro, sia quella legata ai cavalli, mentre i *gajè* hanno estromesso i Sinti dalle attività circensi e dalle giostre.

Il metallo rimane, comunque, un mezzo per sopravvivere attraverso la raccolta del ferro. Attività che trova, però, molte difficoltà legate alla normativa relativa alla circolazione dei mezzi di trasporto commerciale. Spesso i Rom non sono in regola con i documenti necessari alla circolazione dei loro furgoni carichi di ferro per inca-

pacità di destreggiarsi con le complessità burocratiche. Le conseguenze sono il possibile fermo obbligatorio del mezzo di trasporto, se non il sequestro. Ciò che getta nella disperazione intere famiglie.

Ci sono, poi, le attività interne al campo attraverso la formazione di cooperative, spesso miste cui partecipano *gajè* e Rom, maschi e femmine, per la gestione dei campi e per la scolarizzazione dei minori, nella quale sono attivi mediatori culturali Rom.

Un'attività di recente formazione è quella dei *mercatini*, realizzati attraverso il riciclo di cui parleremo più avanti.

Resta ai Rom la possibilità di racimolare risorse utilizzando l'espressione della loro cultura. Non è raro incontrare sulle metropolitane musicisti Rom con la fisarmonica accompagnati dai ragazzini che al termine di un brano di musica Rom, suonato con straordinaria maestria, pregano i passeggeri per un piccolo contributo.

Il destino delle romní

Spose giovanissime, madri di una numerosa prole, in media sei, otto figli, fino a dieci e più, la donna Rom si occupa di tutto: figli, marito, anziani, alimentazione, gestione della casa. Ma non basta! Ogni giorno lascia il "campo" e s'avventura nelle città per il *manghèl*. D'altronde, un lavoro retribuito per una Rom è impossibile. Chi da lavoro a una sporca, vituperata zingara che sfrutta i bambini? Come più volte ho sentito le "Signore" *gajè* dire delle romní, passando al largo da loro. E, allora, le donne attivano la funzione nella quale sono state addestrate da bambine: piccoli furti nei supermercati, qualche portafoglio sottratto.

È il principio di un lungo calvario. Per esse scatta l'arresto e la reclusione in carcere. Uscite dal carcere, tutto ricomincia come prima.

Il ruolo attivo della donna Rom

Nella tradizione Rom la donna è garante della trasmissione dei valori sociali dominanti; rappresenta, perciò, l'elemento conservatore del gruppo dal momento che a lei tocca il compito di trasmettere e perpetuare usi costumi e tradizioni. Questa missione, però, può trasformarsi nel suo contrario. La romní può divenire strumento di cambiamento culturale e sociale se decide che è bene per se stessa e per il gruppo sociale cui appartiene di interrompere le tradizioni e trasformare il suo ruolo da passivo ad attivo. È ciò che sta accadendo.

La crisi delle attività maschili ha trasformato, tra l'altro, l'atteggiamento culturale dei Rom rispetto a comportamenti e attività da sempre estranee e considerate devastanti per la sopravvivenza del gruppo, come il consumo e lo spaccio di droga. "Qui al campo", mi dice una romní, "Ci sono tanti ragazzi che si sono integrati (assuefatti *n.d.a.*) con la droga, ad essere tossici, ad essere spacciatori. Prima era diverso, ci appoggiavamo l'un l'altro, ci aiutavamo, c'era solidarietà, ma adesso no, perché

la gente è stata distrutta dalla droga, è venuta questa droga che sta distruggendo il nostro mondo”.

Nelle condizioni di degrado materiale e sociale in cui versa il popolo Rom nel nostro paese, la donna Rom assume una funzione fondamentale per la sopravvivenza del gruppo. Il nuovo ruolo rende consapevoli molte donne della subalternità in cui sono relegate nella cultura Rom e non poche mettono in discussione i costumi tradizionali e si attivano per cambiarli.

Alcune romnì più forti e determinate danno vita ad attività insieme agli uomini.

I mercatini sparsi per le città ne sono un esempio. Le romnì, munite di carrelli, girano in largo e lungo la città, rovistano nei cassonetti tra i rifiuti dei *gajè* e raccolgono materiali dismessi da una società *dell'usa e getta*, che possono essere riciclati come *vintage*.

Questa attività le rende abili nel commercio. Nello scambio con i *gajè* capiscono l'importanza di saper leggere e scrivere, così, sono più disposte a mandare i figli a scuola.

Sono soprattutto le più giovani a modificare i ruoli tradizionali in vista del cambiamento: “Ormai le nostre donne cominciano a non andare più a rubare”, mi dice una vecchia romnì, “Prima le donne obbedivano al padre, alla madre, ai fratelli, ai cugini, ma adesso molto meno. Ci sono ragazze che hanno 17, 18 anni che non vogliono sposarsi giovanissime. Adesso non è importante più nemmeno essere vergini. Tutto sta cambiando. Io lo vedo con le mie nipoti. Le nostre donne vogliono cambiare, imparare un mestiere.”

A questo punto tace, mi guarda come un'estranea, poi prosegue con una interrogazione che suona come un'accusa: “Ma..., come possono cambiare le nostre donne, se nessuno vuole dare un lavoro a una zingara?”

*docente di Sociologia delle Relazioni Etniche
presso l'Università “Sapienza” di Roma dal 1996 al 2012,
già membro del Management Committee dell'European Association for Refugees
Research, è Vicepresidente dell'associazione “Cittadinanza e Minoranze”
e membro del direttivo AIZO (Associazione Italiana Zingari Oggi).

Bibliografia

- Associazione Italiana Zingari Oggi (1988), *Indagine conoscitiva sugli zingari*, Torino.
- Barbieri Stefanelli M (1994), *Zingari Rom e Sinti*, Casale Monferrato, Piemme (Caritas).
- Berengo Gardin G. (1994), *La disperata allegria. Vivere da zingari a Firenze*, Firenze, Centro Die.
- Brunello P. (1996), *L'urbanistica del disprezzo. Campi Rom e società italiana*, Roma, Manifestolibri.
- Cimino M. (2005), *Il mondo di Vesna*, Napoli, La Città del Sole.
- Colocci A. (1889), *Gli zingari* (ristampa anast.), Torino, Forni.
- Delle Donne M. (1993), *Razzismo e pregiudizio*, in *La sindrome dell'“Altro”*, Napoli, Liguori.
- Delle Donne M. (1997), *Profughi dalla ex Jugoslavia e zingari: una questione di pubblica sicurezza* in Osella C. (a cura di), *Zingari, profughi. Popolo invisibile*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.
- Delle Donne M. (2000), *Convivenza civile e xenofobia*, Milano, Feltrinelli Editore.
- Delle Donne M. (2004), *Il cuore è uno zingaro... Pregiudizi e strategie dell'esclusione*, in M. Delle Donne (a cura di), *Relazioni etniche, stereotipi e pregiudizi*, Roma, Edup.
- M.Delle Donne, (2009), *I figli del vento, storie zingare*, EDUP, Roma
- Empowair (2012), *Contrasto alla violenza maschile contro le donne Rom*, Surt. Fondazione delle donne, Programma Daphne III, Comunità Europea.
- ERRC (2000), *Il paese dei campi. La segregazione razziale dei Rom in Italia*, Roma, Ed. Carta.
- Gaveglia I., *I matrimoni tra minori: usi, costumi del mondo rom*, Sapienza Università di Roma, Facoltà di Sociologia, A.A. 2007/2008.
- Karpati M. (a cura di) (1998), *Le barricate di Roma. Zingari fra propositi di accoglienza e manifestazioni di rigetto*, Roma, numero monografico di *Lacio Drom*, 1.
- Liégeois J.-P. (1995) (ed. it), *Rom, Sinti, Kalè. Zingari e viaggianti in Europa*, Roma, Centro Studi Zingari.
- Magnesi M. (2012), *Rom oltre il campo. Storie di inclusione e formazione*, Bari, Stilo Editrice.
- Morelli R. (2006), *L'identità zingara*, Roma, Edizioni Anicia.
- Nicolini B. (1996), *La famiglia zingara*, Brescia, Morcelliana.
- Osella C. (a cura di) (1997), *Zingari profughi. Popolo invisibile*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.
- Paula Schöps (2007), *Zingarella*, in Innocenzi F. (a cura di) (2007), *Versi dal silenzio. La poesia dei rom*, Roma, Edizioni Progetto Cultura.
- Piasere L. (1991), *Popoli delle discariche. Saggi di antropologia zingara*, Roma, CISU.
- Piasere L. (a cura di) (1995), *Comunità girovaghe, comunità zingare*, Napoli, Liguori.
- Piasere L. (1999), *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*, Napoli, L'Ancora.
- Sacchetti S. (2003), *Tradizione e stili di vita dei Korakanè*, Torino, AIZO, Quaderni zingari

- Sigona N. (2007), *Lo scandalo dell'alterità: rom e sinti in Italia*, in S. Bragato, L. Mesetto (a cura di), *E per patria una lingua segreta. Rom e Sinti in provincia di Venezia*, Proto-gruaro, Nuovadimensione.
- Simoni A. (2002), *I matrimoni degli zingari*, in *Dai mon, Annuario di diritto comparato delle religioni*, Bologna, Il Mulino.
- Spinelli S. (2012), *Rom, genti libere*, Roma, Baldini & Castaldi.
- Valentino N. (a cura di) (2011), *I ghetti per i Rom*, Roma, Sensibili alle foglie Edizioni.
- Vidali D. (1988), *La donna zingara: tradizione e mutamento*, Torino, AIZO, Quaderni zingari 3.

Essere donna Rom¹

di **Franca Dente***

L'impatto delle violazioni che il popolo rom subisce è particolarmente grave per le donne, spesso vittime di discriminazione multipla, a causa del genere e dell'appartenenza etnica, e costrette a sormontare ostacoli altissimi per accedere all'alloggio, all'assistenza sanitaria, all'istruzione e al lavoro.

Le crescenti violazioni dei diritti umani e delle discriminazioni commesse nei confronti delle donne rom, nonché le modalità con cui garantire il pieno godimento dei loro diritti, sono state le tematiche di spicco affrontate nell'ambito della Conferenza sulle donne Rom svoltasi ad Atene nel gennaio 2010 anche sulla base di studi analitici. (<http://www.apiceuropa.com/?p=2928/>. Consiglio d'Europa: <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>).

In conclusione, dal rapporto promosso dalla Comunità Europea in seguito alla Conferenza di Atene emerge una riflessione inquietante: la struttura così fortemente patriarcale porta in molti casi alla subordinazione della donna e all'accettazione sociale della violenza domestica quale naturale componente della dinamica familiare. (*"Empowering Women Against intimate partnership violence in Rome communities"* progetto Daphne III marzo 2013).

Di questi temi si è occupato uno studio che descrive i diversi ambiti nei quali le donne rom vengono maggiormente discriminate (Commissione Europea. Employment, social affairs e inclusion).

"La violenza all'interno delle comunità rom resta un tabù che, se sollevato,

¹ La denominazione "Rom" è un termine dato dalla popolazione non-rom, o dagli stessi Rom, quando si vogliono distinguere dalla popolazione non-Rom. Esso viene normalmente utilizzato dalle organizzazioni internazionali come termine generico per indicare tutti questi gruppi e sottogruppi. Il Congresso Internazionale del Popolo Rom del 1971 ha scelto la denominazione ufficiale dell'etnia: "Rom", letteralmente "uomo", "popolo degli uomini (liberi)", termine inclusivo di tutti i gruppi presenti.

rischia di mettere in crisi l'identità della comunità stessa" (Angela Genova e Marilena Sacchetta *Donne rom, un manuale antiviolenza* marzo 2013).

Il rapporto tra etnia e genere è particolarmente complesso per le donne Rom, che dovendosi confrontare al di fuori della propria comunità di appartenenza con un ambiente ostile, arrivano ad accettare il ruolo che ad esse viene assegnato dalla propria cultura, percepita come minacciata. La discriminazione a cui sono sottoposte assume dunque una valenza ancora più accentuata e multifattoriale, derivante dalla contemporanea presenza di elementi legati all'etnia di appartenenza e alla discriminazione di genere.

Nonostante la mancanza di dati statistici e di documentazione, vi è ampio accordo tra gli esperti europei che hanno partecipato allo studio sull'ampiezza di tali fenomeni di discriminazione nelle varie comunità nazionali analizzate.

I punti maggiormente critici che di fatto costituiscono ostacoli reali alla emancipazione della donna rom, e non solo della donna sono: l'accesso alla formazione e l'accesso al mercato del lavoro.

- **L'accesso alla formazione:** il basso livello di istruzione delle donne Rom non è solo legato ad una forma di discriminazione dall'esterno della comunità (che esiste ma influisce nella stessa misura su maschi e femmine) quanto soprattutto alle tradizioni, agli usi e costumi di molte comunità che impongono alle ragazze di lasciare la scuola molto presto (comunque entro i 12 anni) per assumere i ruoli tradizionali all'interno della comunità (matrimoni precoci, accudimento di familiari, ecc).

Le poche donne Rom che riescono a raggiungere un elevato livello di istruzione subiscono una duplice forma di discriminazione: da parte della maggioranza della popolazione e dal proprio gruppo, per non aver rispettato le tradizioni della propria comunità;

- **L'accesso al mercato del lavoro:** a sua volta, è penalizzato dal bassissimo livello di istruzione delle donne, dalle frequenti gravidanze e dal maschilismo di molte comunità che fa sì che le famiglie non consentano alle donne di accettare lavori alternativi a quelli da svolgere all'interno della comunità. Si riscontra una continua e forte dicotomia all'interno della comunità delle donne Rom tra il desiderio di emancipazione e quello di rispetto delle tradizioni.

L'ambito nel quale la discriminazione nei confronti delle donne è più accentuato sembra pertanto risiedere all'interno delle comunità Rom stesse, ed è legato al ruolo attribuito dalla cultura e dalla struttura familiare propria dei Rom.

La donna ha un ruolo subordinato all'interno della famiglia tradizionale, che, come si diceva prima, nella maggior parte delle Comunità è completamente patriarcale: tradizionalmente, l'uomo rappresenta la famiglia e si occupa dei 'rapporti con l'esterno', mentre il ruolo della donna è principalmente quello di prendersi cura dei figli, della famiglia, della casa, della cucina e ed ha la responsabilità di trasmettere la cultura e le tradizioni Rom alle generazioni successive.

Le ragazze assumono i ruoli riservati alle donne adulte all'età di 11 anni: a questa età in molte comunità è previsto che si sposino e procreino. In tale contesto è molto difficile che esse abbiano la possibilità di affacciarsi sul mercato del lavoro.

Le frequenti precarie condizioni abitative sono affiancate dalla **collocazione dei rom in campi lontani dai centri abitati**, spesso privi di servizi essenziali, quali l'acqua, il riscaldamento, l'energia elettrica. **con quanto ne segue in termini di isolamento e segregazione.**

Le difficoltà maggiori derivano dal fatto che i campi sono spesso scarsamente collegati ai quartieri abitati, ai negozi di prima necessità, ai servizi sanitari, alle strutture per l'infanzia tramite i mezzi pubblici o strade con marciapiedi sicuri su cui camminare: tutto questo rende la vita delle donne rom e dei loro bambini ancora più difficile

È certamente vero che le relazioni tra uomini e donne differiscono tra i gruppi e le nazionalità: in alcune comunità infatti i giovani rom stanno diventando sempre più liberi di scegliere le loro mogli, mentre in altre comunità sono ancora i genitori dei figli maschi a scegliere le loro future nuore: si tratta spesso di matrimoni 'tradizionali', che vengono contratti a seguito di un congruo risarcimento economico ai familiari delle ragazze. Non avendo valore legale, questi matrimoni lasciano completamente prive di diritti e supporto le ragazze in caso di separazione, e questo è particolarmente drammatico nel caso ci siano figli, come si evidenzia dal rapporto *Diritti umani di rom, sinti e popolazioni viaggianti in Europa* (Commissione per i Diritti Umani *Estratto del rapporto completo* Consiglio d'Europa febbraio 2012) di cui si riportano alcune parti.

“Matrimoni di fatto e tradizionali in alcuni gruppi rom

Alcuni gruppi rom mantengono pratiche di matrimonio di fatto e tradizionale. Tali unioni informali hanno conseguenze sul godimento di diversi diritti umani. Innanzitutto, quando sono coinvolti dei minori, tali pratiche possono infrangere i diritti del bambino e perpetuare di fatto la posizione subordinata delle donne. Nel garantire la conformità con le norme sui diritti umani, si deve assolutamente evitare generalizzazioni e la stigmatizzazione di intere comunità. È auspicabile concentrare l'attenzione su attività di carattere educativo e di sensibilizzazione. In secondo luogo, gli adulti che hanno contratto un matrimonio di fatto non riconosciuto possono non aver accesso agli stessi diritti sociali ed economici delle coppie sposate ufficialmente. Come sottolineato dalla Corte di Strasburgo, può essere necessario apportare dei cambiamenti per evitare che i gruppi minoritari, tra cui i rom, diventino vittime di una discriminazione indiretta nell'accesso a tali diritti.”

Divorzi e separazioni sono molto rari nelle comunità Rom e in molte di esse le ragazze si trovano in una condizione di particolare svantaggio dato che il padre

normalmente ottiene la custodia dei figli che vengono poi accuditi dalle nonne paterne. I figli possono anche restare con le madri, ma la decisione viene comunque presa dai padri. Questa sembra essere la principale ragione per la quale le donne evitano di lasciare i mariti anche in situazioni familiari molto difficili, nelle quali le donne sono vittime di violenza domestica. In alcune realtà, le donne Rom non sono neppure libere di uscire dall'accampamento (o dalla casa) senza la supervisione della suocera o comunque della donna, che ne ha la tutela e che è poi anche la garante della sua verginità.

Una situazione di particolare difficoltà è quella delle donne sole: vedove, separate e madri sole scappate da situazioni di violenza, che si trovano ad affrontare situazioni di grave privazione anche economica, che le espongono fortemente al rischio di essere sfruttate e coinvolte in attività criminali o più semplicemente nel c.d. mercato nero.

Dal rapporto del Commissariato dei diritti umani del febbraio 2012 risulta inoltre che *"Il Commissario ha ricevuto relazioni che indicano che la tratta di persone in Europa colpisce in modo sproporzionato i rom. I rom sono apparentemente vittime di tali traffici per diversi motivi, tra i quali lo sfruttamento sessuale e del lavoro, l'asservimento domestico, l'adozione illegale e l'accattonaggio. Donne e bambini rom sono spesso fortemente sovra rappresentati come vittime di ogni forma di tratta. Le politiche nazionali che riguardano il traffico di esseri umani devono tenere conto della vulnerabilità dei rom, evitando qualsiasi forma di stigmatizzazione.(...)"*

Cosa dire della sterilizzazione forzata subita dalle donne rom già durante i regimi comunisti (sia nella Repubblica Ceca che in Slovacchia) e che oggi riappare minacciosa?

È solo di qualche mese (febbraio 2013) la proposta scioccante avanzata da Rares Buglea, presidente locale dei giovani liberali di Alba Iulia che sta allarmando la Romania "Continuo a pensare che si debba procedere alla sterilizzazione delle donne Rom dopo che queste hanno messo al mondo il primo figlio". L'esponente di centro, in un intervento sulla sua pagina Facebook, ha proposto la sterilizzazione delle donne Rom come rimedio all'espansione di questa etnia. Un vero attacco etnico quello di Buglea che ha tacciato di falso moralismo e disattenzione verso i nascituri tutti coloro che hanno avuto reazioni alle sue affermazioni. La dichiarazione ha fatto subito il giro della rete suscitando le proteste di una parte del Pnl, ossia del Partito liberale attualmente parte della coalizione di governo dell'Unione social-liberale. Il raggruppamento politico ha indotto Buglea alle dimissioni" sino a quando questo caso non verrà chiarito.(articoli di stampa, East Jornal Società politica e culturale dell'Europa Orientale; Frontierenews.it del 5.02.2013).

"Nel novembre 2009, l'ex ombudsman ceco Otakar Motejl, il cui rapporto del 2005 sull'argomento è uno degli studi più importanti sull'eredità della sterilizzazione coercitiva in Cecoslovacchia e negli stati successori, ha affermato che sul territorio

dell'ex Cecoslovacchia sarebbero state sterilizzate fino a 90 000 donne dagli inizi degli anni Ottanta. Tra i paesi che hanno continuato questa pratica dopo il 1990, solo la Repubblica ceca ha ufficialmente espresso nel novembre 2009 il proprio rammarico "per casi in cui sono stati compiuti errori" (Rapporto del Commissariato per i diritti umani del febbraio 2012)

Le partecipanti alla Conferenza di Atene hanno chiesto ai governi dei Paesi europei dove la sterilizzazione forzata è una pratica ancora in uso di adottare misure concrete per risarcire le vittime, sanzionare i responsabili e avviare una riforma del settore sanitario pubblico che miri a garantire il pieno rispetto dei diritti (www.api-ceuropa.com).

La Conferenza sulle donne di etnia rom tenutasi ad Atene esorta i governi europei a rispettare i diritti fondamentali della minoranza rom e ad un maggior impegno contro le discriminazioni di genere e multiple. Nella dichiarazione finale è stata sottolineata la necessità di impedire qualsiasi segregazione de facto in materia di alloggio e istruzione, promuovendo invece i principi di uguaglianza e integrazione. Ai governi è richiesto infine di adottare nuove ed efficaci misure per monitorare e valutare la condizione delle donne rom su scala nazionale, sviluppando una metodologia specifica di raccolta dati basata sul genere e sull'origine etnica, come punto di partenza per l'adozione di misure mirate ed esaustive applicabili in tutti gli ambiti della vita quotidiana.

L'attivismo delle donne nel rivendicare i diritti umani è vero anche per le donne rom che hanno di fronte a loro un serio ed impegnativo cammino di rivendicazione e conquista dei propri diritti in tutta Europa².

Il lavoro costituisce la prima forma di emancipazione dell'uomo e della donna, pertanto favorire l'occupabilità delle donne rom potrebbe essere una strategia per uscire dal guado. La segregazione in aree periferiche isolate rende, inoltre, ancora più difficile la ricerca di un lavoro e può aumentare **il rischio di violenza sulle donne e sui loro bambini**, perché esse vengono a perdere le proprie reti di sicurezza e solidarietà.

Alle donne occorre dare accesso al credito e alle opportunità di indipendenza economica: solo in questo modo si cancellerà la violenza e sarà possibile garantire ai bambini e alle bambine l'accesso all'istruzione³.

La strategia nazionale di inclusione dei RSC 2012 – 2020 (approvata dal Consiglio dei Ministri il 28.02.2012) prevede appunto quattro assi di intervento: abitazione, istruzione, lavoro e salute su cui orientare obiettivi e azioni di sistema, individuando priorità e urgenze ma soprattutto sperimentando un modello di partecipazione delle comunità Rom e Sinti ai processi decisionali.

² Amnesty International campagna 2013 europea contro la discriminazione delle persone rom.

³ Idem.

Concludo riportando una sintetica, ma efficace intervista fatta dalla scrivente al Dott. Nazzareno Guarnieri, Presidente della Fondazione Romanì di Pescara, intervenuto l'11 aprile scorso all'interno di un corso CUMES (Corso di educazione allo sviluppo) organizzato dall'Unicef sezione provinciale e dall'Università degli Studi di Foggia, tenutosi a Foggia avente come titolo "Tutti uguali. Non discriminazione, cittadinanza, diritti", che ha visto anche la presenza di Dimitri Argiropoulos (docente di Pedagogia Università degli Studi di Bologna) con un suo contributo culturale e personale.

1) Domanda:

È abbastanza diffuso l'idea che l'istruzione non venga vista dal popolo rom come una forma di crescita e di integrazione. Secondo Lei è vero o no?

Risposta: **NON È Vero.** Il fatto è che mancano politiche di integrazione culturale e troppo spesso c'è confusione tra integrazione culturale ed assimilazione culturale.

2) Domanda:

Se la frequenza della scuola viene al massimo rispettata per la scuola dell'obbligo, come mai poi sono pochissimi i Rom che frequentano le scuole superiori e le università? Dipende da un fatto culturale o da cosa?

Risposta: Perché l'istituzione scuola non vuole attivare un progetto educativo coerente ai bisogni culturali del fanciullo rom.

3) Domanda:

Queste difficoltà evidenziate si amplificano per le donne che lasciano la scuola a 12 per occuparsi della famiglia e dei fratellini. È presente una voglia di emancipazione da parte delle donne?

Risposta: È certamente presente una volontà di emancipazione della donna rom ma troppo spesso l'ostacolo è la discriminazione perché rom e perché donna. In questi giorni si parla molto di femminicidio per la morte di donne italiane troppo spesso per responsabilità all'interno della famiglia o degli amici. Questo non accade nelle comunità rom. Nessuno vuole indagare questo aspetto.

4) Domanda: *Come è possibile migliorare le condizioni delle donne nelle comunità rom?*

Risposta: Eliminare la discriminazione e si può fare solo con una partecipazione

attiva qualificata dei rom.

5) Domanda:

Le comunità rom sono molto coese al loro interno, questo aspetto che è sicuramente positivo da un lato può costituire un ostacolo all'inclusione?

Risposta: Si tratta solo di uno stereotipo per giustificare l'assenza di volontà alla partecipazione attiva e ad attivare politiche di integrazione culturale.

6) Domanda:

L'assenza di un livello di istruzione spesso costituisce un ostacolo all'inserimento lavorativo, cosa è possibile o è giusto fare?

Risposta: Certamente è un ostacolo, occorre trovare le giuste soluzioni per dare alle persone rom la possibilità di beneficiare di istruzione e formazione. Cioè le persone rom devono essere soggetti attivi e non oggetti passivi nelle mani di molti opportunisti senza scrupoli.

La formazione il cui oggetto è finalizzato alla popolazione romanì, è una vergogna perché continua a veicolare stereotipi e pregiudizi e troppo spesso utilizzano i rom con orsacchiotti da esibire, mentre ignorano o danno poco spazio a quei rom che hanno capacità professionale per abbattere i luoghi comuni, gli stereotipi ed incentivare una evoluzione della cultura romanì.

"La Fondazione Romanì Italia, che rappresento, si propone lo scopo di "contribuire alla crescita sociale e culturale delle giovani generazioni appartenenti alle comunità romanès (rom, sinte, kale, manousches, romanichels), favorire il benessere sociale e culturale del fanciullo e del giovane, superare il disagio giovanile, promuovere l'interculturalità e la cultura romanì."

TRE ERRE (3R) - Rispetto per te stesso, Rispetto per gli altri, Responsabilità per le tue azioni - è un'azione di sistema della Fondazione romanì Italia, un network di comunicazione sociale, di processi di acculturazione e di community welfare per ricercare ed evidenziare le cause di "equivoci ed incomprensioni" verso il fanciullo rom (e non solo) che hanno ostacolato "conquiste scoperte".

L'azione di sistema TRE ERRE (3R) è un progetto culturale strutturato nello sviluppo di tre azioni progettuali finalizzati all'elaborazione di una nuova romanipè:

1. TRE ERRE (3R) Campagna di comunicazione sociale
2. TRE ERRE (3R) Adozioni in vicinanza
3. TRE ERRE (3R) Fuochi attivi

Le strategie per la realizzazione dell'azione di sistema TRE ERRE (3R) sono

l'etica come norma e la partecipazione attiva e professionale dei rom specifica e non esclusiva.

In brevissima sintesi le tre azioni progettuali dell'azione di sistema TRE ERRE (3R):

1) TRE ERRE (3R) Campagna di comunicazione sociale per dare una risposta cognitiva alla rappresentazione sociale negativa che si abbatte sui bambini ed i giovani rom: i pregiudizi, l'integrazione culturale ed i diritti del fanciullo. Per rimuovere le convinzioni che hanno manipolato la realtà romanì e promuovere l'interculturalità. "L'etica della comunicazione" come filosofia del linguaggio per disancorarsi dalle rappresentazioni sociali negative.

2) TRE ERRE (3R) Adozioni in vicinanza: processi di integrazione culturale individualizzati attraverso l'adozione in vicinanza. Il malessere educativo del bambino rom si manifesta con il suo inserimento a scuola, quando vengono a mancare la conoscenza reciproca, ovvero la corrispondenza tra i due modelli di educazione: quello della scuola e quello della famiglia. Di conseguenza il problema diventa allora capire che cosa si rompe in quel momento nel rapporto tra emozione-conoscenza-interazione e soprattutto quali tipi di risposte dare.

3) TRE ERRE (3R) Fuochi attivi: La Fondazione romanì Italia intende accendere piccoli fuochi. Piccoli fuochi, non incendi. Piccoli fuochi per fare luce, essere visibili ed avviare un grande movimento. Attraverso borse lavoro la fondazione romanì Italia intende avviare la formazione di attivisti romanì in ambito sociale e culturale, professionisti qualificati per avviare processi di acculturazione e di community welfare." (newsletter fondazioni romanì, www.fondazioneromani.it)

**assistente sociale specialista, libero professionista/formatore,
già Presidente del Consiglio nazionale Ordine assistenti sociali;
docente di Organizzazione del servizio sociale presso il corso di Laurea in Servizio
sociale Università degli Studi Federico II di Napoli sino al 2010/11.
Funzionario a riposo dell'Assessorato servizi sociali della Regione Puglia,
collabora con Associazioni e Centri studi e di ricerca
in ambito sociale e socio-sanitario.
Ha pubblicato numerosi articoli e saggi sul Servizio sociale e sulle politiche sociali.*

Bibliografia

A. Ardigò, Spazio pubblico e spazio privato nei quartieri, in P.Guidicini (a cura di), Gruppi e sub-unità spaziali nella città, Città Nuova, Roma, 1978

Commissione per i Diritti Umani *Diritti umani di rom, sinti e popolazioni viaggianti in Europa Estratto del rapporto completo* Consiglio d'Europa febbraio 2012

Comunicato stampa ,013 (2013) del Council of Europe – Directorate of Communicatio
www.coe.int

Genova A. Sacchetta M. *Donne rom, un manuale antiviolenza presentazione dei risultati di una ricerca sulla violenza sulle donne rom nell'ambito del progetto "Empowering Women Against intimate partnership violence in Rome communities "* Roma marzo 2013

Iref, *Rom, Sinti, Camminanti e comunità locali*, Roma, maggio 2010 (anche in www.irefricerche.it)

Piasere L., *I Rom d'Europa, una storia moderna*, Laterza, Bari, 2004

Presidenza del Consiglio dei Ministri *Strategia nazionale 2012 – 20120* (28.02.2012)

Senato della Repubblica - Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani *Sintesi del rapporto conclusivo dell'indagine sulla condizione di Rom, Sinti e Camminanti in Italia XVI Legislatura*

Portale: "InGenere Donne e Uomini per una società che cambia"

www.fondazioneromani.it

<http://www.apiceuropa.com/?p=2928>

Article printed from Apiceuropa: <http://www.apiceuropa.com>

URL to article: <http://www.apiceuropa.com/?p=2928>

URLs in this post:

[1] Consiglio d'Europa: <http://www.coe.int/DefaultIT.asp>

[2] Approfondisci: http://www.coe.int/t/dc/files/themes/roms/default_it.asp

[3] Tweet: <https://twitter.com/share>

Carmen o Esmeralda? Le origini del nuovo femminismo rom

di *Anna Pizzo**

C'è chi pensa che le donne rom siano le ultime degli ultimi, sottoposte non solo alla discriminazione di genere e alla loro collocazione “etnica” ma anche a quella a cui sono sottoposte all'interno della loro stessa comunità in cui vigono, si dice, rigide regole maschiliste. C'è, invece, chi pensa che le loro lunghe gonne a fiori, il loro erratico percorrere le città, i monili, il trucco pesante siano segni di libertà, di ribellione alle regole. Insomma, la donna Rom sarebbe una via di mezzo tra la Carmen di Merimée e l'Esmeralda di Hugo, ma tra l'una e l'altra sembra non esserci nulla, nessuna soggettività, nessuna persona in carne e ossa.

Invece, è più probabile che corrisponda al vero quel che sostiene Marco Revelli in un suo libro del 1999 dal titolo: “Fuori luogo”: *“Bisogna scomporre la categoria ‘rom’ in una molteplicità di situazioni molto diverse tra di loro perché se le affrontiamo come una categoria indistinta sbagliamo. Se noi andiamo a vedere dentro un campo nomadi di 500 persone, scopriamo che ci sono cittadini italiani che vorrebbero vivere come cittadini italiani che non hanno più nulla della cultura nomade, che potrebbero concorrere alle graduatorie per l'assegnazione delle case popolari e rom o sinti che hanno la cittadinanza italiana e che per una serie di ragioni hanno ancora delle radici culturali che danno loro un'identità specifica, non antagonistica ma diversa. Quelli per cui appunto sarebbe importante costruire abitazioni dignitose con criteri vicini alla loro cultura. Poi ci sono rom stranieri sradicati dalla loro realtà e trasferiti qua i quali hanno delle strutture vitali a geometria variabile perché aspettano parenti, non sanno dove si collocheranno; quelli che sono di passaggio che possono stare nel nostro territorio sei mesi ma poi andare in Inghilterra a ricongiungersi con il loro nucleo di origine o ritornare in Romania se possono ritornare”*¹.

Se questa descrizione vale in generale per i Rom, vale ancora di più per le donne Rom che di ruoli all'interno delle loro famiglie allargate ne ricoprono molti.

¹ Marco Revelli, “Fuori luogo. Cronaca da un campo rom”, Bollati Boringhieri, Torino, 1999.

Ma, giacché abbiamo citato due “icone” della letteratura dell’800, la Carmen di Merimée e l’Esmeralda di Hugo, personaggio del romanzo *Notre dame de Paris*, vediamo più da vicino i profili, naturalmente letterari. Della prima non raccontiamo la storia perché, grazie a Bizet che ne trasse un’opera che divenne, tra non pochi contrasti, famosa, tutti sanno della sigaraia procace e ammaliatrice, della donna diabolica, che incarna il male assoluto, che non può che degradare l’uomo e, al tempo stesso, della Carmen che non può che essere sempre libera. Mistero, etnicità, ritratto della forza della passione e della crudeltà della natura. Questo vuole esprimere l’autore che non trova di meglio che incarnarlo in quell’“ircocervo” sconosciuto rappresentato, appunto, dai foschi tratti della “zingara”.

Victor Hugo, al contrario, e qui siamo in pieno romanticismo, fa vivere alla sua Esmeralda una storia “classica” ma non meno densa di luoghi comuni. Esmeralda, il cui vero nome è Agnès, nasce nella città di Reims da una prostituta, che non ha potuto vivere per molto tempo con la sua adorata bambina, essendo stata rapita a pochi mesi di vita da alcuni zingari (!) e cresciuta dal loro re. A sedici anni, Esmeralda arriva a Parigi con il padre adottivo e la popolazione zingara, dove si guadagna da vivere ballando per le strade suonando un tamburello e facendo eseguire dei giochi di prestigio alla sua capretta. A causa della sua “esotica” bellezza, la giovane conquista il cuore dell’arcidiacono Claude Frollo, ma, poiché è un sacerdote, la fa rapire da Quasimodo, il deforme campanaro della cattedrale di Notre Dame. Esmeralda però viene salvata dal capitano delle guardie reali del quale si innamora a prima vista. La giovane zingara riuscirà infine ad avere la sua tanto attesa storia d’amore con il capitano che verrà però pugnalato dal geloso arcidiacono; Esmeralda verrà quindi accusata di stregoneria. Dopo un lungo processo, la ragazza viene condannata a morte. Gli zingari tentano di liberarla assalendo Notre Dame, ma durante la confusione Esmeralda viene aiutata a fuggire dalla cattedrale proprio da Frollo che di nuovo si propone ottenendo di nuovo un rifiuto. Frollo affida allora Esmeralda a una reclusa che odia anch’ella gli zingari mentre lui corre ad avvertire le guardie. La reclusa, che si era fatta chiudere anni addietro in una torre perché voleva ritirarsi a pregare per la figlia rapita, riconosce Esmeralda e tenta di difenderla dalle guardie, che tuttavia la portano al patibolo dove viene impiccata. Una storia ricca di passione e al tempo stesso intrisa di pregiudizi (gli zingari che rubano la bambina, Esmeralda che deve la sua buona indole al fatto di non essere “davvero” zingara...) che ben caratterizza l’800 a cui va il merito di avere comunque posto l’attenzione su una popolazione di cui poco o nulla fino a quel momento.

Ancora una citazione, più o meno dello stesso periodo. George Borrow, tra i primi scrittori inglesi che esaltarono le gioie della vita nomade dimostrando una curiosità insaziabile per tutto ciò che è strano e originale scrive²: “Le donne e le

ragazze zingare sono in grado di accendere passione più che nelle descrizioni più audaci, in particolare in coloro che non sono zingari, perché, naturalmente, la passione diventa più violenta quando è nota l’impossibilità quasi assoluta di gratificazione”.

Non che l’Ottocento sia riuscito a “sdoganare” una comunità che fin dai precordi ha subito sospetti e disprezzo, come stanno a dimostrare, ad esempio, i bandi per la loro espulsione dalla Spagna nel 1492. Tanto che proprio il’800, con il sorgere degli stati nazionali e l’aumentata organizzazione della società, portò ad una progressiva diminuzione della tolleranza verso le minoranze.

Non è il caso, in questo contesto, di elencare le persecuzioni subite dai Rom nella storia, resta però nella memoria collettiva lo sterminio nazista che uccise più di 500 mila zingari. E, oltre e assieme allo sterminio, la sterilizzazione di massa. Ne scriveva Portschy Gauleiter, giurista austriaco, al ministro del Reich D. Lammers esortando tale provvedimento: “Le specifiche ragioni scientifiche e sociali secondo cui le attitudini al vagabondaggio e alla criminalità sono di natura genetica. A fronte, inoltre, dell’alta ereditarietà che caratterizza la razza zingara, la trasmissione del sangue impuro e portatore di malattie può essere fermata solo bloccando la proliferazione del popolo zingaro”. Nel 1938, tutte le donne zingare sposate con uomini ariani vennero sterilizzate presso la sede dell’ospedale di Dussendorf-Lierenfeld, senza eccezioni per quelle incinte e che morirono durante il trattamento. Il trattamento avveniva solo dopo aver costretto le vittime a firmare un’autorizzazione, e queste firme vennero riutilizzate dai nazisti come prove per discolarsi durante il processo di Norimberga. Questa pratica fu poi portata all’interno dei lager, anche ad Auschwitz, dove i documenti risalenti all’anno 1945 riportano i dati della sterilizzazione da parte del professor Claiberg su 130 donne rom. È il Porrajmos, il termine, in lingua romani, con cui Rom e Sinti indicano lo sterminio del proprio popolo e significa “grande divoramento”, “devastazione”.

Ma la sterilizzazione coatta non è purtroppo solo un orribile ricordo del passato. Nel Rapporto 2012 di Amnesty International si legge, a proposito della Slovacchia, quanto segue: “il Comitato delle Nazioni Unite per i diritti umani ha criticato la Slovacchia per non aver condotto indagini esaustive su denunce di sterilizzazioni forzate avvenute in passato. Il Comitato ha anche espresso preoccupazione per la mancanza d’informazioni sull’eliminazione delle sterilizzazioni forzate che, secondo quanto riferito, hanno continuato a verificarsi. L’8 novembre, nel suo primo verdetto sulla sterilizzazione forzata, la Corte europea dei diritti umani ha stabilito che il governo aveva violato i diritti umani di V. C., una donna rom. La sterilizzazione, avvenuta senza il consenso pieno e informato della donna, costituiva una grave ingerenza nello status della sua salute riproduttiva. Erano stati violati i suoi diritti a non essere sottoposta a maltrattamenti e al rispetto della vita privata e familiare. La Corte ha anche rilevato che nei referti il personale sanitario aveva fatto riferimento all’origine etnica di V. C.”.

Fin qui, quel che è capitato e capita ancora a molte donne “colpevoli” solo di

2 George Borrow (East Dereham, 5 luglio 1803 – Oulton Broad, 26 luglio 1881) è stato uno scrittore inglese, noto soprattutto come autore di novelle incentrate sulla vita degli “zingari”.

essere Rom, Sinte o Caminanti ma anche zingare, gitane e, come molti dicono negando la realtà dei fatti, “nomadi”.

Di recente, però, qualcosa di molto innovativo sembra accadere. Grazie al radicamento dei Rom nei paesi in cui vivono da generazioni e grazie alla loro capacità di auto organizzarsi, sono nati gruppi in grado di tutelare se stessi e di dialogare con le istituzioni. In particolare, è dell'ottobre del 2011 il primo congresso mondiale delle donne gitane. A Granada, in Spagna, oltre duecento donne romnì si sono incontrate provenendo da molte parti dell'Europa e dell'America Latina (Francia, Portogallo, Olanda, Grecia, Finlandia, Palestina, Colombia) per discutere della loro condizione e per affermare la volontà di lottare contro il sessismo interno, ma anche esterno, alla loro comunità, e contro il razzismo. Il prossimo Congresso mondiale si dovrebbe tenere a Helsinki, in Finlandia nel novembre dell'anno in corso. Tra gli organizzatori dell'evento figurano il Consiglio d'Europa, il governo finlandese e il Segretariato generale per la popolazione gitana del paese ospitante. Una prima riunione organizzativa si è tenuta qualche giorno a Bucarest per definire le linee-guida del convegno, i criteri di selezione e il numero delle partecipanti.

Dalla cronaca del “manifesto” leggiamo: “Qualcosa sta dunque cambiando nel mondo rom. Numerosi gruppi e associazioni militanti - in particolare di donne - stanno nascendo, in Spagna ma non solo, per rivendicare diritti e visibilità, per cercare di cambiare gli equilibri della loro comunità come dell'intera società. Il primo aspetto della loro battaglia consiste nella costituzione di gruppi e organizzazioni come soggetti attivi della militanza, nella costituzione cioè di un attivismo rom plurale e differenziato. Questi movimenti femministi stanno costituendo una rete internazionale di donne romnì portatrici di un nuovo pensiero e di una pratica sociale e politica che lotta per creare nuovi spazi di cittadinanza”. Tra le associazioni più attive in Spagna, c'è Arakerando che si presenta così: “Nuestra Asociación estimula el cultivo de las raíces de nuestro pueblo (la ley gitana, el flamenco, los oficios, los deportes, la familia, la gastronomía, las tradiciones orales, los ritos...). Buscamos la afirmación de nuestra propia identidad, adaptada a la cambiante situación histórica, política, cultural, profesional, económica, social, religiosa, de valores... Intentamos crear una escuela de pedagogía donde se aprende la solidaridad universal (los asuntos gitanos no se cierran de forma individualista, ajenos a otros colectivos marginales con similares carencias). Por eso impulsamos un protagonismo no excluyente, sino abierto y realista, construyendo siempre algo nuevo, en un lugar de trabajo común organizado”.

«Se la storia del popolo gitano è stata muta, le donne gitane sono state figure invisibili che non hanno mai avuto il diritto di esprimersi», ha detto Beatriz Carrillo de los Reyes, presidenta dell'associazione andalusa Fakali - donne gitane universitarie. Secondo questa versione del femminismo, la rivendicazione dell'eguaglianza delle donne non è separabile dall'affermazione della propria condizione specifica di romnja, in quanto la discriminazione e la subalternità alle quali si oppongono è effetto congiunto dell'oppressione maschile e del razzismo. Di quest'ultimo, esse

sono vittime tanto quanto gli uomini della loro comunità.

Ma in Romania ancora oggi le cose vanno diversamente. Il sociologo Sergio Bontempelli ha di recente raccontato la storia di una ragazzina di dodici anni andata in matrimonio a un suo coetaneo. Siamo a Sibiu, in Romania, nel quartiere dove vivono i rom Kalderash. Qui i matrimoni combinati sono pratica usuale, e quello di Ana Maria potrebbe passare inosservato. Invece, la limousine, l'abito da sposa da 4.000 dollari, la collana di diamanti, le 2.600 bottiglie di vino stuzzicano la fantasia dei media e fanno accorrere i giornalisti a caccia di “colore”. La faccenda fa il giro del mondo, ne parlano anche la Bbc e il New York Times. Ma allo scandalo iniziale si aggiungono le critiche. Emma Nicholson, inviata in Romania per conto della Ue, sollecita un'indagine della polizia: poiché il matrimonio è stato combinato dalle famiglie e la ragazza ha appena dodici anni, siamo di fronte – dice la Nicholson – alla violazione dei diritti di una minore. La zia di Ana Maria, Luminita Cioaba, è una poetessa, un'intellettuale e un'esponente del movimento femminista rom. È contraria ai matrimoni tra minori: perciò si arrabbia col fratello e cerca di convincerlo a non dare in sposa la figlia. Ma quando la vicenda fa il giro del mondo, si rende conto che le polemiche sono solo un pretesto per criminalizzare i rom: e passa, per così dire, dall'altra parte della barricata, diventando sostenitrice delle “tradizioni zingare”. Il 2 ottobre rilascia un'intervista di fuoco al solito *Evenimentul Zilei*: «Ci avete fatto passare per barbari stupratori», dice, «noi abbiamo le nostre leggi non scritte, e nessuno deve sfidarle».

A questo punto, la domanda si pone: davvero i matrimoni combinati sono frutto di una cultura tradizionale, premoderna e arretrata? Da una ricerca condotta nel 2011 dall'Amalipe Center, una Ong bulgara, emerge anzitutto che le pratiche variano da gruppo a gruppo. Lo studio prende in esame i Balcani, con una particolare attenzione per Romania, Bulgaria e Grecia: in questa ampia area geografica, le comunità rom sono molto diverse tra loro, e le pratiche matrimoniali – l'età degli sposi, il ruolo delle famiglie di origine, l'uso della dote, ecc. – variano in modo considerevole. Difficile parlare, in un quadro così complesso, di “tradizione”. La diversità di pratiche matrimoniali determina anche profonde differenze nel ruolo della donna. Matrimonio combinato (cioè pianificato dai genitori) non significa necessariamente matrimonio forzato (imposto alle ragazze contro la loro volontà): rituali e tradizioni cambiano da gruppo a gruppo, e cambia anche il grado di libertà garantito alle giovani spose. Nella maggior parte dei casi, il consenso delle ragazze è un elemento fondamentale nel determinare la scelta del matrimonio. Ma c'è di più. «La nostra indagine», ha spiegato a Radio Bulgaria Deyan Kolev, uno degli estensori della ricerca, «ha messo in luce tre fattori significativi legati all'età precoce del matrimonio. Il fattore più importante è il grado di istruzione: i rom che non hanno terminato le scuole elementari si sposano in media attorno ai sedici anni, mentre tra i laureati l'età media del matrimonio si aggira intorno ai venticinque. Gli altri due fattori sono le condizioni economiche e quelle abitative». C'è dunque un nesso tra pratiche matrimoniali ed emarginazione sociale. Ne spiega le ragioni Alexandra

Oprea, attivista rom romena: «La mancanza di opportunità di istruzione e di lavoro per le giovani rom determina in molti casi le decisioni familiari. Detto in altri termini, i genitori finiscono per pensare “mia figlia non sta facendo nulla nella vita, tanto vale che si sposi...”. Migliori opportunità di istruzione e di lavoro favorirebbero l’emancipazione delle donne rom, agevolando la loro mobilità sociale e ampliando il ventaglio delle scelte di vita possibili».

Insomma, pratiche dei matrimoni combinati non sono espressione della “cultura rom”. Nessuna cultura, del resto, è monolitica e impermeabile, e tutte le pratiche sociali – ivi incluse quelle delle minoranze – sono il prodotto di interazioni con il mondo circostante: la discriminazione, il mancato accesso alla scuola e al lavoro, la segregazione abitativa sono fattori che determinano le pratiche cosiddette tradizionali. Ma la vicenda, simile ad altre accadute anche in Italia, solleva una questione generale che riguarda la percezione della donna rom come soggetto non attivo e consapevole: non decide le forme e le modalità della propria emancipazione, non ha il diritto di trovarsi un lavoro o di andare a scuola, non è autorizzata a negoziare il proprio ruolo all’interno della coppia e della comunità di appartenenza. Deve essere “salvata” dall’esterno: dalla polizia, dagli assistenti sociali, dalle autorità pubbliche. Ecco perché il nuovo femminismo rom dell’Europa dell’Est, rifiutando questa immagine, rivendica il diritto all’autodeterminazione e la libertà di scelta.

**giornalista professionista, dal 2005 al 2009 Consigliera regionale del Lazio e presentatrice della legge regionale 10 sui diritti dei cittadini migranti. Curatrice di numerosi libri tra cui “Un altro mondo in costruzione” (Baldini&Castoldi, 2002), “Calendario della fine del mondo” (Intramoenia, 2011) “No Tav d’Italia (Intramoenia, 2012), “Senza soldi” (Intramoenia, 2013).*

Percorsi di giovani donne Rom tra discriminazione es emancipazione

*di Sara Coccia**

All’interno dei campi “rom”, tra le giovani ragazze, in modo impercettibile ma costante sembra essere in atto una presa di coscienza della condizione della donna anche se la forza del clan e del suo giudizio è ancora predominante.

La conferenza “*Sono una donna rom europea*” svoltasi ad Atene l’11 e il 12 gennaio 2010 ed organizzata dal Consiglio d’Europa ha evidenziato a livello europeo come le donne rom siano vittime di una duplice violenza: etnica, dovuta alla società esterna che si mostra ostile verso di loro, e quella della propria tradizione patriarcale. Si tratta quindi di una discriminazione multifattoriale e dovuta alla contemporanea presenza di elementi legati per un verso all’etnia di appartenenza e per un altro verso alla discriminazione di genere.

A tal proposito il rapporto della Commissione Europea successivo alla conferenza di Atene, analizza la discriminazione in base ad alcuni descrittori: accesso all’educazione, accesso al mercato del lavoro, accesso ai servizi sanitari.

Già nell’accesso all’istruzione secondaria di primo grado per le ragazze si presentano maggiori difficoltà rispetto ai coetanei maschi: spesso verso i dodici-tredici anni, a volte anche prima se è l’unica figlia femmina o è la figlia maggiore, lasciano la scuola poiché devono assumere il ruolo di piccole donne di casa, dall’accudimento dei fratelli più piccoli alle faccende domestiche e si preparano al loro ruolo di future mogli e madri.

Inoltre concorre in maniera determinante all’abbandono scolastico la paura dei genitori, in particolare del padre, delle classi miste con il rischio che la figlia si innamori di un compagno di classe gagè e quindi si allontani dalla propria tradizione di appartenenza, o di un coetaneo rom non approvato e scappi con lui il che comporterebbe il riconoscimento della coppia e il conseguente matrimonio.

Avviene quindi che le ragazze rom abbandonino prima la scuola rispetto ai coetanei maschi, tenendo come punto fermo le difficoltà per entrambi i sessi di frequentare le scuole quando queste sono troppo lontane e i campi autorizzati distano

chilometri da qualunque servizio compresi i mezzi pubblici.

Le ragazze però, probabilmente perchè nate e cresciute in Italia e avendo compiuto tutte almeno qualche anno di scuola probabilmente anche dal confronto con le coetanee italiane, mostrano insofferenza verso il ruolo prescritto e verso la cultura tradizionale; nelle interviste, che sono state condotte tra giugno e settembre del 2012 su un piccolo campione¹, emerge in modo deciso la consapevolezza della discriminazione di genere che soffrono e la voglia di cambiamento o il bisogno di sostegno verso un possibile cambiamento che stanno cercando di intraprendere.

Questo è il primo e fondamentale passo: la consapevolezza della propria situazione dalla quale sola ci si può muovere per provare a immaginare e in seguito pianificare il futuro.

Le domande delle interviste hanno riguardato i temi dell'istruzione, le idee e i sogni per il proprio futuro e come vivono la loro condizione di donna.

Una ragazza è riuscita a pianificare con precisione il proprio futuro anche negli anni a venire, dicendo D. *“Voglio lavorare, voglio fare la cameriera. Spero di tornare da grande in Romania e vorrei avere un bar tutto mio così poi posso lasciarlo ai miei figli quando avrò dei figli”*

Le ragazze se poste nella condizione di poter immaginare liberamente il proprio futuro, non mostrano incertezze nello scegliere un percorso di studi che preveda almeno la licenza media e un lavoro, in particolare le professioni più desiderate sono state quelle di parrucchiera e quella di cameriera; il matrimonio e i figli per tutte vengono dopo, il matrimonio che è comunque previsto ma in un futuro spostato di qualche anno (dai 14-16 anni età in cui tradizionalmente si sposano ai 18-20).

Alcune anzi esprimono con forza la volontà di non volersi sposare con un rom perchè si troverebbero nella condizione di serve della suocera e, almeno per quanto riguarda le ragazze rumene, davanti al tradimento del marito non potrebbero fare altro che accettarlo, pena l'essere giudicate delle “poco di buono” dall'intera comunità.

Questa è la risposta di J. alla mia domanda *“Sei contenta di essere donna?”*

“No, perchè le donne hanno tradizione che se maschio le tradisce, lei non può tradirlo e se lei lo lascia forse non trova un altro marito. Devo restare vergine se no nessuno mi vuole. Ma un uomo no; per me questo non è giusto. Mio marito può avere un'amante, io no perchè sono donna. Questo odio, perchè sono nata donna?!. Per questo non mi piace essere zingara. Se mi comporto come una gagè mi chiamano tutti puttana. Meglio che seguo le tradizioni piuttosto che farmi chiamare puttana. È meglio aspettare a sposarsi per trovare un uomo buono.”

La condizione delle ragazze è difficile e sottomessa a varie autorità prima tra tutte quella del padre il quale deve approvare, quando non è lui a sceglierlo, il futuro marito della figlia la quale, dopo il matrimonio viene a stare sotto l'autorità della suo-

cera o del marito.

Come donna deve dimostrare di saper essere una brava moglie nella cura della casa, del marito, dei suoceri e dei figli.

Due delle ragazze che ho avuto modo di intervistare hanno scelto liberamente di andare a vivere in una casa-famiglia per sentirsi libere di frequentare la scuola, le amiche e di avere un ragazzo senza sentire né per un verso l'obbligo di sposarsi né per l'altro verso di essere considerata una “poco di buono” dalla famiglia.

Queste le parole di D. alla mia domanda *“Hai fatto una scelta senz'altro difficile, hai chiesto di andare in una casa-famiglia. Perché?”*

“A luglio quando la scuola era finita io volevo uscire con le mie amiche e andare al mare o a divertirmi ma la mia famiglia non me lo permetteva, mi consideravano una puttana che vuole uscire solo per andare con gli uomini, dicono che li ho disonorati e fatti vergognare davanti a tutti. Dovevo stare chiusa in casa e non frequentare nessuno, se andavo da qualche parte mi doveva accompagnare mio fratello o qualche parente” (...) *“Io non accetto di essere trattata come una puttana né di essere picchiata”.*

Queste le parole di P. alla mia domanda *“Hai fatto una scelta senz'altro difficile, hai chiesto di andare in una casa-famiglia. Perché?”*

“Perchè voglio avere la mia libertà, voglio poter avere dei ragazzi senza per forza dovermi sposare e voglio andare a scuola. Voglio molto bene alla mia famiglia e ogni tanto li vedo e li sento, ma non mi piacciono tutte le usanze nostre.

Vedi per esempio mi sono tagliata i capelli corti perchè a me piacciono così, la mia famiglia non mi ha detto niente ma so che per loro è strano, le ragazze portano i capelli lunghi anche se stanno meglio con i capelli corti.”

Il problema che rischia di nascere, non nell'immediato ma in un futuro più o meno lontano, con un abbandono così radicale non solo della propria famiglia, ma anche della propria cultura e di tutti i legami con essa, è quello di ritrovarsi senza alcun senso di identità o di appartenenza.

Non più accettata dai rom ma nemmeno dai gagè che continueranno comunque a considerarla rom, diversa, straniera, mai piena accettata.

A quel punto la ragazza sarebbe completamente isolata e senza riferimenti culturali con i quali potersi orientare nella propria quotidianità e nelle scelte di vita.

Sia per le ragazze che compiono la scelta di andare a vivere in una casa-famiglia quando il livello di tensioni e conflitto con la famiglia è diventato troppo alto, sia per coloro che sentono una crescente insofferenza verso la propria cultura patriarcale, sia d'altra parte proprio per evitare che il conflitto con le famiglie d'origine diventi così alto da non poter essere gestibile sarebbe utile cercare di creare degli interventi strutturati su più livelli che comprendano un lavoro con la famiglia, con la

ragazza e con il territorio. Sostenere la ragazza quando cerca e prova a condurre una vita diversa, fuori dai ruoli tradizionali, sia in percorsi scolastici che lavorativi, permettere alla ragazza di capire quali sono i punti da cambiare senza per questo rigettare totalmente la propria origine e cultura ma anche con la famiglia permettendo a quest'ultima di capire che la figlia non è una traditrice che vuole abbandonare quello che le è stato trasmesso ma provare ad avere una vita diversa con una progettazione del proprio futuro.

Se da una parte reclamano diritti e libertà, dal tagliarsi i capelli corti al poter uscire con le amiche al potersi scegliere il marito dall'altra parte tengono a precisare l'importanza che ha per loro il mantenere il rispetto per gli anziani e per i genitori; se da una parte chiedono di avere libertà nel frequentare i ragazzi dall'altra credono nell'importanza della verginità.

Ecco le parole di D:

“La verginità per me è importante e l'ho persa con una persona alla quale volevo bene anche se poi ho capito che non andava bene per me (...) ma io non posso essere trattata come una puttana per questo anche se ho fatto uno sbaglio”

Il percorso delle ragazze rom verso l'emancipazione è appena cominciato e la strada si preannuncia lunga e difficile. Nessuna vuole abbandonare la cultura originaria ma semplicemente iniziare ad aprire la strada verso la parità dei diritti tra uomo e donna all'interno della coppia e della famiglia. L'insofferenza che mostrano deve essere accolta e sostenuta con percorsi scolastici e di inserimento lavorativo, molto lavoro deve essere ancora svolto nella “società d'accoglienza” che resta ancora fortemente stigmatizzante

Tab 1 Tabella riassuntiva delle interviste

	provenienza	situazione abitativa	scelta	età
P	Bosnia	casa	casa-famiglia	15
Da	Macedonia	campo autorizzato	casa-famiglia	17
B	Bosnia	roulotte		17
Do	Romania	casa		16
Ja	Romania	casa		15

Le interviste sono state condotte nel periodo tra maggio e settembre 2012.

Il campione è rappresentato da 5 ragazze nella fascia di età 15-17 anni; di queste 2 provengono da campi autorizzati e per loro scelta sono andate a vivere in

delle case-famiglia, le altre abitano in case occupate fuori del comune di Roma; due sono di origine rumena, due sono di origine bosniaca e una macedone.

**(Genova, 1984), educatrice professionale di comunità, lavora dal 2006 con le famiglie rom che vivono nei campi non autorizzati di Roma sostenendole nei percorsi di inserimento scolastico, lavorativo e nell'accesso ai servizi.*

Note bibliografiche

Aleotti E. (a cura di), *Identità di genere e prospettive di vita delle donne appartenenti alle comunità Rom*, Roma, Fondazione Lelio e Lisli Basso, 2009

Brunetto C., *Le donne Rom: “Stop ai figli”*, in “La Repubblica” - Palermo 2 aprile 2008, disponibile sul sito <http://djelem.wordpress.com/2008/04/02/le-donne-rom-stop-ai-figli/>

CEDAW, *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*, 1979 UN General Assembly

European Commission, *Ethnic minority and Roma women in Europe: A case for gender equality?*, Directorate-General for Employment, Social Affairs and Equal Opportunities, November 2008

Fiorucci M., (a cura di), *Un'altra città è possibile. Percorsi di integrazione delle famiglie Rom e Sinte a Roma: problemi, limiti e prospettive delle politiche di inclusione sociale. Rapporto finale di ricerca*, Geordie Onlus, Roma, 2010

Piasere L., *I rom d'Europa. Una storia moderna*, Roma, Laterza, 2004

Stasolla C., *Sulla pelle dei rom. Il piano nomadi della giunta Alemanno*, Roma, Alegre, 2012

Finito di stampare
dicembre 2013
nelle
Arti Grafiche Kolbe srl
Via Appia lato Itri, 26/28 - 04022 Fondi (LT)
Tel. e Fax 0771 50 22 96 r.a.
artigrafichekolbe@gmail.com

