

NASCERE E MORIRE “ZINGARI”

Come un’identità etnica è diventata una condanna sociale

*Trascrizione degli interventi registrati durante l’incontro pubblico di giovedì 25 giugno 2009 presso Caritas Ambrosiana, organizzato a partire dal libro di **Anna Rita Calabrò ZINGARI. Storia di un’emergenza annunciata.***

*Relatori: **Anna Rita Calabrò**, Sociologa, Università di Pavia e **Francesco Remotti**, Antropologo, Università di Torino.*

In corsivo le aggiunte redazionali. Il testo di Francesco Remotti non è stato rivisto dal relatore.

Claudia Biondi

L’incontro di questa sera vuole essere il primo di alcuni *seminari a* carattere culturale che Caritas *Ambrosiana* vuole proporre sul tema del mondo dei rom. *Cominciamo questo percorso* presentando il testo di Annarita Calabrò dal titolo “Zingari, storia di un’emergenza annunciata”, testo che fa seguito ad un primo di circa 15 anni fa intitolato “Il vento non soffia più”, che *a sua volta* ha fatto storia all’interno del mondo di chi si è occupato, nel corso degli anni, di rom.

Iniziamo appunto con una riflessione sul tema dell’identità, perché ci sembra che, soprattutto in questi ultimi anni, abbiamo un po’ perso il senso del nostro impegno, perché ci siamo un po’ appiattiti su delle polemiche infinite: “campo sì, campo no... sono belli o sono brutti, sporchi e cattivi”... Su questi *temi*, ci sono stati interventi, soprattutto a livello di mass media, che hanno profondamente influenzato le politiche che, nel nostro paese, si sono via via andate realizzando e che ci trovano, in questo momento, in alcuni casi, realmente sgomenti. Le politiche che si stanno affacciando, sono delle politiche che hanno una base esclusivamente fondata sul controllo e sulla repressione.

Allora, ci sembra importante fare – se *così* vogliamo dire – un passo indietro, e quindi riprendere a interrogarci seriamente sul mondo dei rom. Per questo, la riflessione che proponiamo questa sera vuole essere un dialogo tra Annarita Calabrò e il Prof. Remotti, antropologo, docente all’università di Torino, *autore del testo*, tra gli altri *e* che molti probabilmente conoscono, “Contro l’identità”, *che anche* Annarita ha “sfruttato” nel suo *libro*. Ci sembrava estremamente interessante tentare di mettere in discussione alcune certezze rispetto all’identità, e quindi anche rispetto all’identità del mondo rom, perché l’interrogativo che viene posto è: “ma esiste l’identità?” Quindi, se ci poniamo un interrogativo di questo genere, a maggior ragione, è importante interrogarsi sull’identità attribuita, perché spesso e anche questa sera siamo dei non-rom a parlare dell’identità rom. Parlare di identità rom, rischia di essere una gabbia in cui noi rinchiudiamo *queste persone* e quindi rischia – come abbiamo *indicato* nel titolo del nostro incontro – di essere una condanna sociale, e non un luogo positivo, pur *se* per alcuni aspetti fasullo, di riconoscimento.

Il dialogo di questa sera vorrebbe tentare di uscire dalla piattezza del dibattito attuale, per aprire degli orizzonti di riflessione più ampia, che possano per lo meno mettere in discussione le tante certezze di

coloro che ritengono di sapere chi sono i rom e quindi di poter fare per loro delle politiche che – come dicevo prima – al momento, ci lasciano sgomenti.

Annarita Calabrò

La lettura di *Contro l'identità* di Francesco Remotti è stata fondamentale per il mio lavoro: la sua analisi sull'identità culturale, o, come nel caso in questione, etnica, che comunque deve essere intesa come identità aperta, che continuamente accetta la sfida dell'incontro con l'altro, che si vivifica nella contaminazione e nel confronto continuo, mi ha aiutata a sostenere la tesi del mio libro e cioè che l'isolamento e l'emarginazione in cui vivono gli zingari li espone al rischio di deprivazione culturale, perdita di memoria, abbandono dei valori della tradizione, deriva identitaria (intendendo per ciò una percezione del sé collettivo che fatica a trovare approdi simbolici forti e condivisi). È una tesi scomoda da sostenere perché si contrappone e polemizza esplicitamente con una lunga tradizione di studi antropologici, in parte anche sociologici (anche se la sociologia è arrivata molto tardi ad occuparsi della “questione zingara”), che sostengono che la realtà zingara rappresenta una cultura arcaica e forte, piena di suggestioni e di sue peculiarità, in grado di difendersi dalle spinte all'omologazione e all'assimilazione. Come ha ricordato Claudia Biondi ho cominciato ad occuparmi di zingari venti anni fa perché avevo avuto una committenza di ricerca da parte dell'Assessorato ai Servizi Sociali della Provincia di Milano.

Allora ero come tutti coloro che affrontano un nuovo lavoro: guardiamo una realtà che non conosciamo, dobbiamo munirci di strumenti adeguati poiché quelli che possediamo sono pochi e un po' spuntati... Insomma: non sappiamo bene come muoverci, come orientarci, cosa guardare.

Ho cominciato a leggere i libri sugli zingari, sono entrata nei campi, quelli autorizzati, quelli illegali, quelli estemporanei... Ero arrivata lì grazie all'incontro fortunato con Giorgio Bezzechi, una persona che, per così dire, è l'esempio vivente di come si possa appartenere a più culture, se pure tanto diverse, senza perdere, anzi arricchendo e rafforzando, la propria identità. Mi ha fatto da guida in un mondo di cui, francamente, capivo poco o nulla. Non ne capivo i comportamenti, i codici, i simboli, i sentimenti...

Di ciò che avevo letto nei libri, che descrivevano appunto una realtà arcaica, una cultura viva, forte, affascinante, non vedevo nulla: nei campi vedevo disperazione, emarginazione, ghettizzazione, smarrimento... Insomma, mi trovavo davvero a non avere, nella mia ‘cassetta degli attrezzi’, gli strumenti giusti per leggere, per capire, per decodificare quello che andavo vedendo.

Quando si inizia una ricerca generalmente lo si fa sollecitati da una domanda a cui si sente l'esigenza di rispondere; la mia domanda era: “In cosa consiste davvero la diversità degli zingari?”

Perché queste persone, di cui abbiamo tracce, memoria e racconto da lungo tempo (le prime notizie storiche risalgono attorno all'anno 1000), sono rimaste all'interno della loro “diversità culturale”? Perché vivono nei campi? Perché non sono accanto a noi, “con” noi, nelle scuole, nelle Università, nei

luoghi di lavoro e in quelli della società civile e della rappresentanza politica? Cosa li rende così distanti? E, se pure tra loro così diversi, in base a che cosa si riconoscono come “noi”? E noi, su cosa fondiamo la percezione di un “loro”?

Sono stata parecchi mesi senza trovare il bandolo della matassa, come se vedessi tutto sfuocato e dovessi trovare gli occhiali giusti per vedere le cose nella loro giusta prospettiva.

Allora – eravamo alla fine degli anni '80 - per gli zingari era un momento particolare perché si stava concludendo il processo di sedentarizzazione che li aveva portati, per ragioni economiche, ad abbandonare il piccolo nomadismo (con il boom economico i lavori tradizionali erano definitivamente tramontati) e a cercare risorse per la sopravvivenza ai margini delle grandi città.

Ripeto: quando si parla di zingari, si parla di una realtà molto eterogenea, molto variegata. La presenza degli zingari in Italia, ha diverse origini: i Sinti, in Italia dal 1400, giunsero dal centro Europa; molti rom arrivarono dopo la seconda guerra mondiale, scappando dall'Istria, e acquisendo come tutti gli altri fuggiti da quella terra, cittadinanza italiana; altri, invece arrivarono in seguito alla guerra che sconvolse negli anni '80 l'ex Jugoslavia (ancora clandestini loro e i figli e i figli dei loro figli); ci sono gli abruzzesi, giunti in Italia dopo la battaglia di Kosovo del 1382... Ma nonostante si parli di una realtà molto complessa, diversa la lingue, diverse le tradizioni, diversa la religione.. c'era un elemento che, in qualche modo, li accomunava, li faceva chiamare da parte nostra ‘zingari’ e spingeva loro stessi a definirsi tali, elemento che non avevo capito, non riuscivo ad afferrare...

Finché uno zingaro, parlando, mi spiegò. Continuavo ostinatamente a chiedere a tutti: “Ma che differenza c'è tra noi e voi?” Ad un certo punto uno zingaro mi ha detto: “E' la stessa differenza che c'è tra il tempo e l'orologio”, e poi mi ha spiegato: “Noi zingari siamo come il tempo, nel senso che oggi piove, poi esce il sole e poi magari fa caldo, ma non si sa... voi invece siete come l'orologio: tutte le ore uguali, in tutte le stagioni uguali, in tutti gli anni uguali, dopo le 7 vengono le 8, dopo le 8, le 9 e così sempre uguale.”

Avevo trovato il paio di occhiali giusti, tutto quello che avevo osservato appariva finalmente coerente e le cose sembravano andare al posto giusto. In quella frase la risposta alla mia domanda: ciò che definiva il nocciolo duro della diversità culturale degli zingari, il cuore della loro identità etnica, era una concezione del tempo e dello spazio diversa da quella che noi tutti condividiamo (in quanto figli del processo di modernizzazione che ha attraversato le nostre società e le ha trasformate con l'avvento del capitalismo). La mia ipotesi era che, essendo stati nomadi per lungo tempo, e comunque, anche se sedentari, avendo vissuto in condizioni di separazione sociale, di sostanziale emarginazione ed estraneità al mercato del lavoro, tale situazione li avesse vincolati ad un uso del tempo e dello spazio molto simile a quello che, nella nostra cultura, era proprio alle società pre-industriali.

In sintesi, possiamo dire che mentre per noi “moderni” il presente è il luogo in cui l'esperienza passata diventa progettualità futura, nelle società pre-moderne, che erano società statiche (per quanto una

società non è mai statica), il passato non è esperienza e storia ma tradizione che si ripropone immutabile, il presente è il luogo significante della propria vita e il futuro in termini di progettualità non ha senso perché definito dal proprio destino di nascita. Questo conduce a una visione della vita in cui c'è molto fatalismo, c'è, nel tempo, il rassicurante ripetersi di atti e di abitudini sempre uguali a se stessi e sono la tradizione e i legami di sangue a definire l'identità.

Se questo era vero – e tale si confermava nel corso delle lunghe interviste che feci in quegli anni – vale a dire se non c'era progettualità e si viveva alla giornata, se era davvero la tradizione a prescrivere, generazione dopo generazione, valori e consuetudini, se non era l'orologio a dettare con precisione l'ordine delle attività quotidiane, allora queste persone avevano in mano una mappa sbagliata con la quale si muovevano in un territorio, il nostro, che aveva delle regole spazio-temporali profondamente diverse. Questa loro diversità culturale, che tanto si diceva dovesse essere preservata e valorizzata, in realtà rischiava di essere la loro condanna, perché li chiudeva in una prigione identitaria sia metaforica che concretamente reale: i campi zingari. Ghetti che ostacolavano il confronto, la commistione, la trasformazione, il cambiamento, impedivano il processo di integrazione (intendendo per integrazione l'acquisizione dei diritti di cittadinanza, cioè l'istruzione, il lavoro, ecc...).

Sostenevo, nel libro che pubblicai con i risultati della ricerca, che – a mio giudizio – se non fossero intervenute politiche adeguate, essi erano condannati a perdere cultura e memoria e senso, oppure alla devianza perché, come ben si sa, ghetto, povertà ed esclusione espongono a tale rischio.

Sostenevo, e in questi anni ho continuato a sostenere, l'importanza di avviare politiche abitative che consentissero in tempi ragionevoli la chiusura dei campi (considerando diverse possibilità e favorendo condizioni economiche agevolate : piccoli terreni che accogliessero insediamenti di famiglie allargate, appartamenti, cascine dimesse dove attivare piccole realtà produttive...) perché i campi nomadi erano (e sono ancor più oggi) solo una parodia atroce di quello che era il campo sosta di un popolo che fu nomade, una parodia che non ha nulla a che fare con tradizione e cultura. Ritenevo che fosse necessario ed urgente facilitare percorsi di inserimento lavorativo per gli adulti e, soprattutto, investire nell'istruzione dei bambini zingari (borse di studio, tutor...) non solo perché l'istruzione dà diritto di cittadinanza, ma anche perché solo attraverso l'istruzione (e dunque la socializzazione alle norme, i valori, i saperi della società in generale) gli zingari avrebbero potuto salvare e recuperare la specificità della loro cultura e della loro tradizione.

Parlando per paradossi, affermavo che memoria e tradizione sarebbero state ritrovate solo quando i primi ragazzi zingari avessero cominciato ad arrivare all'Università. Solo quando questo ponte fosse stato costruito solo allora memoria e tradizione sarebbero diventati una cosa viva, che non avrebbe impedito di vivere insieme, ma rafforzato l'identità degli uni e sollecitato il rispetto degli altri: memoria e tradizione sono strumenti che diventano una risorsa solo all'interno di un processo di convivenza comune, di confronto continuo. In caso contrario sono un vincolo.

Questo scrivevo venti anni fa.

Allora avevo – sempre con l'aiuto di Giorgio che, con una pazienza infinita, per anni mi ha condotto, portato, spiegato, fatto conoscere, ecc... - individuato quattro strategie di adattamento, intendendo per ciò dei modelli di vita, delle tipologie di comportamento che contenevano ciascuna delle prospettive diverse e prefiguravano esiti diversi: parlavo di strategie di adattamento proprio per sottolineare la non integrazione o, comunque, un'integrazione difficile, negata, fraintesa.

Il primo modello l'avevo chiamato "La scelta più difficile", riferendomi al percorso che alcuni zingari avevano deciso consapevolmente di intraprendere in un contesto in cui le politiche pubbliche avevano sempre oscillato (e continuano ancora oggi ad oscillare) tra repressione e assistenzialismo (ritengo che repressione e assistenzialismo siano due facce della stessa medaglia, perché entrambi negano all'altro pari dignità). Era la scelta di chi aveva deciso di rompere con il proprio mondo, di allontanarsi dai campi e attraverso il lavoro e l'istruzione dei figli chiedere cittadinanza. Perché allontanarsi dai campi? Perché riconoscevano già allora il campo come un ghetto che mortifica l'identità ed espone alla devianza. Era la scelta più difficile, perché voleva dire non sentirsi più né zingari fino in fondo, né – ovviamente – gagè fino in fondo, con l'orgoglio di mantenere la propria memoria e le proprie tradizioni, le proprie abitudini, i propri affetti. Era una condizione non diffusa (pochi quelli che avevano fatto questa scelta) che poteva essere letta utilizzando un'altra categoria interpretativa a me cara, che è quella dell'*ambivalenza culturale*: in un contesto che ti pone di fronte a modelli culturali diversi, la scelta è quella di slegarsi, pur se non completamente, dalla propria identità culturale, di metterla in discussione, di confrontarsi con l'identità culturale dell'altro con l'obiettivo di tenere insieme, di entrambe, parte della specificità e dei valori anche se, o proprio perché, si pongono nei termini di una inconciliabile contrapposizione. È un esercizio difficilissimo, perché vuol dire inventarsi un abito identitario nuovo, accettare la sfida del confronto, il rischio della commistione, l'incognita della contaminazione. Con il coraggio di chi accetta di mettere in discussione se stesso e le proprie certezze, ponendosi in maniera interlocutoria, aperta e disponibile nei confronti dell'altro, ma senza venderci l'anima, senza tradirsi, anzi, proprio per non tradirsi.

L'altra tipologia di comportamento che avevo trovato, l'avevo chiamata "Separazione e subcultura". Si riferiva, nei suoi caratteri essenziali e esemplificati, a un gruppo di Rom Havati che, forti della propria appartenenza alla Chiesa pentecostale e di un mestiere che garantiva loro autonomia economica (l'affilatura delle lame), avevano deciso di non mischiarsi con i non-zingari, di vivere in un regime di separazione, usando come risorsa identitaria e di vita, il lavoro e la religione che, comunque, li legittimava agli occhi anche dei non-zingari.

Il terzo gruppo l'avevo chiamato "Estraneità e devianza" che esemplificava la scelta di chi, sempre in un regime di separazione e di non-confronto con i gagè, viveva di attività illegali (prevalentemente furti, ricettazione, usura).

Il quarto gruppo, “Ghettizzazione e perdita d’identità”, era costituito da quei poveri, poverissimi che vivevano all’interno dei campi. Maestri nell’arte di arrangiarsi: per i bambini e le donne la questua, per gli uomini lavori precari, lavori inventati, lavori ai limiti della legalità che consentivano poco più che la sopravvivenza.

Questa era la situazione 20 anni fa. La sociologia in genere evita di fare previsioni, non è il suo compito, può descrivere degli scenari e dire: “A certe condizioni, questi scenari si potrebbero verificare”. Io avevo detto: “Se non cambiano le politiche nei confronti degli zingari, cioè se non si esce da questa forbice tra repressione ed assistenzialismo, e se gli zingari non accettano la sfida del confronto e della contaminazione ci ritroveremo tra pochi anni in una situazione di emergenza sociale, con una cultura che rischia di perdersi sotto la minaccia della subcultura criminale, che tradisce sia la nostra cultura, che la cultura tradizionale degli zingari”.

Dopo 20 anni, ripetendo la stessa ricerca e riuscendo a incontrare alcuni di quelli che avevo intervistato allora, posso dire che le mie previsioni e i miei timori si sono verificati. A fronte di una politica di non accoglienza da parte nostra, di rifiuto del confronto, i rom si sono sempre più chiusi all’interno dei propri gruppi parentali e i campi sono diventati dei veri e propri ghetti in cui la subcultura criminale si è diffusa cancellando tradizione, memoria e cultura. Questo, ovviamente, non riguarda tutti gli zingari, ma molti di coloro che vivono all’interno dei campi.

Oggi, con più convinzione di ieri, sostengo che i campi vadano chiusi perchè rappresentano delle zone di contagio sociale, se vogliamo usare una metafora cara alla sociologia, e sono dei ghetti che uccidono l’identità, perché l’identità vive soltanto nella contaminazione e nel confronto. Vadano chiusi, ovviamente, non come sta avvenendo, ma solo a fronte di una reale alternativa abitativa e parallelamente a interventi di inserimento lavorativo utilizzando i finanziamenti messi a disposizione dalla Comunità europea e mai richiesti dal nostro paese.

Rispetto ai quattro modelli allora individuati, oggi si delineano tre diverse tendenze. Si è allargato il numero di coloro che intraprendono un percorso di integrazione sociale e di mediazione culturale che non vuol dire né omologazione, né assimilazione, piuttosto ambivalenza culturale nel senso spiegato prima. E a tale proposito posso dire di aver trovato ambivalenza in carcere, tra le ragazze zingare, che intraprendono la battaglia del cambiamento: non vogliono diventare come noi, ma non vogliono nemmeno più essere come le loro madri o le loro sorelle. L’ho trovata nelle scuole: bambini *che stanno* tra due mondi, senza più sentirsi né l’una cosa, né l’altra e che in questa loro sfida, perdonatemi la retorica, non sono i figli di nessuno, ma forse, davvero, i figli di un mondo nuovo e migliore. L’ho trovata soprattutto tra le donne, nei campi, dove c’è miseria e abbandono. Donne che, spesso sole o con il marito in carcere, lottano, contrapponendosi alla cultura familiare, per dare ai propri figli un destino diverso.

Sul fronte opposto dilaga la subcultura deviante che, in quanto tale, si oppone sia alla cultura tradizionale degli zingari che a quella maggioritaria. Ha alzato il tiro: spaccio, prostituzione sono le nuove attività e chi vent'anni fa non sapeva neanche parlare italiano, oggi organizza truffe via internet. Sconfitti coloro che avevano tentato la via della separazione e della subcultura, a conferma che la separazione non paga, rimangono coloro che vivono in condizione di ghettizzazione, deprivazione culturale e povertà in una concatenazione tragica di esclusione e piccola devianza.

Per concludere. Avrei potuto benissimo intitolare il mio libro come questo incontro: “Vivere e morire zingari. Come un'identità etnica è diventata una condanna sociale.” Un titolo che sintetizza efficacemente il senso del mio discorso: vivere e morire zingari è una condanna, come è una condanna per tutti vivere e morire temendo il cambiamento, sottraendosi al confronto, fuggendo la contaminazione, condannandosi all'isolamento e alla ristrettezza dei propri orizzonti culturali. Una condanna tanto più grave se, come nel caso degli zingari, alimenta lo stigma sociale e colloca ai margini della società. Una condanna tanto più terribile se, come nel caso degli zingari, spesso non è il frutto di una scelta ma diventa un destino.

Francesco Remotti

Il libro di Annarita Calabrò è un libro coraggioso, che nasce dall'esigenza di guardare in faccia la realtà. Nello stesso tempo è un libro che ci interroga, che ci costringe a chiederci quale strada prendere, quale politica e quale strategia adottare. E' un libro, oltretutto, polemico nei confronti dell'antropologia che si è occupata degli zingari, a lungo campo di interesse per storici, linguisti, antropologi, ma non per sociologi, *fino ad* assai dopo. È quindi un libro che mi ha costretto a riflettere, al di là dei riferimenti e delle utilizzazioni del mio libro “Contro l'identità”, a ripensare certi presupposti che forse noi, in antropologia, diamo un po' troppo per scontati, e *mi ha dato* la possibilità di mettere a confronto prospettive disciplinari diverse

All'inizio delle mie ricerche mi ero occupato di zingari e avevo fatto ricerche fra i Sinti piemontesi, in particolare a Pinerolo, vicino a Torino, per diversi anni, agli inizi degli anni '70. Quindi per me, questa è un'occasione per ritornare indietro e riprendere quegli interessi che poi, per tanti motivi, ho tralasciato; riprendere questi interessi e però, a questo punto, anche ripensare a nuove tematiche che questo libro di Annarita solleva. Un nodo che è presente in questo libro, e che lo rende particolarmente importante, credo che si possa definire con un'espressione che mi piace usare di questi tempi, l'espressione: “impoverimento culturale”.

Quando si parla di impoverimento culturale si rischia di mettersi in un certo punto di osservazione più o meno elevato e *di dare* dei giudizi. *Per quanto mi riguarda*, dopo quelle esperienze iniziali di ricerca tra i Sinti di Pinerolo, ho *trascorso* un lungo periodo di ricerche in Africa, tra i Banande del Congo, e quando

parlo di impoverimento culturale, intendo alludere a quei fenomeni di perdita che mi sembra, in questo libro, vengono molto bene analizzati e sottolineati.

L'impoverimento culturale è quell'insieme di fenomeni che, a mio modo di vedere, determinano situazioni di disperazione, di smarrimento. Ripeto, è un terreno scivoloso, difficile, perché abbiamo sempre un po' il pudore di *parlarne*, ma non riconoscere questi fenomeni, non riconoscere che effettivamente questi processi esistono, credo che *significherebbe*, appunto, mettersi la benda davanti agli occhi. Molti miei colleghi antropologi fanno esattamente questo, cioè, in fondo, *si va* alla ricerca di culture diverse e, molto spesso, *si evita* di affrontare questa questione, *ovvero la* perdita di queste culture.

Accennavo prima ai Banande: perché? Ho cominciato a studiarli nel '76 e continuo a *farlo*, quindi credo di essere autorizzato ad affermare di aver visto in atto un processo di progressiva perdita culturale. Perdita dovuta a che cosa? Quando parliamo di perdita culturale, dobbiamo anche chiederci quali sono questi fenomeni, questi processi, i fattori *che causano questo* impoverimento culturale. Se noi dovessimo dare una risposta immediata e con una semplice categoria, con un semplice concetto, credo che si potrebbe dire, per quanto riguarda l'Africa almeno, la diffusione del capitalismo. In questo trentennio sono riuscito ad 'afferrare' certi aspetti della cultura dei Banande, e ho visto questa sempre maggiore diffusione di una mentalità capitalista che ha progressivamente distrutto questa cultura.

Credo che un discorso simile, non identico, forse si può fare anche per quanto riguarda gli zingari. Chiediamoci: cos'hanno fatto insieme europei da una parte e i diversi gruppi di zingari dall'altra? Cos'hanno fatto, nei secoli in cui hanno 'coabitato'? Mi sono chiesto se ci fossero stati dei momenti in cui i rapporti tra noi e loro – usiamo questa terminologia, per *comodità* – erano migliori, più vivibili, più accettabili. Probabilmente sì, probabilmente gli zingari erano riusciti ad adattarsi in maniera molto flessibile in una società fondamentalmente pre-industriale. Come dicono gli ziganologi, gli zingari riuscivano ad inserirsi assai bene negli interstizi, riuscivano a colmare certi vuoti, riuscivano ad inserirsi in certe catene, per esempio, di distribuzione di beni e di servizi. Mi sembra di poter dire che ci fosse un tipo di 'coabitazione' più accettabile che non la situazione attuale. Perché non parlare di convivenza? Vorrei proporre una distinzione fra il concetto di coesistenza e il concetto di convivenza. Rileggendo il libro di Leonardo Piasere: "I Rom d'Europa – una storia moderna", un libro storico, ho cercato di intravedere dei motivi, degli elementi di convivenza. Ho l'impressione che non siano stati molti, nella storia, i motivi di convivenza, parlerei *dunque* piuttosto di una coesistenza. Se forzassimo un pochino la semantica probabilmente potremmo intendere coesistenza come quella situazione in cui gruppi diversi coesistono avendo di mira soprattutto la loro autonomia, la loro separatezza. Beninteso *si tratta di una situazione* molto importante, perché la tolleranza, per esempio, entra in questo tipo di mentalità: coesistere, riconoscere l'autonomia, gli uni dagli altri, avere ognuno la propria cultura.

Mi sembra *quindi* che potremmo parlare di coesistenza, difficile, *ma non di* convivenza. Per convivenza intendo *infatti* quelle formule, quei modi di coabitare entro uno stesso spazio in cui si privilegiano non

la separazione delle categorie, ma le relazioni, il coinvolgimento, la compartecipazione. Tra zingari da una parte e le società europee dall'altra, mi sembra di poter dire che i momenti convivenza, cioè di coinvolgimento, siano stati piuttosto rari. Di questi tempi mi sto occupando esattamente del problema della convivenza, da un punto di vista antropologico, e quindi cerco di andare dietro a modelli di convivenza, di esplorarli. Credo di poter dire che ci sono diverse società che nella loro storia, o in diversi contesti e situazioni, hanno sperimentato delle possibilità di convivenza in cui per un verso si mantiene la distinzione: gruppo A/gruppo B, ma per un altro verso ci si coinvolge in progetti comuni, in una partecipazione comune. *Questo è possibile, pur se in società di un certo tipo, non simili alla nostra.* Per fare alcuni esempi, negli anni '30, un antropologo di origine austriaca, Siegfried Nadel (poi diventato allievo di Malinowsky) aveva studiato la cittadina di Kutighi, in Nigeria, in cui convivevano da secoli quattro comunità diverse, *caratterizzate da differenti* religioni, lingue, culture, origini, storie, economie, etc. La loro non era una semplice coesistenza: pur salvaguardando le proprie differenze, erano riusciti a costruire un sistema tale per cui mettevano in comune delle cose:

1. I matrimoni: *essi* sono decisivi per convivere e non semplicemente coesistere, *dunque questi gruppi* avevano stabilito, di comune accordo, di adottare una regola esogamica, *che legittima esclusivamente le unioni di persone appartenenti a gruppi diversi, e per quanto riguarda i figli vigeva una semplice regola di discendenza in questo caso* patrilineare, *ovvero* che attribuisce i figli automaticamente al gruppo del padre (questo consente la riproduzione dei gruppi).
2. Un coinvolgimento di tipo rituale e religioso: ognuno di questi gruppi manteneva la propria religione, le proprie competenze religiose, ma le metteva a disposizione degli altri: *se ad esempio* il gruppo A *era* specialista nei rituali della pioggia, era a lui che ci si rivolgeva nel bisogno; *se un altro gruppo era specialista, invece, dei rituali di iniziazione, questi erano quindi* incombenza di quel gruppo, *e così via.* Evidentemente non era questione di porsi delle questioni teologiche, *si trattava di* una compartecipazione, un mettere a disposizione di tutti le proprie competenze rituali. Questo è un minuscolo esempio che Nadel aveva definito in termini di simbiosi: lui aveva usato esattamente questo termine: una convivenza proprio nel senso di una simbiosi sociale, che non era fusione, non era assimilazione, era un modo per mantenere le differenze, le distinzioni e nello stesso tempo, però, costruire un sistema di convivenza.

Se noi pensiamo da una parte ai secoli di coabitazione – come ho detto prima – e dall'altra parte alla situazione attuale, mi sembra di poter dire che questi secoli di coabitazione non siano stati secoli di convivenza, ma appunto, al massimo, di coesistenza, di coesistenza difficile: la storia ci dice che *già dai* primi documenti *che* ci parlano di zingari, *si* parla dell'aggressione nei *loro* confronti. Aggressione da parte di chi? Da parte di questi stati europei in formazione.

Credo che su questo punto dovremmo riflettere, introducendo un altro tema: gli zingari sono, in qualche modo, uno specchio che ci fa vedere qualcosa di noi. Diamo per scontato e per naturale che si

debba vivere così, dentro a degli stati nazionali, dentro a questi ‘scatoloni enormi’. Gli zingari sono la dimostrazione di come delle persone, della gente, dei gruppi siano riusciti a sgattaiolare, a non lasciarsi imbrigliare troppo da questi stati. Questi stati avevano cercato in tutti i modi di impedire questo nomadismo, perché non funzionava, ma poi uno sgomento viene generato dalla stessa esistenza degli zingari, che sono la smentita, in fondo, dei nostri sistemi di classificazione sociale e politica. Se guardiamo la storia delle nostre istituzioni vediamo un’aggressione nei confronti di questi gruppi; spostandoci invece, a livello di una società fondamentalmente pre-industriale, notiamo degli spunti di convivenza. Un tempo, almeno in certi casi e contesti, gruppi zingari si consideravano in certo modo collegati a certe comunità e viceversa: certe comunità locali avevano ‘i loro zingari’ che periodicamente ritornavano e c’erano questi momenti possibili di scambio, di convivenza. Noi, certamente non abbiamo sviluppato una cultura della convivenza nei confronti dell’alterità, del resto se guardiamo anche quello che siamo andati a “combinare” fuori, *vediamo* che abbiamo sviluppato tutto il contrario di una cultura della convivenza. Certamente eravamo poco attrezzati per una cultura della convivenza e *lo* siamo forse ancora. E gli zingari? Da quello che si ricava dagli studi degli antropologi credo di poter dire che, giustamente, o forse inevitabilmente, anche loro si sono messi su un piano non di convivenza, ma di separazione. D’altra parte, la via d’uscita, di salvezza, la salvaguardia era quella di sgusciare, di scivolar via, di non lasciarsi afferrare. I gagé *sono* visti come qualcosa da cui occorre separarsi riducendo i rapporti a *contatti* fondamentalmente strumentali: due società diverse l’una dall’altra per secoli hanno coabitato *senza che nessuna fosse* portatrice di una cultura della convivenza.

Oggi, a me sembra che l’impoverimento culturale ci mette di fronte agli occhi – specialmente a noi antropologi – da una parte il fatto che, come ho detto, siamo i fautori, non solo i fattori, di questo impoverimento culturale, e dall’altra *ci porta a chiederci se* siamo in grado di immaginare una società in cui veramente possano convivere scelte culturali diverse, difformi. Io ho molti dubbi, ho l’impressione che sia poco quello che, almeno in termini di immaginazione, siamo in grado di offrire *nella direzione innanzitutto* di un’integrazione di tipo lavorativo. Per quanto riguarda la cultura, il recupero della memoria delle loro tradizioni, questo lo si potrebbe immaginare attraverso l’istruzione, attraverso un recupero di tipo intellettuale di una cultura che, *un tempo* viva, diventa appunto un oggetto di studio, di memoria. Allora decretiamo che questa *ne* è la morte, *oppure* abbiamo davvero la capacità di dar luogo ad una qualche formula, ad un qualche modello di convivenza, *affinché* società come queste degli zingari e altre ancora, possano davvero trovare la capacità di esprimere scelte culturali difformi? Credo che lo stato da una parte e il capitalismo dall’altra *determinano* condizioni *in cui sia difficile pensare a fare* qualcosa di più e di più vitale che non arrivare alla tolleranza.

Qui cito Goethe: “Tollerare è come insultare”. Beninteso, la tolleranza è certamente una conquista del nostro pensiero politico e filosofico, ma è molto poco, perché tollerare vuol dire ‘sopportare’ e implica sempre una gerarchia, *ovvero chi* tollera *si reputa* superiore, e *si rivolge* verso qualcosa che dà fastidio: noi

non tolleriamo le cose che ci piacciono, tolleriamo *ciò* che non ci piace, e dimostriamo di essere così bravi da *tenere* sotto controllo le nostre reazioni *di disgusto*. Questo ci fa capire come la tolleranza sia anche qualcosa che possa essere facilmente abbandonato, *soprattutto in* una tradizione come la nostra che non ha sviluppato una vera e propria cultura della convivenza, *in particolare* nei confronti degli zingari.

Replica di Annarita Calabrò

Parlare di zingari crea un grande imbarazzo, per molte ragioni non ultima la loro diversità. Una diversità così spinta, così esibita, così evidente che ci imbarazza e, in fondo, ci spaventa. Non si tratta solo dell'imbarazzo e del timore nei confronti del "diverso". Gli altri "diversi", gli immigrati, non suscitano in noi gli stessi sentimenti: rispetto agli zingari ci sembrano più simili a noi e comunque più disposti ad accettare i nostri modelli di comportamento, più disponibili a rispettare le nostre regole. Del resto tutta una serie di incombenze – penso, per esempio, alla cura agli anziani ormai delegata alle badanti – ci sono state tolte dalle spalle da stranieri e straniere disposti ad accettare, in condizioni spesso di precarietà, lavori per noi sgradevoli e le regole che questi lavori comportano (responsabilità, flessibilità, disponibilità, spesso precarietà...)

Benché ci sia chi sostiene il contrario, il nostro paese sta diventando velocemente un paese multietnico, abitato da persone che arrivano da altri paesi e da altre culture. Persone che, nella maggior parte dei casi e superando molte difficoltà, lavorano, studiano, progettano la loro vita ed esercitano diritti e doveri di cittadinanza. Persone che stringono, con cui stringiamo, rapporti di affari, amicizia, amore...

Ma gli zingari no. Loro rimangono stranieri, da sempre prigionieri ai nostri occhi del doppio stereotipo dello zingaro brutto, sporco e cattivo e dello zingaro libero, artista, figlio del vento. Oggetto di interventi che non riescono ad uscire dalla logica dell'assistenzialismo o della repressione. Ignorati, tollerati oppure cacciati via. Dentro un circolo vizioso dove non è più possibile distinguere la causa dall'effetto, l'innocenza dalla colpa.

Ho però l'impressione che siamo arrivati al capolinea, che non sia più sostenibile tale situazione.

Mi rendo conto che nell'enfasi del discorso si è portati a radicalizzare il proprio pensiero e che quando si sostiene con convinzione un'idea, si finisce poi per semplificare anche tutte le implicazioni che quell'idea ha. Perdonatemi dunque se banalizzo la questione e affermo che siamo arrivati al capolinea e che lavoro e istruzione sono davvero l'unica possibilità che gli zingari oggi hanno, non per decretare la morte della loro cultura, ma per salvare il salvabile, cioè per salvare quello che di questa cultura è rimasto e per recuperare quello che di questa cultura si è perso. Mi sembra che questo sia un passaggio obbligato, non perché i rom debbano per forza accettare i nostri modelli, ma proprio perché, all'interno di un contesto dinamico, pieno di contraddizioni quale la nostra società, c'è bisogno di costruire insieme modelli di convivenza nel senso pieno del termine. E allora, possiamo fare a meno dell'istruzione e del lavoro, per rinsaldare un patto di convivenza tra eguali, patto che riconosca a tutti

pari opportunità e pari dignità? Non credo si possa prescindere da questo! Certo non è facile e riempire le nostre case, le nostre città, di badanti e di servi della gleba non è certo il modo giusto.

Quando dico che siamo arrivati al capolinea, intendo dire che ciò riguarda tutti.

Sono arrivati sicuramente al capolinea gli zingari che devono accettare il confronto, mettersi in gioco, rompere la catena dell'emarginazione e della devianza. Una sfida che da parte loro deve essere accettata, da parte nostra deve essere consentita. A questo proposito qualcuno ha parlato, prendendo spunto dal mio libro, di *ambivalenza negata* sostenendo, a ragione, che perché ci sia ambivalenza culturale occorrono condizioni strutturali che consentano il cambiamento: se non vengono offerte agli zingari risorse ed opportunità, se non si rompe questa pratica perversa dell'assistenzialismo, che non riconoscere l'altro come uguale e che produce legami di passività e dipendenza, sarà difficile che si verifichino cambiamenti significativi. Ciò vuol dire che tra poco della cultura tradizionale non rimarrà più niente, perché la cultura delinquenziale non salvaguarda la cultura tradizionale, ma la uccide.

Ma credo di poter dire che anche noi siamo arrivati al capolinea: ci troviamo a vivere in una società che è cambiata, che sta diventando multietnica e multiculturale e, se non saremo capaci di mettere in discussione abitudini, valori e certezze, pagheremo un prezzo molto alto mettendo a rischio sicurezza e pace sociale. In questo senso affrontare con gli strumenti adeguati la questione zingara può essere un utile e buon esercizio.

x