

# ZINGARI



MINISTERO DELL'ISTRUZIONE, DELL'UNIVERSITÀ  
E DELLA RICERCA

SCUOLA MEDIA CENTRO TERRITORIALE PERMANENTE N. 12  
Via Barbaranelli 3 - 3a  
CIVITAVECCHIA

ANNO SCOLASTICO 2005-2006

## DIPLOMA DI LICENZA DELLA SCUOLA MEDIA

conferito a CIVCIU ION

nat o a TIRGOVISTE (prov. di ROMANIA)

il giorno 10 SETTEMBRE 1976

CIVITAVECCHIA, 22 GUGLIO 2006

IL PRESIDENTE



ULDERICO DANIELE

# DI CARTA

UN PERCORSO NELLA PRESA DI PAROLA ROM  
AI TEMPI DELL'EMERGENZA

*Hello, I'm the common Rom,  
Who's from India, you mad men?*

Gregory Dufunia Kwiek<sup>1</sup>

## ORIGINI E AUTORAPPRESENTAZIONE CULTURALE

**I**n questo contributo intendo considerare da un punto di vista antropologico la forma narrativa in cui si realizza la presa di parola da parte di intellettuali rom nel nostro paese, verificando se le posture scientifiche e le strategie retoriche adottate producano quegli effetti di «separatismo culturale» e di «frammentazione postcoloniale» che Jean-Loup Amselle<sup>2</sup> ha segnalato come esiti possibili delle rivendicazioni che mobilitano i temi dell'identità e dell'autenticità nello scenario della globalità contemporanea.

Riprendendo il percorso, già avviato per questa rivista da Turrini<sup>3</sup>, fra le ipotesi scientifiche sull'identità rom, assumerò la questione delle origini come perno della discussione. Da un punto di vista storico, si può partire dalla data del 10 aprile 1979: durante il secondo congresso dell'International romanì union, il diplomatico e linguista indiano Weer Rajendra Rishi regalò all'allora segretario dell'associazione Jan Cibula una zolla di terra indiana, sancendo simbolicamente il legame inscindibile fra i rom e quella che veni-

<sup>1</sup> «Salve! Io sono il tipico Rom/ Chi viene dall'India, tu folle?» (trad. dell'autore). I versi del poeta rom Kwiek aprono il volume *All change! Romani studies through Romani eyes*, a cura di Thomas Acton e Damian Le Bas (University of Hertfordshire Press, 2010), in cui sono contenuti una serie di studi innovativi sul tema dell'identità proposti da intellettuali, autori e artisti rom.

<sup>2</sup> J.-L. Amselle, *Il distacco dall'Occidente*, Meltemi, 2009, p. 140.

<sup>3</sup> *Tra stigma e riappropriazione*, «Zapruder», n. 19, 2009, pp. 8-25.

(foto pagina a fianco) Un abitante Rom del campo abusivo di Via della Muratella, mostra orgogliosamente il suo diploma di scuola media - Roma, 2008.





va considerata come la loro terra d'origine. In quegli anni lo stesso Rishi è stato l'ideatore ed l'organizzatore del Roma day festival, una manifestazione culturale realizzata a Chandigarh, in quell'area del Punjab da cui almeno dieci secoli fa avrebbe preso il via la lunga migrazione dei Rom; questa iniziativa, assieme alla pubblicazione della rivista *Roma*, ha permesso di mantenere fin dagli anni settanta un collegamento costante fra l'intellettualità indiana e quella romanì. Così l'edizione 2009 del Roma day, tenutasi in una scuola frequentata da bambini *senza casta*, aveva in programma l'esposizione di opere realizzate da studenti rom dell'est Europa, mentre dal canto loro i giovani *dalits* hanno proposto una versione hindi delle più note canzoni del repertorio romanès<sup>4</sup>.

Questo scenario di contatti che, con il patrocinio del Parlamento europeo, riconnette oggi i giovani di Baia-Mare in Romania, o quelli del villaggio agricolo di Goliamo in Bulgaria con i giovani intoccabili di Chandigarh, evidenzia come il legame con una terra considerata patria originaria costituisca un terreno di mobilitazione centrale per gruppi subalterni di continenti diversi. I movimenti politici di quella che numericamente viene considerata la più consistente minoranza d'Europa hanno trovato storicamente nel lontano oriente la principale sponda per le loro rivendicazioni politiche<sup>5</sup>. Per la generazione di intellettuali e attivisti rom protagonisti della costruzione, negli anni settanta, dei primi organismi di coordinamento internazionale, il tema della provenienza indiana ha rappresentato, assieme alla ricostruzione della storia delle persecuzioni subite<sup>6</sup>, uno dei perni su cui costruire la mobilitazione dei rom<sup>7</sup>.

Il riferimento allo scenario fondativo delle origini può essere rintracciato anche nel panorama italiano. La particolare struttura delle presenze rom nel nostro paese, in parte legate a migrazioni storiche, in parte ai flussi più recenti dall'est Europa, sommata ai ritardi complessivi in tema di politiche migratorie, ha infatti posto, fra gli altri, il problema già individuato alla fine degli anni ottanta dall'antropologo Alfonso Di Nola del «riconoscimento di

<sup>4</sup> Per un resoconto dell'iniziativa, come di quelle degli anni precedenti, vedi [www.indianwriters.org](http://www.indianwriters.org) (consultato il 7 gennaio 2010).

<sup>5</sup> Negli anni settanta la diplomazia indiana ha sostenuto il processo di accreditamento delle nascenti organizzazioni di rom presso i principali organismi internazionali; in questo quadro si iscrive la partecipazione al secondo convegno internazionale dell'Iru di Rishi, nominato in quell'occasione presidente onorario. Secondo Klimovà-Alexander (*The romanì voice in world politics: the United Nations and non-state actors*, Ashgate, 2005, p. 137 ss.) la diplomazia indiana ha perseguito obiettivi di natura culturale e non politica, mentre in ambito europeo soltanto la Repubblica Ceca ha recentemente intrapreso la stessa strada, indirizzando la sua azione verso la Comunità europea.

<sup>6</sup> Si può citare, fra gli altri, il dibattito suscitato dal volume *La persecuzione nazista degli zingari* di Guenter Lewy (Einaudi, 2002) circa l'applicabilità della categoria di genocidio al *porrajmos* e, conseguentemente, la questione del mancato riconoscimento dello status di vittima da parte degli organismi e nei trattati internazionali.

<sup>7</sup> Cfr. Jean-Pierre Liégeois, *Roma in Europe*, Council of Europe, 2007, pp. 207-227.



Il solo rifugio per la notte - Roma, 2008

una dimensione culturale» per questa storica diversità interna<sup>8</sup>. Oggi, dopo la proclamazione dello stato d'emergenza per la presenza di "nomadi" e l'avvio di nuove politiche di controllo e di espulsione nelle principali città italiane, l'istanza di quella che gli attivisti rom chiamano *autorappresentazione culturale* costituisce una priorità politica per tutto il mondo intellettuale e dell'associazionismo<sup>9</sup>.

In questa prospettiva considereremo due opere pubblicate nel nostro paese da intellettuali rom, Santino Spinelli e Bruno Morelli. Nel panorama di opere pubblicate da autori rom negli ultimi anni, generalmente costruite con un taglio autobiografico<sup>10</sup>, questi lavori si distinguono perché perseguono l'obiettivo di fornire una rappresentazione complessiva dell'identità e della cultura romanès. Questa postura e l'attenzione posta da entrambi alla questione delle origini, costituiscono la ragione essenziale per assumere le due opere come oggetto di analisi, ponendosi programmaticamente a distanza da modelli di *accanimento scientifico*, ma rivendicando al contempo la legittimità, e la necessità, di un dibattito sulle nascenti politiche dell'identità romanès, in cui le rispettive attestazioni siano il prodotto di critiche e avanzamenti conoscitivi.

Oltre all'obiettivo delle rispettive pubblicazioni, e nonostante i giudizi sprezzanti che i due si rivolgono, Spinelli e Morelli hanno diversi punti

<sup>8</sup> Per una dimensione etica e antropologica del problema, «Lacio Drom», 1988, n. 1, p. 74.

<sup>9</sup> Il tema dell'autorappresentazione culturale costituisce uno degli obiettivi delle due principali federazioni di associazioni rom oggi attive, la Federazione Romanès e la Federazione Rom e Sintì Insieme; vedi <http://federazioneromani.wordpress.com/> e <http://comitatoromsinti.blogspot.com/> (consultati il 9 gennaio 2010).

<sup>10</sup> Fra gli altri si veda: Najo Adzovic, *Rom, Il popolo invisibile*, Palombi, 2005; Velija Ahmetovic, *I Rom della Bosnia*, Mobydick, 2005.





in comune, sia a livello biografico che culturale: entrambi provengono da uno dei gruppi storicamente insediati in Italia centrale, dove, secondo la tradizione, erano dediti alle attività commerciali e artigianali di supporto all'agricoltura. Dagli anni sessanta questi gruppi hanno sperimentato un periodo di crisi e di trasformazioni provocato dalla sempre minore spendibilità delle competenze tradizionali e dalla necessità di ricollocarsi in un mutato panorama economico e sociale. In questo scenario si innestano i percorsi biografici e culturali dei due autori, che si caratterizzano in particolare per il lungo e positivo periodo formativo che li ha portati ad acquisire titoli universitari. Sulla scorta di queste esperienze, che segnalano anche il positivo radicamento e il dinamismo dei rom abruzzesi all'interno della società locale, Spinelli è oggi docente di lingua e cultura romanè in diverse università italiane, mentre Morelli è noto come pittore e autore di testi poetici, ed ha collaborato con uno dei massimi esperti italiani di romanès, il linguista Giulio Soravia. Entrambi sono inoltre conosciuti per le iniziative culturali e politiche di cui sono animatori sia a livello locale che nazionale. I due possono essere quindi considerati figure di spicco nell'universo italiano dei rom e nel vasto mondo dell'associazionismo.

## LA LINGUA: IL CUORE DI TENEBRA ROMANÈS

**N**onostante l'ampio dibattito ancora in corso anche fra studiosi e attivisti rom<sup>11</sup>, quello che Turrini chiama «mito fondazionista» dell'identità rom<sup>12</sup> costituisce oggi la retorica dominante. Nel lavoro di Spinelli lo scenario delle origini indiane appare fin dall'incipit:

I rom, sinti, manouches, kale e romanichals con i loro numerosi e diversificati sottogruppi, detti anche comunità romanès, costituiscono la popolazione romanè, una popolazione indo-ariana. [...] Se le parole sono lo specchio della cultura e dell'identità questo vale soprattutto per la popolazione romanè. Infatti grazie agli studi filologici si è potuto accertare la loro origine indiana, in un territorio compreso fra l'attuale Pakistan, Punjab, Rajasthan e la valle del Sind, una regione a nord-ovest dell'India, attraversata dal fiume Indo, oggi in Pakistan<sup>13</sup>.

Questa lapidaria affermazione posta in apertura dell'opera, a cui si può far corrispondere l'assenza di riferimenti al dibattito internazionale sul tema, definisce lo scenario di riferimento entro cui l'autore abruzzese colloca la sua interpretazione dell'identità rom. L'origine definisce infatti una sostan-

<sup>11</sup> All'interno del già citato volume *All change!* si può in particolare considerare il contributo di Ian Hancock (*Mind the doors! The contribution of Linguistics*, pp. 5-25), linguista rom e fra i fondatori dell'Tru, il quale, pur mantenendo la prospettiva linguistica, ha ipotizzato che la genesi dell'identità rom vada ricollocata in avanti di diversi secoli e molti chilometri a occidente rispetto al Punjab, ovvero nel lungo periodo di permanenza in Anatolia.

<sup>12</sup> *Tra stigma e rappresentazione*, cit., p. 21.

<sup>13</sup> Santino Spinelli, *Baro romano drom*, Meltemi, 2005, p. 7.

ziale unità fra i diversi gruppi oggi sparsi in almeno quattro continenti. Tale unità originaria trova nella lingua, o più precisamente nell'analisi linguistica, il tratto fondativo:

La lingua romani è lo specchio fedele della storia e della cultura romanès. È proprio grazie allo studio della loro lingua che si è potuto svelare una parte del mistero delle origini dei rom, sinti, kale, manouches, romanichels che da più di tre secoli girovagano continuamente in Europa, soprattutto a causa delle politiche persecutorie<sup>14</sup>.

Esemplare è al riguardo la discussione che Spinelli sviluppa del termine *zingari*: come ampiamente dimostrato nella letteratura specialistica, questo appellativo può essere considerato un classico esempio di etero-nominazione, ovvero di imposizione dall'esterno di un nome che non ha nulla a che fare né con la lingua né con i termini di auto-identificazione utilizzate dai gruppi rom<sup>15</sup>. La ricerca etimologica ha permesso così di ricostruire lo scenario storico in cui questo appellativo è stato associato ai gruppi rom; l'ipotesi di Spinelli si discosta però dalle interpretazioni classiche che, dall'opera settecentesca di Grellman fino ai lavori del direttore del Romani linguistic project, Yaron Matras, individuano i rom come uno dei gruppi di senza casta del sistema indiano. A partire da una diversa analisi etimologica del termine *athingani*, egli arriva a collocare l'origine dei rom in «una delle caste di “non-toccanti” (coloro che non toccano) piuttosto che di “intoccabili” (paria)»<sup>16</sup>. Questo modello esplicativo, che parte dalla lingua per arrivare a descrivere le origini e quindi l'identità, costituisce il leit motiv dell'opera di Spinelli; così, introducendo le concezioni religiose fra i rom, afferma che

Di certo la popolazione romani in India professava la religione buddista e quella induista. Ancora oggi ci sono reminiscenze nella lingua e nella cultura romani riconducibili a queste religioni. Per esempio alcune comunità romanès, soprattutto nei territori della ex Jugoslavia, usano bruciare tutto quello che apparteneva ad un defunto: questa è una eredità del rito della cremazione. Ci sono poi termini religiosi nella lingua romani che si ricollegano direttamente alla religione hindù. È il caso di “*Trisul*” o “*Trusul*” che oggi presso molte comunità romanès significa “Croce, Crocifisso”, ma in realtà il “*Trisul*” è uno dei simboli di Shiva, divinità hindù e precisamente il suo “tridente”<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Ivi, p. 131.

<sup>15</sup> Cfr. Claudio Marta, *Relazioni interetniche*, Guida, 2005, pp. 180-190. Per un inquadramento dei processi di nominazione delle diversità umane nell'ambito di quella che Lanternari ha definito la fenomenologia dell'etnocentrismo, vedi Vittorio Lanternari, *Antropologia e imperialismo*, Einaudi, 1974; Edmund Leach, *Etnocentrismi*, voce dell'Enciclopedia Einaudi (1978); Francesco Pompeo, *Gli Etnocentrismi: paradossi dell'identità e dialettica dell'alienazione*, in AA. VV., *Lo Stupore della diversità. Viaggio alle radici della discriminazione razziale*, Editrice Universitaria La Goliardica, 1994. La questione dell'utilizzo della denominazione “zingari” ha suscitato un forte dibattito politico e culturale cui hanno partecipato anche Spinelli e Morelli; poiché i due hanno assunto al riguardo delle posizioni diverse, il primo rifiutando esplicitamente tale denominazione mentre il secondo la utilizza già nel titolo della sua opera, nel presente lavoro seguiremo le modalità adottate da ciascuno.

<sup>16</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., p. 20.

<sup>17</sup> Ivi, p. 155.





Campo abusivo di Via della Muratella - Roma, 2008.

La triangolazione fra l'analisi etimologica, le origini indiane e l'identità culturale dei rom definisce quindi il modello interpretativo messo in campo da Spinelli, che verrebbe da definire nei termini di una archeologia linguistico-culturale. L'identità e la cultura rom sono in questo schema elementi derivati dalla ricostruzione linguistica dello spazio-tempo delle origini, lo scenario in cui si cela l'essenza ultima della *romanipé*.

Nell'opera di Morelli il riferimento allo scenario delle origini è assai più sfumato e indiretto, ma assume altre caratteristiche degne di interesse. Egli non procede in forma sistematica, ma propone un percorso fra le pratiche rituali dei rom costellato di riferimenti e di spiegazioni che muovono dall'analisi linguistica per affermare le radici orientali dell'identità rom. Anche per Morelli la ricerca linguistica costituisce lo strumento essenziale per «la riaffermazione d'identità in questa comune ascesa fino alla radice di quanto affratella e rende identici nella coscienza di un popolo reso invisibile dalle discriminazioni»<sup>18</sup>. Pur senza esplicitare il riferimento all'India, l'autore individua le radici identitarie in un *Oriente* che lungo il testo risulta costruito sempre in opposizione al mondo occidentale. L'orizzonte orientale è quello in cui trova espressione «l'intimismo esistenziale» negato dalla razionalità occidentale<sup>19</sup>; è quello che contrappone il valore individuale e spirituale dell'individuo alla versione materialista e psicologica dei *gagè* e, infine, è quello che permette di scomporre e ricomporre le nozioni di tempo e spazio in favore di un presente e di uno spazio di relazioni che è «ovun-

<sup>18</sup> Bruno Morelli, *L'identità zingara*, Anicia, 2006 p. 37.

<sup>19</sup> Ivi, p. 26.

que il rom possa essere»<sup>20</sup>. Se queste sono le radici orientali a cui Morelli si riferisce anche attraverso l'analisi linguistica, egli riconosce però un valore centrale alla storia lunga, e spesso dolorosa, vissuta nel mondo dei *gagè*:

[...] lo zingaro non può essere classificato come indiano, né come italiano deviato, è il figlio dell'incontro culturale di due sistemi di pensiero contrastanti, il nomade e il sedentario, l'orientale e l'occidentale, incontro che ha prodotto una ibridazione individuale difficilmente classificabile ma con una sua identità<sup>21</sup>.

Colpisce in questo passaggio il riferimento al nomadismo che, dopo essere stato spiegato riproponendo la triangolazione con l'analisi linguistica e le radici orientali<sup>22</sup>, appare più avanti non solo come lascito orientale, ma come elemento centrale per l'identità rom:

Il grande perno dell'equilibrio dei rom è stato il nomadismo, mezzo preferenziale per distaccarsi da tutto ciò che è inerente al senso del possesso sia territoriale che materiale, permettendo un rinsaldamento di quei valori che risiedono nell'umanità, nella famiglia, nel rispetto della fragilità, degli affetti fraterni, dell'amore per la natura e nel rifiuto della guerra<sup>23</sup>.

Il riferimento ai temi del nomadismo e del primitivismo, su cui più avanti ritorneremo, potrebbe connettere l'opera di Morelli alle ipotesi di alcuni studiosi italiani che hanno stabilito un nesso causale fra la pratica dell'erranza, la mancata acquisizione di capacità e caratteristiche della modernità e le condizioni di marginalità dei rom nelle società europee<sup>24</sup>. Tuttavia, come appare anche in queste citazioni, i suoi riferimenti ad un orizzonte premoderno e primitivo non stanno a segnalare la questione dell'arretratezza dei rom, ma, al contrario, pongono il tema di una autenticità persa dal mondo occidentale. L'identità dei rom appare in questo senso pienamente autentica perché naturalmente connessa alle dimensioni profonde dell'umano e del naturale che risiedono nello spazio fondativo dell'*Oriente*; dimensioni che, secondo Morelli, la modernità occidentale ha distrutto nella sua orgia di produzione, di consumo e di mediatizzazione<sup>25</sup>.

L'elemento comune ai due autori che emerge da questa prima analisi consiste comunque nella centralità della lingua come tratto che ricostruisce la comunità diasporica dei rom. A differenza però delle forme classiche di

<sup>20</sup> Ivi, p. 29.

<sup>21</sup> Ivi, p. 38.

<sup>22</sup> Ivi, p. 52.

<sup>23</sup> Ivi, p. 46.

<sup>24</sup> Vedi Francesco Remotti, *La struttura sociale*, in Ezio Karpatis e Mirella Marcolungo (a cura di), *Chi sono gli Zingari?*, Edizioni Gruppo Abele, 1985; Annarita Calabrò, *Zingari, storia di un'emergenza annunciata*, Liguori, 2008; Marcella Delle Donne, *I figli del vento*, Edup, 2009.

<sup>25</sup> Considereremo più avanti il riferimento di Spinelli ad una dimensione primitiva e premoderna dei rom.





richiamo alla comunità linguistica nei movimenti nazionalisti e indigenisti, il romanès a cui si riferiscono intellettuali ed attivisti non è certo condiviso da una comunità di parlanti, ma è il prodotto della ricerca scientifica occidentale e della sua ripresa da parte degli intellettuali rom nella seconda metà del secolo scorso. Si tratta quindi di un movimento intellettuale che, attraverso il radicamento indiano, permette di ricostruire l'identità rom e di proiettarla in uno scenario internazionale.

## LA REINSCRIZIONE NEL SISTEMA GLOBALE DELLE CULTURE

**N**onostante le differenze, la rilettura dell'identità dei rom attraverso lo spazio fondativo delle origini orientali si configura per entrambi gli autori come il meccanismo esplicativo che permette di fissarne le caratteristiche peculiari. Questo ancoraggio ad uno strato duro dell'identità funziona come premessa per lo sviluppo di un discorso che, in entrambi gli autori, si articola collegando fra loro due istanze apparentemente contraddittorie, ma in realtà complementari. Si tratta di un vero e proprio movimento a tenaglia, con il quale da un lato si connette e si equipara la cultura romanès alle altre culture, e dall'altro lato la si qualifica in termini di eccezionalità e di irriducibilità allo sguardo esterno.

Possiamo ritrovare il primo elemento di questa strategia retorica nei diversi passaggi in cui Spinelli e Morelli propongono delle analisi delle principali istituzioni sociali dei rom. La descrizione dei meccanismi di giustizia interni alle collettività romanès viene introdotta da Spinelli con una lunga deviazione in cui, tra l'altro, si afferma che: «ogni società per poter esistere ha bisogno di regole precise e di organi preposti alla vigilanza»<sup>26</sup>; più avanti prosegue:

La violenza e l'aggressività non sono patrimonio di nessun gruppo specifico ma di tutta la specie umana. Ogni collettività più o meno numerosa dentro un territorio limitato si regge grazie a un complesso di norme e leggi che è obbligatorio seguire. Il loro fondamento rappresenta una determinata concezione del bene e del male che corrisponde alle epoche visute e alle culture a cui si appartiene. Quello che accomuna tutte le collettività umane è l'obbligo dei membri di rispettare e adempiere alle leggi. [...] Anche fra le collettività romanès esistono delle leggi che regolano la vita sociale e che son soprattutto morali<sup>27</sup>.

Anche la discussione delle pratiche connesse al culto dei morti è strutturata con il transito da una dimensione universale e genericamente umana allo specifico del caso romanès:

<sup>26</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., p. 119.

<sup>27</sup> Ivi, p. 120.

Poiché la morte è l'ultima realtà ignota che gli uomini devono affrontare non è sorprendente scoprire che nelle diverse tradizioni culturali essa è uno dei temi più ricorrenti. [...] In alcune culture la morte è legata alla resurrezione e alla vita ultraterrena. La popolazione romanè generalmente non crede nella vita dell'aldilà né tanto meno nella resurrezione<sup>28</sup>.

Un ultimo e significativo esempio di questa strategia retorica può essere individuato nelle parole che aprono il capitolo dedicato alla cultura<sup>29</sup>; la definizione di Spinelli riprende, quasi letteralmente e senza citarla, la classica definizione antropologica del concetto di cultura proposta da Edward B. Tylor nel lontano 1871; l'effetto è quello di definire come specificatamente romanè quella serie di elementi, come «la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo in quanto membro di una società» che secondo l'antropologo inglese caratterizzano invece la generalità delle società umane<sup>30</sup>.

Come detto, Morelli non punta a tracciare un quadro complessivo della cultura, tuttavia proprio nella parte iniziale della sua opera, dove argomenta la sua attenzione specifica verso le ritualità romanè, l'autore utilizza la stessa strategia retorica:

Il rito nasce con l'uomo, dal momento in cui si prende coscienza del proprio essere al mondo, quando cioè scopre il sacro nel mistero dell'universo. È a questo punto che l'uomo cerca di dare significati alle cose più importanti del suo percorso terreno, fissa dei punti immaginari di riferimento, come in una meridiana, scagliando porzioni di esistenza, definendo il luogo, lo spazio e il tempo attorno a sé, da un senso "architettonico" alla propria vita. Celebra l'io nella collettività e stabilisce i confini tra la ragione e l'ignoto riconoscendo valori terreni e trascendentali, così blocca la certezza del vivere in tre tempi fondamentali; la nascita, l'unione e la morte<sup>31</sup>.

Solo dopo questa lunga introduzione l'autore ritorna nel suo universo di riferimento associando i rom ad un comune sentire umano<sup>32</sup>. In questo modo Morelli ristabilisce un punto di contatto fra quelli che la riflessione scientifica ha individuato come nodi essenziali delle produzioni culturali e simboliche della generalità dei gruppi umani e la particolare versione che la cultura romanè ne ha elaborato. Sotto la medesima spinta Spinelli finisce per organizzare la sua opera compilando una serie di voci che corrisponderebbero alla griglia descrittiva delle popolazioni e delle culture umane: la storia, la popolazione, l'organizzazione sociale, la lingua, la cultura, l'arte... Questa struttura argomentativa lascia trasparire l'urgenza di reinscrivere la cultura romanè nel novero delle culture dell'umanità, puntando a rendergli quello status che la storia di persecuzioni e di razzismo avrebbe invano

<sup>28</sup> Ivi, p. 160.

<sup>29</sup> Ivi, p. 141.

<sup>30</sup> Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, Brentano, 1871.

<sup>31</sup> B. Morelli, *L'identità zingara*, cit., p. 24.

<sup>32</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., p. 25.





cercato di cancellare. La cultura, una particolare versione del concetto di cultura intesa come enciclopedia di pratiche e di concezioni, costituisce per i due autori lo strumento essenziale di questa reinscrizione. Riprendendo le analisi dell'antropologo e storico Marshall Sahlins, si può affermare che i due intellettuali abruzzesi partecipano di un ampio movimento sociale e culturale e, come altri esponenti di gruppi minoritari e dominati, puntano oggi ad iscrivere la specificità rom in «un sistema di culture mondiali, una Cultura delle culture, con tutte le caratteristiche di una struttura delle differenze [...]Le popolazioni locali si avvicinano all'ordine culturale dominante anche se ne prendono le distanze, ballano al ritmo della musica mondiale, mentre suonano la loro musica»<sup>33</sup>.

### L'IRRIDUCIBILE DIFFERENZA

**A** questo primo movimento dei due autori rom, corrisponde il passaggio successivo e complementare della costruzione di una specificità o, più precisamente, di una *irriducibilità* a qualsiasi sguardo esterno della cultura rom.

Spinelli afferma la necessità di questo posizionamento all'interno del proprio oggetto di studio già nella prima pagina del suo testo, subito dopo aver asserito le origini indiane del popolo rom: «Non potrà comunque esistere una loro "vera" storia fino a che essi stessi non la scriveranno, analizzando i documenti che li riguardano scritti da altri»<sup>34</sup>. La necessità di una ricostruzione indigena prende le forme di un'autorità scientifica la cui legittimazione risiede sempre nella lingua: poiché essa è l'unico mezzo con cui ricostruire la storia e comprendere la cultura dei rom, allora la «non perfetta conoscenza del romanès»<sup>35</sup>, in particolare dei romanologi non rom, ha prodotto e produrrà certamente supposizioni errate e mistificanti.

Il confine stabilito dalle conoscenze linguistiche costituisce in Morelli soltanto una delle dimensioni in cui si produce l'esclusiva autorità dei rom a parlare di rom. Nella sua prospettiva, esplicitamente orientata a privilegiare l'esperienza della *romanipè*, «La prima regola è: per capire i rom bisogna essere e vivere da rom, questo solo pochissimi sono in grado di farlo»<sup>36</sup>. Conseguentemente l'autore si ritiene in grado di poter «riflettere e discutere in maniera però più approfondita del solito tentativo di analizzare, ma solo per il fatto che questa volta a farlo è il sottoscritto stesso, uno zingaro»<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> *Addio tristi tropici: l'etnografia nel contesto del mondo sociale moderno*, in Robert Borofsky (a cura di), *L'antropologia culturale oggi*, Meltemi, 2000, p. 470, (I ed. New York, 1994).

<sup>34</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit. p. 8.

<sup>35</sup> Ivi, p. 34.

<sup>36</sup> B. Morelli, *L'identità zingara*, cit., p. 19.

<sup>37</sup> Ivi, p. 31.

In questo quadro di intimità linguistico-culturale di impossibile accesso, viene da un lato fortemente criticato lo sguardo esterno, definito nei termini di una «etnologia accanita», «pseudoscientifica» e collaterale al montante razzismo contro i rom<sup>38</sup>; ma, dall'altro lato, la stessa scrittura ad opera di un rom viene percepita nei termini di un tradimento, di una perdita tanto dolorosa e malinconica quanto necessaria nell'attuale situazione:

Nel raccontare un'usanza o una particolare tradizione spesso poi mi sento come derubato nell'intimo, sento che un'altra storia, che una volta era viva perché segreta, ora muore tra i segni di un muto linguaggio che tutto rivela e tutto palesa indelebilmente. La fugacità della storia romanì è finita per sempre. Tuttavia [...] accetto la sfida della nuova era che si apre dinanzi al futuro dei rom<sup>39</sup>.

L'autorità di entrambi gli autori si fonda quindi sull'appartenenza al mondo descritto, appartenenza che li rende gli unici in grado di «svelare il mistero»<sup>40</sup> della *romanipè*, così da poterla finalmente riconnettere, anche a costo di malinconici addii, al mondo globale delle culture e delle identità culturali. A sottolineare la priorità etica, oltre che epistemica, dello sguardo interno c'è poi il tema centrale della persecuzione rispetto al quale, per necessità di sintesi, si può riprendere l'analisi di Tommaso Vitale<sup>41</sup>: la denuncia della storia lunga di persecuzioni ha finito per ridurre la vicenda europea dei rom ad un'esperienza unitaria ed omogenea, sacrificando la pluralità dei contesti e la specificità dei diversi attori in gioco; secondo modelli già sperimentati nel mondo occidentale, la persecuzione e la denuncia della condizione di vittime è divenuta invece nelle retoriche un altro tratto esclusivo e caratterizzante dell'identità romanès.

I due autori condividono quindi una postura che permette di collocarli nella schiera di quegli intellettuali *subalterni* i quali, opponendosi al dominio scientifico, oltre che politico, dell'Occidente sulle culture altre, puntano a fornire una descrizione finalmente rispettosa delle esperienze e delle epistemologie indigene. Questa vocazione testimoniale rispetto ad un *interno culturale* altrimenti inaccessibile ha però l'effetto indiretto di neutralizzare, in ragione dell'appartenenza, qualsiasi possibilità di confronto scientifico. La logica della produzione culturale subalterna, «conferendo di per sé un'attestazione di verità supplementare ai protagonisti»<sup>42</sup>, rischia infatti di slittare dalla auspicabile decostruzione del sapere occidentale alla negazione di qualsiasi possibilità di dibattito scientifico.

<sup>38</sup> Ivi, p. 23.

<sup>39</sup> Ivi, p. 88.

<sup>40</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., p. 131.

<sup>41</sup> *Da sempre perseguitati?*, «Zapruder», n. 19, pp. 46-60.

<sup>42</sup> F. Pompeo, *La società di tutti*, Meltemi, 2007, p. 74.





## IL SACRIFICIO DELLA STORIA E IL RITORNO AL PRIMITIVISMO

Come detto, entrambi gli autori pongono attenzione alla storia europea dei rom; oltre al tema della persecuzione, i due non mancano di tematizzare anche la questione degli scambi, delle influenze e dei prestiti fra i gruppi rom e le società locali, ovvero di quelle dinamiche che hanno prodotto l'attuale diversificazione culturale, linguistica e religiosa, all'interno dell'universo romanès.

Mantenendo la postura del testimone, i due autori interpretano questo scenario di ibridazioni secolari entro una dinamica unitaria, quella della resistenza culturale e della sopravvivenza dell'identità rom. Così secondo Spinelli:

Le vicende storiche, economiche e sociali hanno condizionato la diaspora romanì tanto che le diverse comunità romanès tanto che son venute via via delineandosi sono, oggi, sono portatrici di diverse tradizioni culturali affini e diversificate allo stesso tempo. Tuttavia esistono dei concetti culturali di base che sono comuni a tutti i gruppi e sottogruppi romanès e rappresentano una costante nel prismatico universo romanò, per questo motivo possono essere considerati l'essenza e l'espressione autentica della romanipè, l'identità e la cultura romanì<sup>43</sup>.

Abbiamo già precedentemente considerato l'interpretazione che Morelli propone del nomadismo quale vera e propria strategia di resistenza culturale, oltre che di sussistenza economica; questa interpretazione deriva dall'idea che:

È assurdo insistere, come è nell'opinione pubblica, nel concepire tale comunità all'interno di una sola dimensione lontana dalla società, nel tempo e nel luogo; al contrario è l'esempio di interazione culturale più all'avanguardia che sia mai esistita. Semmai è da considerare lo scambio avvenuto nella lingua, nei costumi, nella religione e nei riti; più un "compromesso sociale" per la sopravvivenza della comunità zingara, che va a favore della società maggioritaria<sup>44</sup>.

L'interazione culturale, secondo Morelli, assume la forma di un compromesso in cui la "minoranza zingara" punta alla sopravvivenza, non solo in senso economico, ma anche in senso culturale. Tale strategia si realizza secondo l'autore attraverso «una dualità di "salvataggio", si può dire, precipua del popolo zingaro, dove la sopravvivenza della specie è garantita da una specie di maschera – veicolo di interazione con l'ambiente, che conserva le proprie ricchezze culturali»<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., pp. 140-141.

<sup>44</sup> B. Morelli, *L'identità zingara*, cit., p. 28.

<sup>45</sup> Ivi, p. 40.



*Alessio con ciò che resta della sua casa dopo la demolizione - Roma, 2008.*

Il tema del dualismo appare anche nell'opera di Spinelli, sempre declinato nei termini di una strategia di sopravvivenza e di preservazione:

Il proprio mondo viene, dunque, celato alle popolazioni ospitanti. Ogni membro della popolazione romanè ha sviluppato una doppia personalità: una "esterna" da presentare ai gagè, speso pietistica, remissiva e vittimistica, l'altra "interna al gruppo", basata sull'orgoglio, l'irreprensibilità e l'onore. Le due personalità sono diametralmente opposte e inconciliabili, tenute in netta separazione nei due ambiti in cui sono proposte<sup>46</sup>.

Pur ampliando la funzione del dualismo a caratteristica strutturale della filosofia romanè<sup>47</sup>, Spinelli segue lo stesso percorso già individuato nell'opera di Morelli: l'interno inaccessibile allo sguardo esterno è stato storicamente difeso attraverso regole sociali ben precise che, dalla scelta del coniuge alle relazioni economiche, puntano a limitare e controllare ritualmente i contatti con il mondo esterno.

La considerazione delle dinamiche storico-culturali nei termini esclusivi della resistenza ai tentativi di assimilazione conduce gli autori a riprodurre quell'immagine di «culture semplici che si limitano a riprodursi identiche a se stesse mettendo ogni volta in gioco strategie di resistenza al cambiamento sociale»<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., p. 66.

<sup>47</sup> Ivi, p.142 ss.

<sup>48</sup> J.-L. Amselle, *Il distacco dall'Occidente*, cit., p. 143.





Se la resistenza culturale dei rom si è concretizzata nelle strategie di mantenimento e di riproduzione di quell'interno culturale che ne garantisce l'identità, non può sorprendere che entrambi gli autori rivendichino come elemento qualificante della *romanipè* quello che non esitano a chiamare il primitivismo dei rom, un contenitore identitario in cui si sovrappongono temi neo-romantici e motivi spiritualistici di stampo new-age. Così secondo Morelli:

Anche la speculazione mentale [dei rom] si dirige all'interno, nell'intimismo e nell'elegiaca contemplazione del silenzio che parla del profondo e dello spirituale, una riflessione espressamente soggettiva di massima concentrazione, che trova il suo punto massimo nel contatto con l'aldilà, il mondo dei morti. È una filosofia che affonda le radici nella storia delle popolazioni primitive, in cui i valori tribali traggono origine dall'esperienza umana più antica e profonda della genesi del mondo<sup>49</sup>.

Nelle pagine dedicate all'organizzazione sociale dei rom, Spinelli compone una serie di tratti sociali e culturali in quadro organico:

Quella romanì è una società semplice, precapitalistica, che si basa essenzialmente su un sistema egualitario in cui i rapporti personali fra gli individui vertono sugli elementari concetti del dare, avere e ricambiare regolati dalla morale dell'onore. [...] Il modo di usare lo spazio è il risultato sia dell'adattamento all'ambiente circostante, sia dell'influenza della particolare ottica di vita orizzontale della popolazione romanì. Generalmente le comunità romanès prediligono gli spazi aperti, i boschi in modo particolare, il contatto con la natura e la mobilità. [...] Anche il tempo è un concetto che rimanda ad una società preindustriale, senza la pressante necessità di scandire le ore. Il concetto di tempo della popolazione romanì è scandito secondo i ritmi della natura, organizzato in relazione agli eventi della vita nascite, feste, matrimoni, funerali, esigenze familiari, viaggi, ecc...) e alle attività economiche. [...] La società romanì è quindi di tipo familiar-parentale, dove il rapporto di parentela ha una funzione dominante nelle relazioni sociali. Il quadro che ne emerge è quello di una comunità profondamente legata a valori comuni rispecchianti a loro volta un sistema di organizzazione sociale estremamente egualitario. È un fatto rilevante che un popolo facente parte di una società semplice ha saputo darsi, fin dai tempi remoti, un ordinamento egualitario incentrato sui valori della famiglia, dell'onore e della virilità<sup>50</sup>.

Sotto il sigillo dell'autorità testimoniale si attestano quindi visioni dell'identità che risultano per un verso senza radicamento nei territori e nelle società concrete e, per l'altro, senza interazione con la letteratura scientifica sul tema. Morelli, nell'ambito del suo discorso sulla necessità di descrivere la *romanipè* principalmente o esclusivamente entro un percorso di autoanalisi culturale, rivendica con decisione il suo rifiuto di confrontarsi con la letteratura scientifica, collocandosi in una posizione che verrebbe da dire militante-naive<sup>51</sup>. Spinelli, pur non esplicitando questo suo posizionamento, lo realizza affrontando uno fra i temi più interessanti per la comprensione

<sup>49</sup> B. Morelli, *L'identità zingara*, cit., p. 24.

<sup>50</sup> S. Spinelli, *Baro romano drom*, cit., pp. 102-107.

<sup>51</sup> *L'identità zingara*, cit., p. 20.

della cultura rom, il tema della purezza e dell'impurità. I concetti di *phurò* e *marimè* costituiscono, secondo l'autore abruzzese, il perno dell'identità rom proprio perché attraverso una serie di accorgimenti rituali, dall'evitazione, alla protezione, alla pulizia, è possibile limitare i rischi di contaminazione prodotti dal contatto con ciò che non è romanès, delineando al contempo uno spazio interno di purezza. Espresse in tale forma, le concezioni relative alla purezza e all'impurità dei rom rimandano decisamente ad una porzione rilevante della letteratura antropologica che, almeno a partire dall'opera di Mary Douglas ha tematizzato la funzione protettiva, e per certi versi costitutiva, di una serie di pratiche rituali e di accorgimenti che limitano o assegnano un valore simbolico alle modalità di contatto col mondo esterno<sup>52</sup>. In tal senso l'eccezionalità della cultura e dell'identità romanès risulta principalmente come il prodotto di una strategia retorica, della scelta esplicita, almeno nei due autori considerati, di delineare una unicità romanès limitando la portata storica del contatto fra le diversità e mettendo implicitamente in secondo piano il valore culturale del confronto scientifico.

## CONCLUSIONE

Il percorso fin qui svolto non permette certo di rispondere in maniera definitiva alla domanda da cui siamo partiti. Se nelle opere considerate si può ritrovare all'opera una lettura dell'identità di stampo fondamentalmente essenzialista, basata sull'ancoraggio allo scenario delle origini e sulla negazione del valore della storia di contatti e di confronti, una risposta complessiva sulle forme delle nascenti politiche dell'identità romanès dovrebbe prendere in considerazione tutto il panorama di pubblicazioni, ed in particolare quelle prodotte nell'ampio universo del terzo settore che assolve sovente a funzioni didattiche e di contrasto del senso comune. In una prospettiva antropologica, l'analisi andrebbe anche indirizzata verso gli usi sociali della differenza dei rom, ovvero verso le modalità con cui i diversi attori – i rom, le associazioni, gli enti locali, le forze politiche, i media – ridefiniscono e utilizzano questa storica diversità interna, i cui tratti

<sup>52</sup> Vedi *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, il Mulino, 1996 (I ed. Harmondsworth, 1970). Necessita almeno di una segnalazione la questione relativa alla condizione femminile che Spinelli in particolare lega alla discussione sui temi della purezza. La componente femminile costituisce infatti l'elemento più a rischio di contaminazione, sia per i suoi rapporti col mondo dei gagè, sia per la sua funzione sociale; in tal senso la donna rappresenta il terreno essenziale su cui si gioca la purezza e quindi l'onore delle famiglie rom. Questa sorta di nobilitazione della posizione femminile nell'universo rom produce due effetti paradossali: da un lato infatti viene totalmente occultata la condizione di controllo e di subalternità in cui la donna, proprio in ragione della sua pericolosità, viene collocata; dall'altro lato non c'è traccia di comparazione con l'ampia letteratura sulle società mediterranee in cui si possono ritrovare pratiche e valori assai simili, a partire dalla questione della verginità, fino al tema centrale dell'onore. Cfr. Judith Okely, *Donne Zingare, modelli in conflitto*, in Leonardo Piasere (a cura di), *Comunità girovaghe, comunità zingare*, Liguori, 1995.



presuntamente distintivi, l'arretratezza e la naturalità, la propensione alla delinquenza come il gusto per la festa, non cessano di aggirarsi come fantasmi nel dibattito pubblico del nostro paese.<sup>53</sup>

\* Tutte le immagini dell'articolo sono di Alessandro Bonci. © Alex bi. | [www.alexbi.com](http://www.alexbi.com)

## DIETRO LE QUINTE

Lo sfondo del mio lavoro di ricerca sulla "questione rom" potrebbe essere facilmente occupato dall'immagine dell'ultimo incendio che ha bruciato le baracche di Ion, Zahid, Dumitru e Sakrita, polverizzando insieme a tutti i loro averi anche gli zaini e i libri che avevamo comprato assieme per Alex, Ornella, Florina e gli altri. A questa immagine del dicembre 2009 potrei accostare quella della mia prima volta in un campo, quando, a metà degli anni novanta, baracche e roulotte hanno semplicemente occupato, assieme al fango e ai topi, una strada che quotidianamente percorrevo.

Eppure è proprio l'esperienza della relazione, dell'impegno militante e professionale che mi ha portato a considerare come parziale e insufficiente un approccio esclusivamente segnato dall'obbligo della denuncia e dal clima cupo da tragedia incombente. Evidentemente tutto questo è ancora oggi necessario, e le fotografie scattate da Alexbi, che qui ho scelto stanno a dimostrarlo (l'intero reportage è visibile sul sito [www.alexbi.com](http://www.alexbi.com)); ma se la ricerca deve fornire un apporto effettivo a questo cruciale tema politico e culturale, allora credo che si debba spostare l'orizzonte un po' più in là rispetto alla prevenzione del burn out dell'impegno, o alla metabolizzazione in forma intellettuale della sequenza di emergenze e di sconfitte. Sono questi i temi, i limiti e i problemi che ho potuto affrontare durante il mio percorso di formazione dottorale, dal 2004 al 2007, preso il Dipartimento Demotnoantropologico dell'Università Sapienza di Roma, utilizzando sia i testi della tradizione ziganologica, sia le riflessioni maturate nell'ambito del pensiero antropologico contemporaneo per costruire l'etnografia di uno dei più grandi campi sosta della città.

Gli stimoli della letteratura scientifica, assieme a quelli provenienti da una pratica di ricerca necessariamente aggrovigliata con relazioni umane intense e impegnative - il giocare a pallone con Duman e gli altri, il litigare con Libana e Benone sul futuro della figlia più grande - hanno reso evidente ai miei occhi che oltre alla solidarietà e alla denuncia c'era altro da capire e da dire. Qualcos'altro che riguarda la concretezza della vita quotidiana dentro l'emergenza continua, le strategie di sopravvivenza, a volte davvero minimali e misere, altre volte invisibili e ambigue, che realizzano ben dentro le presunte comunità romanès differenze sociali, rapporti di dipendenza e di dominio e conflitti anche violenti; qualcos'altro che riguarda le contraddittorie relazioni con i gagè, le associazioni e le istituzioni da un lato, ma anche i rapporti informali, a volte sul limite della legalità. Qualcos'altro, e questo mi sembra essenziale, che se non considerato nelle pratiche di militanti solidali, rischia di diventare materiale per quegli impresari del razzismo che costruiscono il loro successo centrando le attenzioni sulle Mercedes che si aggirano fra le baracche, sui denti d'oro dell'anziana che chiede l'elemosina, o sui soldi pubblici investiti nelle politiche sociali.