

Camminare per tre lune nelle scarpe dell'Altra

Riflessioni sulla prevenzione e sul contrasto della violenza maschile nei confronti delle donne rom che vivono nei "campi"

Barbara Giovanna Bello

Abstract: This essay delves into male violence against Roma women who live in the "camps" in Italy through the lens of human security. It suggests that the inclusion of "camps" — as places of social exclusion and, at the same time, social relations — in the analysis of male violence against Roma women helps to unveil the conditions of human insecurities in Roma women's lives, which might prevent laws and policies tackling violence against women from achieving their goals.

[**Keywords:** Human security, Male Violence Against Women, Roma Women, Camps, Effectiveness]

Provare a parlare di temi quali "spazio e posizione" scatena in me un dolore antico. [...]

Quando dico che queste parole scaturiscono dalla sofferenza, mi riferisco alla lotta personale che si conduce per definire la posizione dalla quale ci si dà voce: lo spazio del teorizzare.

bell hooks

Introduzione

Questo contributo elabora alcune riflessioni presentate durante il workshop "La violenza contro le donne", organizzato all'interno del Convegno internazionale "Quali politiche per la sicurezza?", tenutosi a Perugia il 14 e 15 novembre 2014.¹ Esso si concentra sull'importanza di studiare le condizioni materiali e simboliche che possono impedire alle

Ringrazio Mirinda Ashley Karshan e Concetta (Ketty) Smedile per i commenti alla prima bozza di questo contributo e Oana Marcu per la lettura della versione finale dello stesso. L'espressione "provare a camminare per tre lune nelle scarpe dell'Altra" richiama il proverbio popolare, attribuito agli indiani d'America, "prima di giudicare una persona cammina nei suoi mocassini per tre lune".

¹ Le considerazioni svolte in questo saggio si basano su varie fonti. La prima riguarda la letteratura sulle comunità rom e quella sulla violenza di genere, al cui incrocio questo articolo si colloca. La seconda è costituita da report di organizzazioni non governative che lavorano con le comunità rom e, in particolare, dalle ricerche svolte dall'associazione 21 Luglio. Infine, attingo dalla mia esperienza di formatrice giovanile in seminari e conferenze sui diritti delle donne e dei giovani rom.



donne appartenenti alle “comunità rom”² che vivono nei “campi”³ (intesi come luoghi di esclusione e, al tempo stesso, di relazioni) di sottrarsi alla violenza maschile e che rischiano, quindi, di rendere inefficaci norme, politiche e misure di prevenzione e contrasto di tali forme di violenza, pensate per le donne “in astratto”.

L’assunto alla base di questo saggio è che, se è vero che la violenza maschile (di genere, domestica, ecc.) figura tra le più gravi aggressioni alla sicurezza umana⁴ – in

² Nel prosieguo mi riferisco a “comunità rom” nella consapevolezza che si tratta di un’accezione problematica e riduttiva, che non esprime le molte sfaccettature dell’“universo rom” in termini di gruppi, di provenienza, di radicamento sul territorio, di religione e di status giuridici. Le diversità esistenti tra i membri di queste comunità – che, soprattutto nei grandi campi dell’area romana, sono stati costretti a convivere a seguito di scelte istituzionali nello spazio circoscritto del campo – sono rimaste a lungo invisibili nel discorso pubblico e nelle politiche, anche se iniziano ad essere riconosciute (par. 3). Nei documenti dell’Unione europea che si riferiscono a queste comunità è spesso specificato che “rom” (in inglese, “Roma”) è il termine utilizzato per indicare “diversi gruppi come i rom, i Gypsies, i Travellers, i Manouches, gli Ashkali, i Sinti e i Boyash”, http://ec.europa.eu/justice/discrimination/roma/index_en.htm (ultimo accesso giugno 2017).

³ Secondo una comune classificazione, i campi rom si distinguono in “autorizzati e attrezzati” o “formali” (sono campi “costruiti o affittati dal Comune” e dispongono, solitamente, di maggiori servizi gestiti dalle autorità locali, M. Brazzoduro, “Roma. Poveri di status, i rom”, in G.B. Sgritta, *Dentro la crisi. Povertà e processi di impoverimento in tre aree metropolitane*, Milano, Franco Angeli, 2010, p. 254; “tollerati” o “semi-attezzati” (“semi-formali” o “semi-autorizzati”, la cui natura giuridica è ambigua e le amministrazioni locali ne “tollerano”, appunto, l’esistenza); e campi “abusivi” (“informali”, “non autorizzati, o “irregolari”), la cui geografia è molto variabile a causa degli sgomberi. Su quest’ultimo punto si veda European Roma Rights Centre (ERRC), *Campi Nomadi s.p.a. Segregare, concentrare e allontanare i rom. I costi a Roma nel 2013*, 2014, disponibile in: http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2014/06/Campi-Nomadi-s.p.a_Versione-web.pdf (ultimo accesso giugno 2017). Parzialmente diversa è la classificazione di L. Piasere, *I rom d’Europa. Una storia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2004). Al di là della diversità tra campi, questi insediamenti sono caratterizzati dall’esclusione sociale di chi vi abita. Il problema abitativo delle comunità rom è molto complesso perché molti membri delle stesse desiderano poter abitare con la propria rete familiare anche quando tentano di sfuggire al “campo”. Si veda, oltre alle opere di Piasere citate in questo articolo, anche l’interessante ricerca descritta in C. Manzoni, *L’uscita dal campo e dalla baraccopoli: le carriere abitative dei rom, tra vincoli strutturali e strategie individuali*, Tesi di Dottorato in Sociologia Applicata e Metodologia della Ricerca Sociale XXV ciclo, Università degli Studi di Milano-Bicocca – Dipartimento di Sociologia.

⁴ Ho sviluppato alcune riflessioni sulla sicurezza umana delle comunità rom nel contesto italiano in B.G. Bello, “Who is afraid of whom? Security threats upside-down in the governance of Roma people in today’s Italy”, in S. Palidda, *Ignored Insecurities. Is it possible rethinking a Governance of Security Affairs Based on Res Publica?*, London-New York, Routledge, 2016, pp.149-165, mentre in questo contributo approfondisco il tema in una prospettiva di genere. In entrambi i saggi intendo per sicurezza umana “la protezione del nucleo vitale di tutte le vite umane in un modo che migliori le libertà umane e la realizzazione umana” (trad. mia), CHS (Commission on Human Security), *Human Security Now*, 2003, p. 4, disponibile in: www.un.org/humansecurity/files/chs_final_report_-_english.pdf (ultimo accesso giugno 2017); UNDP (United Nations Development Programme), *Human Development Report 1994*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1994, p. 23, disponibile in: http://hdr.undp.org/sites/default/files/reports/255/hdr_1994_en_complete_nostats.pdf (ultimo accesso giugno 2017). Il tema della sicurezza umana della popolazione rom in Romania è discusso più diffusamente in I. Tomovska, “Poverty, Discrimination and the Roma: A Human Security Issue”, *Human Security Perspectives*, 7, 1 (2010), pp. 63-82.



particolare, alla dimensione della sicurezza personale –⁵ delle donne, nella vita di molte di loro essa è complicata da altre dimensioni della sicurezza umana, elencate nello Human Development Report del 1994,⁶ in modi che possono affievolire i loro diritti, per esempio influenzando sull'espressione della loro agentività (*agency*),⁷ sulla scelta di ricorrere (oppure no) alla tutela giuridica, ai centri anti-violenza o ad altre strutture per sottrarsi alla violenza endo-familiare, e, più in generale, alla violenza maschile da chiunque questa provenga.⁸

La letteratura sui ghetti afroamericani⁹ e sulle minoranze visibili¹⁰ spiega che, a causa dei processi di etnicizzazione e sessualizzazione, le donne in queste comunità

⁵ UNDP (United Nations Development Programme), *Human Development Report 1994*, p. 30; P. Degani, *Riflessioni in tema di condizione femminile e sicurezza umana. Research Papers*, 1 (2005), disponibile in: http://unipd-centrodirittiumani.it/public/docs/2005_01.pdf (ultimo accesso giugno 2017).

⁶ Sicurezza della comunità, nel duplice aspetto della sicurezza della comunità e sicurezza nella comunità; sicurezza personale; sicurezza politica; sicurezza economica; sicurezza alimentare; sicurezza della salute e sicurezza ambientale, UNDP (United Nations Development Programme), *Human Development Report 1994*, pp. 24-25; UNTFHS (United Nations Trust Fund for Human Security), *Human Security in Theory and Practice*, 2009, disponibile in: http://www.un.org/humansecurity/sites/www.un.org.humansecurity/files/human_security_in_theory_and_practice_english.pdf (ultimo accesso giugno 2017).

⁷ Per una ricostruzione del significato di *agency*, intesa come “capacità umana di agire”, si veda L. M. Ahearn, “Agentività/Agency”, in A. Duranti (a cura di), *Culture e discorso*, Roma, Carocci, 2001, pp. 18-23; F. Di Donato, *La realtà delle storie. Tracce di una cultura*, Napoli, Guida Editori, 2012.

⁸ Per alcuni dati sulla violenza nei confronti delle donne rom da parte delle forze dell'ordine, si veda ERRC, Idea Rom and Opera Nomadi, *Parallel Submission to the Committee on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women in Italy under Article 18 of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women for its Consideration at the 49th Session 11 to 29 July 2011 Concerning the Situation of Romani Women in Italy*, 2011.

⁹ K. W. Crenshaw, “From Private Violence to Mass Incarceration: Thinking Intersectionally About Women, Race, and Social Control”, *UCLA Law Review*, 59 (2012), pp. 1420-1472; U. Hannerz, *Soulside. Inquiries into Ghetto Culture and Community*, Chicago, University of Chicago Press, 1969; N. Jones, *Between Good and Ghetto. African American Girls and Inner City Violence*, New Brunswick, New Jersey, and London, Rutgers University Press, 2010.

¹⁰ E. Burman, *et al.*, “Culture as a barrier to service provision and delivery: domestic violence services for minorities women”, *Critical Social Policy*, 24 (2004), 3, pp. 332-357; C. Montoya, L. Rolandsen Augustin, “The Othering of Domestic Violence: The EU and Cultural Framings of Violence against Women”, *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 20, 4 (2011), 1, pp. 534-557; S. Rana, “Addressing Domestic Violence in Immigrant Communities: Critical Issues for Culturally Competent Services”, *School of Social Work, National Resource Center on Domestic Violence*, Minnesota, University of Minnesota, 2012, pp. 1-11; C.E. Rasche, “Minority Women and Domestic Violence: The Unique Dilemmas of Battered Women of Color”, *Journal of Contemporary Criminal Justice*, 4 (1988), 3, pp. 150-171; N.J. Sokoloff (ed.), *Domestic Violence at the Margins. Readings on Race, Class, Gender and Culture*, Piscataway, Rutgers University Press, 2005; N. Sokoloff, I. Dupont, “Domestic violence at the intersections of race, class and gender: challenges and contributions to understanding violence against marginalised women in diverse communities”, *Violence Against Women*, 11 (2005), 1, pp. 38-64.



corrono *almeno*¹¹ un doppio rischio di violenza e discriminazione che influisce sulla loro possibilità di affidarsi e chiedere aiuto alle autorità, organizzazioni non governative e forze dell'ordine competenti. Lo stesso può dirsi per le varie dimensioni della sicurezza umana delle donne rom: all'interno della propria famiglia e nel campo, esse possono vivere esperienze di violenza domestica o di violenza/discriminazione di genere, legate alle aspettative derivanti dal ruolo di genere e che minano soprattutto la loro sicurezza personale *in quanto donne*¹²; al di fuori delle proprie famiglie e della propria comunità si confrontano con le discriminazioni istituzionali e da parte di privati (che compromettono la sicurezza della comunità, la sicurezza personale, la sicurezza economica, ecc.), basate sugli stereotipi (criminalizzanti o "primitivizzanti") connessi alle comunità di appartenenza.

La proposta di includere, nell'analisi della violenza maschile contro le donne, il campo e le condizioni di (in)sicurezza umana in pressoché tutti gli ambiti della vita quotidiana di molte donne rom che li abitano aiuta a spostare il baricentro dal versante della "tesi [...] scivolosa della causa interna"¹³ (cioè, interna alla "cultura rom"), in cui sono incorse, secondo Guerrini, anche alcune femministe, ad altri versanti. Tra questi ultimi vanno considerate le condizioni di vita nel campo (come la mancanza o carenza di servizi) e le complesse relazioni di chi vive nel campo con il mondo esterno, pur con le sensibili differenze esistenti tra i vari tipi di insediamenti e nelle diverse città; l'interdipendenza tra dimensioni dell'insicurezza, delle ineguaglianze e delle relazioni di potere dentro e fuori le comunità (*in-group* e *out-group relations*);¹⁴ infine, la soggettività e le esperienze quotidiane di donne discriminate (in quanto donne, rom, socialmente svantaggiate, migranti o cittadine, ecc.) e che abitano i luoghi segregati dei rom.

¹¹ L'avverbio "almeno" è d'obbligo perché le relazioni sociali dentro e fuori le comunità di appartenenza sono in realtà il risultato anche di tensioni intergenerazionali, dello status socio-economico e di molti altri fattori, A. Eisenberg, J. Spinner-Halev, *Minorities within Minorities. Equality, Rights and Diversity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

¹² F. Bimbi, "Parola chiave 'Genere. Donna/donne'. Un approccio eurocentrico e transculturale", *Rivista delle Politiche Sociali*, 2 (2009), pp. 261-297; B.J. Risman, "Gender as a Social Structure: Theory Wrestling with Activism", *Gender and Society*, 18 (2004), 4, pp. 429-450.

¹³ M. Guerrini, "Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne romni in una prospettiva anticolonialista", in V. Montecchiari, M. Guerrini, V. Venturini (a cura di), *Romantica cultura – invisibilità ed esclusione del popolo rom*, 32, Firenze, Cescvot, 2013, p. 74.

¹⁴ A. Eisenberg, J. Spinner-Halev, *Minorities within Minorities. Equality, Rights and Diversity*, cit.



Nel caso delle donne rom che vivono nel campo, la considerazione per il contesto spaziale e per le relazioni che si realizzano all'interno e al di fuori dello stesso è stata, infatti, spesso surclassata dalla retorica di una presunta omogenea "cultura dei rom" di cui sarebbero vittime, che è stata usata per spiegare in modo fuorviante più di quanto, in realtà, potesse.

Il problema è che quando vengono redatti provvedimenti di prevenzione e contrasto della violenza – anche quelli considerati innovativi come la Convenzione sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica del Consiglio d'Europa (in seguito "Convenzione di Istanbul", dal luogo in cui fu redatta l'11 maggio 2011), ratificata dall'Italia il 27 giugno 2013 –, raramente la situazione di alcuni segmenti particolarmente marginalizzati della popolazione (ad esempio, le donne rom che vivono nei campi, le donne povere o, *mutatis mutandis*, Black nei ghetti nordamericani) viene tenuta in considerazione.¹⁵ Il legislatore o i *policy makers* spesso

¹⁵ Sulle analogie tra discriminazioni nei confronti dei rom in Europa e delle comunità Black negli Stati Uniti, si veda Barbera, M. 2011, "I rom e i paradossi del diritto antidiscriminatorio", in P. Bonetti, A. Simoni, T. Vitale (a cura di), *La Condizione Giuridica di Rom e Sinti in Italia*, Milano, Giuffrè, 2011, I, p. 589, in cui l'autrice riporta quanto affermato da Trevor Phillips (Commission for Racial Equality), secondo cui i "rom si trovano a fronteggiare oggi quello che i neri americani sperimentavano negli Stati Uniti negli anni '50, vale a dire una forma di razzismo non solo sociale ma anche istituzionale e livelli estremi di ostilità pubblica alimentati in parte da una rappresentazione irresponsabile dei media". Il parallelismo tra la condizione dei rom in Europa e quella delle persone Black negli Stati Uniti (A.P. Harris, *Foreword*, in W.O. Weyrauch (ed.), *Gypsy Law. Romani Legal Traditions and Culture*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2001) ha suggerito già da diversi anni ad alcune studiose e attiviste rom, in prevalenza ungheresi e rumene (Angela Kocze, Nicoleta Bitu e Alexandra Oprea), una lettura intersezionale delle discriminazioni e della violenza nei confronti delle donne rom dentro e fuori le loro comunità, riprendendo la letteratura delle donne Black: A. Kocze, *Missing Intersectionality. Race/Ethnicity, Gender, and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*, Budapest, CEU-Centre for Policy Studies, 2009, e un più recente articolo che continua questa riflessione: J. Jovanović, A.C. Daróczi, "Still Missing Intersectionality: The relevance of feminist methodologies in the struggle for the rights of Roma", *Roma Rights: Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production*, 2 (2015), pp. 79-82, disponibile in: <http://www.errc.org/roma-rights-journal/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us-roma-participation-in-policy-making-and-knowledge-production/4433/12> (ultimo accesso giugno 2017); più risalente European Roma Rights Centre (ERRC), *Roma Rights Journal "Multiple Discrimination"*, 2 (2009), disponibile in: <http://www.errc.org/roma-rights-journal/roma-rights-2-2009-multiple-discrimination/3564> (ultimo accesso giugno 2017). Sul movimento femminista rom, si veda J. Jovanović, A. Kóczé, L. Balogh, *Intersections of Gender, Ethnicity, and Class: History and Future of the Romani Women's Movement*, 2015, disponibile in: http://fesbp.hu/common/pdf/Paper_Roma_women_Gender_Politics.pdf (ultimo accesso 23 maggio 2017). Nella letteratura italiana o riguardante il contesto italiano: M.L. Corradi, "Femminismo, post-colonialità e metodo intersezionale nelle narrazioni Romni e nella prevenzione della violenza nei campi", in Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (UNAR), *Donne rom, condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*, cit., pp. 7-38 e M.L. Corradi, *Gypsy Feminism, Intersectional Politics, Alliances, Gender and Queer Activism*, Abingdon, Oxon, Routledge, 2018; O. Marcu, *Malizie di strada. Una ricerca azione con giovani rom romeni migranti*, Milano, Franco Angeli, 2014. Mi permetto di rinviare anche al mio lavoro



pensano alle persone che intendono beneficiare in via generale e astratta, senza preoccuparsi della diversità dei contesti in cui si svolge la loro vita sociale. Tali provvedimenti rischiano, pertanto, di non produrre gli effetti di tutela desiderati da chi li ha emanati (ossia, di non essere pienamente efficaci in senso sociologico-giuridico),¹⁶ o, guardando più in generale all'impatto della norma (cioè, all'insieme di tutti gli effetti voluti e non voluti),¹⁷ rischiano di avere, addirittura, effetti non voluti.

Senza pretese di esaustività, nei prossimi paragrafi descrivo alcune di queste dinamiche. Nel primo paragrafo spiego le principali ragioni per cui coloro che studiano la violenza maschile contro le donne o redigono e implementano leggi e politiche volte alla prevenzione e al contrasto della stessa dovrebbero interessarsi al luogo “campo”, alle condizioni e alle concrete risorse di cui le donne rom che vi abitano dispongono per affrancarsi dalla violenza. Mi soffermo, poi, su alcune condizioni di insicurezza della vita nei campi, cercando di evidenziare le implicazioni che esse hanno per le donne rom (par. 2), nonché sui prevalenti discorsi prodotti sui rom (par. 3) e, in particolare, sulle donne rom (3.1), da parte delle persone non rom (*gagè*). Tali discorsi, oltre a costituire essi stessi aggressioni alla sicurezza personale e della comunità dei rom, hanno contribuito a oscurare il problema della violenza maschile contro le donne di queste comunità o ad offrirne una lettura attraverso una lente deformante. Infine, svolgo alcune riflessioni sulla necessità di contro-narrazioni da parte delle donne rom (par. 3.2.).

1. I campi come universo di indagine

La letteratura sulla violenza di genere e domestica¹⁸ mette in luce che, indipendentemente dall'origine etnica, religiosa o “culturale”, varie cause, più o meno consapevoli,

divulgativo: B.G. Bello, “General rapporteur’s reflections on the Conference: how to navigate the archipelagos of discrimination?”, nel report da me redatto *United for Dignity. Conference on the specific situation of Roma young people affected by multiple discrimination*, 24-26 June 2014, Strasbourg, European Youth Centre, 2014.

¹⁶ V. Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto*, Ottava edizione, Milano, Franco Angeli, 2003; L. Mader, *L'évaluation législative*, Lausanne, Payot, 1985.

¹⁷ V. Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto*, cit.; L. Mader, *L'évaluation législative*, cit.

¹⁸ F. Bimbi, A. Basaglia (a cura di), *Violenza contro le donne. Formazione di genere e migrazioni globalizzate*, Milano, Guerini e Associati, 2010; C. Corradi, *Sociologia della violenza: modernità, identità, potere*, Roma, Meltemi Editore; D. Danna, “Violenza maschile contro le donne e risposte delle istituzioni pubbliche”, *Studi sulla questione criminale*, 2 (2009), pp. 25-56; S. Agnello Hornby, M. Calloni, *Il male che si deve raccontare per cancellare la violenza domestica*, Milano, Feltrinelli, 2013; A. Kasturirangan, et al, “The impact of culture and minority status on women’s experience of domestic violence”, *Trauma, violence & abuse*, 5 (2004), 4, pp. 318-332; A. Sorgato, *Giù le mani dalle donne*, Milano, Mondadori, 2014.



impediscono alle donne di lasciare l'ambiente e la relazione in cui si consuma la violenza o, una volta allontanatesi, le inducono a tornare.

Martina Guerrini, a ragione, spiega che

[a]nche le donne che non vivono nei campi rom subiscono violenza domestica dagli uomini della propria famiglia di origine o acquisita (il compagno, il marito, l'ex fidanzato) e sono vittime della solidarietà di genere che colpisce come un'amnesia tutti i maschi del luogo in cui vivono (il piccolo paese, la cerchia di amici, i parenti ecc.).¹⁹

Pur condividendo l'affermazione dell'autrice, credo che, in attesa del superamento delle politiche e delle pratiche di segregazione abitativa in strutture "per soli rom" (o da questi abitate in modo prevalente) e delle discriminazioni (istituzionali e di privati) ad esse collegate, sia utile occuparsi del campo come luogo di marginalità spaziale, storica e sociale. Questo non perché il campo irretisca deterministicamente tutte le donne che lo abitano, ma per offrire una chiave di lettura che includa, come spiegato da parte della geografia femminista, l'importanza dello spazio geografico nel processo di produzione dell'identità da intendere come "*situated accomplishment*"²⁰ e in continuo divenire. Nel 1984 Massey scriveva che questa relazione tra genere, spazio e luogo – che viene spesso espressa con il termine "*gendering*" – "ha ripercussioni sui modi in cui il genere è costruito e inteso nelle società in cui viviamo" (trad. mia).²¹ Più di recente, la geografa britannica Gill Valentine mette in luce come "il senso di sé emerge e si realizza in contesti spaziali differenti e in precisi momenti biografici" (trad. mia)²² con riferimento all'intersezione tra il genere e altri aspetti dell'identità.

Si veda anche ISTAT, *La violenza contro le donne dentro e fuori la famiglia*, Roma, 2015; A.M. Toffanin, "Research on violence against women. A sociological perspective", *Interdisciplinary Journal of Family Studies*, 17 (2012), 1, pp. 15-30.

¹⁹ M. Guerrini, "Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne romni in una prospettiva anticolonialista", cit., p. 77.

²⁰ G. Valentine, "Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography", *The Professional Geographer*, 59 (2007), 1, pp. 10-21; A. Angelucci, "Origini e nuovi possibili scenari dell'Intersectionality Theory: dal genere allo spazio urbano", *AG-About Gender*, 8 (2015), 4, pp. 262-283.

²¹ D. Massey, *Space, Place and Gender*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994; A.J. Nightingale, "Bounding difference: Intersectionality and the material production of gender, caste, class and environment in Nepal", *Geoforum*, 42 (2011), pp. 153-162; G. Valentine, "Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography", cit.

²² G. Valentine, "Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography", cit., p. 15.



Credo che ciò valga, a maggior ragione, per un contesto dalla “natura ambigua”²³ e denso di significati spesso ignorati dagli *outsider* come il campo che, al di là della tipologia presa in considerazione, fornisce ai propri abitanti “protezione, riconoscimento e anonimato”²⁴ (trad. mia) rispetto all’esterno ma, allo stesso tempo, causa “perdita di individualità”²⁵ (trad. mia).

Pur riconoscendo che i campi incarnano il luogo del controllo da parte delle autorità locali e statali su chi li abita, in questo mio tentativo di pensare il campo come spazio relazionale²⁶ mi discosto dalla concezione dei campi come dispositivo,²⁷ per suggerire di focalizzare l’attenzione sulle relazioni in corso all’interno degli stessi e attraverso i loro confini. Concordo con Sigona,²⁸ secondo cui

l’influente concettualizzazione del campo come spazio d’eccezione, elaborata da Agamben, non offre uno strumento analitico soddisfacente né per comprendere le relazioni sociali all’interno del campo e tra il campo e la città, né per apprezzare le strategie e le tattiche che coloro che abitano tali spazi adottano nelle vite quotidiane per rivendicare i propri diritti e appartenenza.²⁹ (trad. mia)

Più in generale, Sigona propone l’idea di “campzenship” per cogliere “la forma specifica e situata di appartenenza prodotta nel e dal campo, la relazione complessa e ambivalente dei suoi abitanti con il campo e i modi in cui il campo plasma la relazione dei suoi abitanti con lo stato [...]”.³⁰

Che sia scelto o no, il campo (piccolo o grande, regolare o irregolare che sia) non è solo il luogo in cui molte persone – accomunate da un’appartenenza etnica,³¹ ma diverse

²³ N. Sigona, “Campzenship: reimagining the camp as a social and political space”, *Citizenship Studies*, 19 (2014), 1, p. 9.

²⁴ Ivi, p. 16.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano, Elèuthera, 2009.

²⁷ Sul concetto di dispositivo si rimanda a G. Agamben, *Che cos’è un dispositivo*, Roma, Nottetempo, 2006; G. Deleuze, *Che cos’è un dispositivo*, Napoli, Cronopio, 2007; F. Rahola, *Zone definitivamente temporanee. I luoghi dell’umanità in eccesso*, Verona, Ombre corte, 2003; S. Tosi Cambini, “[Le balene sconfiggono i confini] Appunti per una narrazione fra storie familiari e spazi urbani”, *Cambio*, 2 (2012), 3, pp. 91-101.

²⁸ N. Sigona, “Campzenship: reimagining the camp as a social and political space”, cit.

²⁹ Ivi, p. 1.

³⁰ *Ibid.*

³¹ In letteratura non è pacifico che si possa parlare di “etnia” rom, S. Tosi Cambini, “Lo spazio del razzismo. Il trattamento dei corpi (degli) altri nel governo della città”, in G. Giuliani, *Il colore della nazione*, 2015, pp. 157-171. In mancanza di una definizione legale di “origine etnica” all’interno del diritto antidiscriminatorio dell’Unione europea, si fa spesso riferimento alla pronuncia *Mandla (Sewa Singh) and*



per religione, cittadinanza, percorsi migratori o status giuridici – *diventano* “zingari”, “nomadi” e, comunque, “nemici interni”³² nella percezione dei *gagè*, ma è anche il luogo in cui esse *diventano* uomini e donne. Nei campi molte donne rom nascono, socializzano, si innamorano, vivono la propria intimità, partoriscono i figli, curano gli anziani, esercitano la propria agentività anche quando essa si traduce in passi “impercettibili”³³ che preparano il terreno alla trasformazione sociale. Vivere *da donna* i campi significa attraversare queste esperienze, interazioni e relazioni (*anche* di genere) in luoghi precari, spesso sovraffollati e promiscui, sia per il numero di unità abitative rispetto allo spazio a disposizione, sia per la densità di popolazione per unità abitativa. Le donne rom che abitano i campi sono inserite in uno *spazio di relazioni sociali*, in cui viene esercitato un *controllo sociale* e in cui si esplicano le *norme sociali* di chi vi abita.³⁴ I campi non sono neutri, bensì impregnati di proprie regole e simboli. Nei campi non regolari e in quelli semi-autorizzati, per esempio, la stessa ubicazione di una baracca in una determinata area del campo può denotare minore o maggiore prestigio o potere chi vi abita. L’interferenza tra norme sociali del campo e norme giuridiche di prevenzione e contrasto della violenza richiede di guardare in continuazione “dentro” e “fuori” i suoi confini, in modo dinamico e bidirezionale. Il difficile attraversamento di tali confini, infatti, non esclude la porosità degli stessi: i campi sono sì marginali e isolati, ma non impermeabili e autonomi. Essi sono, semmai, “semi-autonomi”.³⁵

another v Dowell Lee and others [1983] 2 AC 548, che definisce le caratteristiche di un gruppo etnico o l’origine etnica di un gruppo. In Italia si veda il Tribunale Civile di Roma, Seconda Sezione, Ordinanza n. 30 maggio 2015, disponibile in: <http://www.asgi.it/wp-content/uploads/2015/06/Ordinanza-La-Barbuta.pdf> (ultimo accesso giugno 2017). Quest’ordinanza considera indirettamente discriminatoria “qualsiasi soluzione abitativa di grandi dimensioni diretta esclusivamente a persone appartenenti a una stessa etnia, tanto più se realizzata, come nel caso dell’insediamento sito in località La Barbuta, in modo da ostacolare l’effettiva convivenza con la popolazione locale, l’accesso in condizione di reale parità ai servizi scolastici e socio-sanitari e situato in uno spazio dove è posta a serio rischio la salute delle persone ospitate al suo interno”. Per un primo commento all’ordinanza, si veda L. Mancini, “I “campi nomadi” sono discriminatori. A proposito di una recente sentenza”, *Sociologia del Diritto*, 2 (2015), pp. 183-189.

³² N. Sigona, *Figli del Ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l’invenzione degli zingari*, Firenze, Osservazione, 2002, disponibile in: http://www.osservazione.org/it/3_4/figli-del-ghetto-gli-italiani-i-campi-nomadi-e-linvenzione-degli-zingari.htm (ultimo accesso giugno 2017).

³³ D. Papadopoulos, N. Stephenson, V. Tsianos, *Escape Routes. Control and Subversion in the 21st Century*, London, Pluto Press, 2008.

³⁴ M. Ashley Karshan, “Il diritto tradizionale della popolazione romani tra *kriss* e *judecàta*”, *Sociologia del Diritto*, 3 (2016), pp. 163-180.

³⁵ S. Falk Moore, “Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study”, *Law & Society Review*, 7 (1973), pp. 719-746.



Anche se il riferimento al “campo sociale semi-autonomo” è stato ritenuto inadatto³⁶ per studiare le società multiethniche contemporanee, credo che esso possa essere utile per ragionare sull’(in)efficacia e sull’impatto delle norme di contrasto della violenza domestica e di genere nei confronti delle donne appartenenti alle comunità rom, “numerose e stabilizzate da tempo”,³⁷ che abitano i campi e per comprendere quali fattori possano dissuaderle dal cercare protezione giuridica contro tali forme di violenza.

Come è noto, con il concetto di “campo sociale semi-autonomo” Sally Falk Moore intende

la connessione tra l’operare interno di un campo sociale osservabile e i suoi punti di articolazione con un setting più ampio. [...]. La legge (nel senso di legge dello stato applicabile) è solo uno dei fattori che incide sulle decisioni degli individui, sulle azioni che intraprendono e sulle relazioni che instaurano. Di conseguenza aspetti importanti della connessione tra legge e cambiamento sociale emergono solo se la legge è esaminata nel contesto della vita sociale ordinaria (trad. mia).³⁸

L’autrice spiega che tra i motivi per cui le leggi, per quanto innovative, non riescono a raggiungere le finalità volute o producono effetti non voluti e inattesi, deriva dalla circostanza che

le nuove leggi sono imposte da fuori su disposizioni/accordi sociali in corso, in cui esistono già insieme di obblighi vincolanti. La legge è spesso emanata con l’intenzione di alterare le disposizioni sociali esistenti secondo determinate modalità. Le disposizioni sociali sono spesso effettivamente più forti delle nuove leggi (trad. mia).³⁹

Se è così, diventa necessario indagare, per esempio, le reali possibilità da parte delle donne rom di appropriarsi di spazi e ridefinire le strutture e i discorsi su di loro⁴⁰ o di compiere scelte autonome all’interno dei campi (soprattutto in quelli autorizzati, soggetti anche a regolamenti previsti dalle autorità locali).⁴¹ Riprendendo uno spunto più

³⁶ A. Facchi, *Prospettive attuali del pluralismo normativo*, 2005, disponibile in: <http://www.juragentium.org/topics/rights/it/facchi.htm> (ultimo accesso giugno 2017).

³⁷ Ivi.

³⁸ S. Falk Moore, “Law and Social Change: The Semi-Autonomous Social Field as an Appropriate Subject of Study”, cit., p. 743.

³⁹ Ivi, p. 723.

⁴⁰ C. Bacchi, “Discourse, Discourse Everywhere: Subject ‘Agency’ in Feminist Discourse Methodology”, *NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research*, 13 (2005), 3, pp. 198-209.

⁴¹ U. Daniele, *Questo campo fa schifo. Un’etnografia dell’adolescenza rom fra periferie e scenari globali*, Torino, Meti Edizioni, 2013.



generale di Claudio Marta sulle comunità rom, la vita ordinaria delle donne rom è determinata anche dalla misura e dal modo in cui i vincoli di natura meccanica all'interno dei campi sono soppiantati, escludono o coesistono con “i vincoli di portata più generale, di natura organica, per dirla alla Durkheim”.⁴²

Questa prospettiva aiuta a far emergere esempi di paure e ostacoli nella vita quotidiana delle donne rom, che qui mi limito solo a tratteggiare e che saranno, in parte, approfonditi nel prossimo paragrafo.⁴³ In estrema sintesi, nel caso di violenza interna alla propria famiglia e alla propria comunità, le donne rom possono temere, a seguito della denuncia di violenza, di essere allontanate dalle proprie reti familiari e sociali esistenti nel campo (luogo che, al tempo stesso, protegge e de-umanizza);⁴⁴ di causare l'allontanamento del marito o del compagno, autori della violenza, dal campo autorizzato, o, se privi di permesso di soggiorno, l'espulsione degli stessi dal territorio nazionale (par. 2); di non trovare più il campo di provenienza alla loro uscita dalle strutture di accoglienza a cui dovessero decidere di rivolgersi, soprattutto considerate la velocità e la mancanza di preavviso con cui alcuni campi vengono sgomberati; di confrontarsi da sole con un mondo che spesso reputano ostile; di “macchiare” la loro reputazione; di attirare l'attenzione delle forze dell'ordine o di rinforzare gli stereotipi diffusi tra i *gagè* nei confronti degli uomini rom. Nei casi in cui la violenza provenga da forze dell'ordine o da membri di cooperative che operano nei campi, le donne rom possono temere di subire ritorsioni a livello personale o di comunità, oppure di non essere considerate attendibili.⁴⁵

⁴² C. Marta, *Relazioni interetniche: prospettive antropologiche*, Napoli, Alfredo Guida, 2005, p. 31.

⁴³ Lo studio condotto dalla Fundació Surt, sulla violenza maschile contro le donne rom evidenzia che le attitudini nei confronti della violenza contro le donne, all'interno delle comunità rom, sono molto varie e spaziano dalla non accettazione della stessa, alla sua normalizzazione, all'invisibilizzazione, e, infine, a fenomeni di vittimizzazione secondaria, Fundació Surt, *Contrasto alla violenza maschile contro le donne Rom: Raccomandazioni per la prevenzione, l'individuazione e l'intervento*, 2012, disponibile in: http://www.fondazionebrodolini.it/sites/default/files/guia_ingles.pdf (ultimo accesso giugno 2017).

⁴⁴ C. Volpato, *Deumanizzazione. Come si legittima la violenza*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

⁴⁵ European Roma Rights Centre (Errc), Idea Rom, Opera Nomadi, *Parallel Submission to the Committee on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women in Italy under Article 18 of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women for its Consideration at the 49th Session 11 to 29 July 2011 Concerning the Situation of Romani Women in Italy*, cit.; B.G. Bello, “Who is afraid of whom? Security threats upside-down in the governance of Roma people in today's Italy”, cit.



A tal proposito, è rilevante che, a differenza di altre normative, la Convenzione di Istanbul tenga conto esplicitamente dell'impatto che le discriminazioni possono avere sull'applicazione della norma, laddove stabilisce che l'attuazione della Convenzione:

[...] deve essere garantita senza alcuna discriminazione fondata sul sesso, sul genere, sulla razza, sul colore, sulla lingua, sulla religione, sulle opinioni politiche o di qualsiasi altro tipo, sull'origine nazionale o sociale, sull'appartenenza a una minoranza nazionale, sul censo, sulla nascita, sull'orientamento sessuale, sull'identità di genere, sull'età, sulle condizioni di salute, sulla disabilità, sullo status matrimoniale, sullo status di migrante o di rifugiato o su qualunque altra condizione (art. 4.3.).

Questa disposizione costituisce un monito importante nell'esperienza italiana, caratterizzata per molto tempo da leggi e pratiche discriminatorie nei confronti dei rom che abitano nei campi.⁴⁶

2. Vivere nei campi rom

Si stima che oggi circa 35.000-40.000 rom (su una popolazione rom, in Italia, che ammonta circa a 170.000-180.000 persone)⁴⁷ vivano nei campi. Nonostante le pronunce di condanna nei confronti delle politiche dei campi⁴⁸ e l'affermazione da parte della Strategia nazionale per l'inclusione dei Rom, Sinti e Caminanti (di seguito "Strategia nazionale")⁴⁹ della necessità di diversificare l'offerta di soluzioni abitative "in un'ottica partecipata di superamento definitivo di logiche emergenziali e di grandi insediamenti

⁴⁶ Si pensi alla pratica di alcune amministrazioni comunali che, soprattutto in passato, negavano l'iscrizione anagrafica alle persone rom a causa dell'inidoneità dell'alloggio (baracca in un campo, roulotte). Più approfonditamente sul punto, G. Perin, "L'applicazione ai Rom e ai Sinti non cittadini delle norme sull'apolidia, sulla protezione internazionale e sulla condizione degli stranieri comunitari ed extracomunitari", in P. Bonetti, A. Simoni, T. Vitale (a cura di), *La Condizione Giuridica di Rom e Sinti in Italia*, Milano, cit., pp. 363-414.

⁴⁷ Associazione 21 Luglio, *Rapporto Annuale 2014*, p. 8, disponibile in: <http://www.publicpolicy.it/wp-content/uploads/2015/04/Rapporto-annuale-Associazione-21-luglio.pdf> (ultimo accesso giugno 2017).

⁴⁸ Tribunale Civile di Roma, Seconda Sezione, ord., cit.

⁴⁹ Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (UNAR), *Strategia Nazionale d'Inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti*, 2012. In estrema sintesi quest'ultimo documento è articolato in quattro aree di intervento (istruzione, formazione e promozione dell'accesso al lavoro, salute e servizi sociali, soluzioni abitative e accesso alla casa) e promuove un approccio basato sui diritti umani, sul contrasto alle discriminazioni e, inoltre, "sensibile alle specificità di genere". Tra i principali elementi di rottura della "Strategia Nazionale", rispetto alle politiche emergenziali, sono degni di nota il riconoscimento della complessità interna alle comunità rom e la necessità di una diversificazione delle soluzioni abitative.



monoetnici e nel rispetto delle opportunità locali, dell'unità familiare e di una strategia fondata sull'equa dislocazione",⁵⁰ i progressi in tal senso sono ancora scarsi.⁵¹

Se i primi campi erano nati, a partire dagli anni Sessanta, in risposta alle proteste contro la pratica dei Comuni di vietare la sosta alle comunità "zingare"⁵² che avevano uno stile di vita nomade o semi-nomade (ad esempio, giostrai), essi sono poi serviti per procurare una sistemazione ai rifugiati rom provenienti dall'ex Jugoslavia negli anni Ottanta (a seguito della morte di Tito), Novanta e Duemila (a causa delle guerre).⁵³ La pratica dei campi è stata, infine, perpetuata dalla "teoria del nomadismo".⁵⁴

La persistente soluzione abitativa in campi segregati sulla base della presunta appartenenza etnica è tra i fattori che hanno contribuito alla (ri)produzione di rappresentazioni spaventose di uomini e donne rom e alla loro de-umanizzazione,⁵⁵ rendendoli "più stranieri degli stranieri",⁵⁶ naturalizzando e amplificando le differenze tra "noi" e "loro" anche attraverso eteronimi dalla forza suggestiva (par. 3). Dal Lago osserva

⁵⁰ Ivi, p. 51.

⁵¹ R. Cillo, "Brevi note sull'implementazione della Strategia nazionale di inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti", in L. Di Noia (a cura di), *La condizione dei Rom in Italia*, Venezia, Edizioni Ca' Foscari – Digital Publishing, 2016, pp.127-132; S. Bormioli, A.T. Cataldo, M. Colombo, *La tela di Penelope. Monitoraggio della società civile sull'attuazione della Strategia Nazionale d'Inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti*, 2014, http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2014/10/9773_file10_it_civil-society-monitoring-report_it.pdf (ultimo accesso giugno 2017). L'inerzia nel superamento delle politiche dei campi ha indotto la Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani ad adottare una Risoluzione per il superamento dei campi rom il 10 marzo 2015: Risoluzione della Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani, approvata nella seduta del 10 marzo 2015, a conclusione dell'esame dell'affare assegnato concernente l'attuazione della strategia di inclusione dei rom, sinti e caminanti in Italia, e per il superamento dei campi rom come soluzione alloggiativa per le persone appartenenti a tale etnia, disponibile in: <http://www.senato.it/leg/17/BGT/Schede/docnoleg/30349.htm> (ultimo accesso giugno 2017). È opportuno precisare che esistono ancora molti dubbi sulle modalità di tale superamento e c'è chi ravvisa il rischio che "si inauguri una nuova stagione di insediamenti segreganti realizzati però con materiali innovativi ed eco-compatibili", Gruppo CRC (Gruppo di Lavoro per la Convenzione sui Diritti dell'Infanzia e dell'Adolescenza), *9° Rapporto di aggiornamento sul monitoraggio della Convenzione sui diritti dell'infanzia e dell'adolescenza in Italia* (in particolare il paragrafo *Minori appartenenti a minoranze etniche: i minori rom e sinti*, curato da Enrico Guida dell'Associazione 21 Luglio, 2016, p. 169).

⁵² L. Piasere, *Scenari dell'antiziganismo. Tra Europa e Italia, tra antropologia e politica*, Firenze, Seid Editori, 2012.

⁵³ N. Sigona, "How can a 'nomad' be a refugee? Kosovo Roma and labelling policy in Italy", *Sociology*, 37 (2003), 1, pp. 69-80; S. Tosi Cambini, "Antiziganismo: strumenti interpretativi e fenomenologia contemporanea", *Anuac*, 1 (2012), 1, pp. 17-23.

⁵⁴ N. Sigona, "Lo scandalo dell'alterità: rom e sinti in Italia", in S. Bragato, L. Menetto (a cura di), *E per patria una lingua segreta. Rom e sinti in provincia di Venezia*, Portogruaro, Nuova Dimensione, 2007, pp. 17-32.

⁵⁵ C. Volpato, *Deumanizzazione. Come si legittima la violenza*, cit.

⁵⁶ A. Bianco, "Georg Simmel: lo spazio dello straniero", in S. Baldin, M. Zago (a cura di), *Il mosaico rom. Specificità culturali e governance multilivello*, Milano, Franco Angeli, 2011, p.75.



che “una delle condizioni che fa dello straniero l’untore per definizione deriva dalla sua illegittimità spaziale e in primo luogo dal fatto che per il senso comune non è facilmente identificabile in luoghi sicuri”.⁵⁷

Questo è particolarmente vero per i rom che vivono in condizioni di estremo disagio nei campi “irregolari”, privi dei minimi servizi come la fornitura di elettricità e acqua corrente, che rende praticamente impossibile l’igiene e la cura della persona, degli abiti e degli utensili di uso domestico. La letteratura anglosassone spiega la rilevanza che il concetto di *purity* riveste per alcune comunità rom e le relative pratiche quotidiane per assicurarla, che prevedono la necessità di lavare, con acqua corrente, il proprio corpo e gli oggetti usati durante i pasti.⁵⁸ Inoltre, questi insediamenti sono spesso ubicati lontano dai centri urbani e nelle vicinanze di discariche di rifiuti, con gravi conseguenze sulla sicurezza della salute di chi vi abita, oltre che sulla sicurezza ambientale.

I campi abusivi sono particolarmente presi di mira dagli sgomberi che, non offrendo nella maggioranza dei casi soluzioni abitative alternative alle persone allontanate⁵⁹ o offrendone di altrettanto precarie,⁶⁰ causano lo sradicamento di decine di persone rom da un’area urbana all’altra e la ricostruzione di nuovi campi irregolari in zone o comuni limitrofi.⁶¹ A tal proposito si è parlato anche di “nomadismo forzato”,⁶² che determina la continua disgregazione delle reti sociali, l’interruzione dei percorsi di istruzione per i bambini e i giovani rom e la perdita dei punti di riferimento locali. Gli sgomberi, praticati da molte autorità locali anche in pieno inverno e senza un congruo preavviso, determinano l’abbandono frettoloso delle baracche che, spesso per anni, erano considerate casa da chi vi abitava e, in alcuni casi, comportano la demolizione delle stesse persino sotto gli occhi di minorenni. La costruzione/distruzione del campo è

⁵⁷ A. Dal Lago, “La tautologia della paura”, *Rassegna Italiana di Sociologia*, 1 (1999), p. 9.

⁵⁸ I. Hancock, *We are the Romani people*, Hertfordshire, University of Hertfordshire Press, 2002; J. Okely, *The Traveller Gypsies*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Nel contesto di lingua tedesca, si rimanda a L. French, *Roma Voices in the German-Speaking World*, New-York-London, Bloomsbury Publishing, 2015.

⁵⁹ S. Tosi Cambini, 2015, “Lo spazio del razzismo. Il trattamento dei corpi (degli) altri nel governo della città”, cit., p. 158.

⁶⁰ Come ad esempio nel caso dell’ex-Cartiera di Via Salaria, sub in questo paragrafo.

⁶¹ M. Solimene, “The Rootedness of a community of Xoraxané Roma in Rome”, in I. Clough Marinaro I.B. Thomassen (eds.), *Global Rome. Changing faces of the eternal city*, Bloomington, Indiana University Press, 2014, pp. 129-142.

⁶² L. Piasere, *I rom d’Europa. Una storia moderna*, cit., p. 13.



manifestazione della “costruzione/distruzione istituzionale degli spazi di sopravvivenza per i corpi (degli) *altri*, corpi ‘indesiderati’”.⁶³ Nei casi in cui le autorità locali abbiano cercato soluzioni per le persone sgomberate, la preservazione dell’unità dei nuclei familiari non è stata sempre favorita, ragione per cui molte donne rom si sono trovate a optare tra l’accoglienza solo per sé e per i propri figli e, in alternativa, bivacchi all’addiaccio pur di non separarsi dai propri uomini e padri dei loro figli.

Rispetto agli insediamenti abusivi, i campi rom autorizzati godono di maggiori servizi al proprio interno ma, guardandoli da vicino o, ancora meglio, da dentro, si comprende che non sono altro che ghetti istituzionalizzati,⁶⁴ che si trovano “ai margini” anche quando non sono ubicati nelle estreme periferie delle città. Al pari degli iperghetti descritti da Wacquant,⁶⁵ anche i campi regolari sono luoghi in cui l’esclusione socio-economica e quella che deriva dalla discriminazione su base etnica si rinforzano reciprocamente⁶⁶ e dove “le possibilità di emancipazione e di inclusione sociale sono spesso ridotte quasi a zero non solo da fattori strutturali di classe ma anche dalla mancanza di un adeguato capitale sociale a cui fare ricorso”.⁶⁷

Senza indagare le specificità dei singoli campi autorizzati nelle diverse città italiane, per le quali rimando alla ricca letteratura e ai minuziosi rapporti redatti da organizzazioni non governative,⁶⁸ può essere utile farsi un’idea della vita in questo tipo di stanziamenti enucleando le misure adottate al loro interno in alcune grandi strutture dell’area romana (anche se esse attualmente sono applicate in forma più attenuata rispetto a qualche anno fa),⁶⁹ come la vigilanza esterna e interna e i sistemi di videosorveglianza;

⁶³ S. Tosi Cambini, “Lo spazio del razzismo. Il trattamento dei corpi (degli) altri nel governo della città”, cit.

⁶⁴ N. Sigona, *Figli del Ghetto. Gli italiani, i campi nomadi e l’invenzione degli zingari*, cit.; M. Bell, *Racism and Equality in the European Union*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

⁶⁵ L. Wacquant, “Ghettos and Anti-Ghettos: An Anatomy of the New Urban Poverty”, *Thesis Eleven*, 94 (2008), p. 114.

⁶⁶ M. Godwin, “Multi-dimensional Exclusion: Viewing Romani Poverty Through the Nexus of Race and Poverty”, in D. Schiek, V. Chege (eds.), *European Union discrimination law: Comparative perspectives on multidimensional equality law*, London, Routledge, 2009.

⁶⁷ M. Rossi, *Fiori nella discarica: forme di resistenza nell’iperghetto*, cit.

⁶⁸ Numerosi report possono essere trovati nelle pagine web delle organizzazioni non governative o enti che li hanno redatti, come ad esempio l’Associazione 21 Luglio, disponibile in: <http://www.21luglio.org/21luglio/category/report/page/2/> (ultimo accesso novembre 2017), la Fondazione Giovanni Michelucci, disponibile in: <http://www.michelucci.it/tag/rom-sinti/> (ultimo accesso novembre 2017).

⁶⁹ Queste sono alcune previsioni del Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella Regione Lazio, entrato in vigore il 18 febbraio 2009 e oggi illegittimo in quanto atto derivato



il rilascio del tesserino DAST (documento di autorizzazione sosta temporanea) su cui compare la fotografia del titolare e l'indicazione dei dati anagrafici; l'identificazione delle persone che entrano nel campo, compresi i residenti; la revoca dell'autorizzazione a risiedere nel campo per coloro che non rispettano le norme previste dal regolamento dello stesso o che con il loro comportamento provocano "concrete minacce di turbamento alla sicura e civile convivenza",⁷⁰ non meglio dettagliata.

I vigilanti, uomini-guardiani preposti al mantenimento dell'ordine all'interno dei campi autorizzati, svolgono una funzione di controllo sulle aree comuni destinate alla socializzazione, sull'entrata nel campo e sull'uscita dallo stesso e, più in generale, sui comportamenti e sui movimenti di chi risiede all'interno di esso.

Situazioni simili a quella dei campi si trovavano anche in centri di accoglienza come l'ex-Cartiera di via Salaria, adibita a "centro di raccolta" per soli rom e ormai chiusa dal 2016. In questa struttura gli spazi di circa dodici metri quadri assegnati a ciascun nucleo familiare erano separati da pannelli (spesso costituiti da teli stesi su fili di ferro o legno) e i servizi igienici, privi di finestre o areazione, erano nella proporzione di circa un servizio per ogni venti persone.⁷¹ I non residenti presso la struttura potevano visitarla previa autorizzazione del Comune.

Nei campi e nelle strutture di accoglienza come quella appena descritta, l'assenza di spazi adeguati in cui preservare intimità e riservatezza⁷² espone costantemente le donne non solo allo sguardo degli uomini della propria famiglia, ma anche a quello dei vicini, della vigilanza privata, delle associazioni che gravitano attorno agli insediamenti e delle forze dell'ordine. Le espone, inoltre, sempre al contatto con le donne della famiglia, di origine o acquisita, anche quando non lo desiderano. Questi aspetti non sono banali se si pensa all'importanza che, in alcune comunità, il "sistema della vergogna"⁷³ sembra

del Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri "Dichiarazione dello stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio delle regioni" del 2008 a seguito della sentenza della Corte Suprema di Cassazione, SS.UU. civili, n. 9687/13 dd. 22.04.2013.

⁷⁰ Ivi.

⁷¹ Associazione 21 Luglio, Video *Visita al Centro di raccolta rom in via Salaria: tra degrado e emarginazione*, disponibile in: <https://www.youtube.com/watch?v=SKEcZ1tqE4g> (ultimo accesso giugno 2017).

⁷² Associazione 21 Luglio, *Esclusi e ammassati Rapporto di ricerca sulla condizione dei minori rom nel villaggio attrezzato di via di Salone a Roma*, 2010, pp. 23-24, disponibile in: <https://www.youtube.com/watch?v=UJcUG6A6NWU> (ultimo accesso giugno 2017).

⁷³ O. Marcu, *Malizie di strada. Una ricerca azione con giovani rom romeni migranti*, cit., p. 123.



ancora rivestire e all'interno del quale è tracciata una netta demarcazione tra pubblico e privato anche nella manifestazione dell'affettività tra coniugi.

Alcuni campi autorizzati, pur se privi della “costrittività” derivante dalla videosorveglianza, sono organizzati dalle autorità locali in modo da contenere i rom all'interno del confine del campo, grazie all'indotto di cooperative che forniscono specifici e costosi servizi, come la somministrazione di pasti preconfezionati e portati “a domicilio” (senza la necessità, cioè, che i gli abitanti del campo escano per procurarsi il cibo). Proprio il tema della sicurezza alimentare e della sicurezza della salute, che comprende anche la malnutrizione e l'uso di cibi nocivi,⁷⁴ è stato al centro della “protesta delle pentole” nel 2016, in cui le donne rom ospitate presso l'ex-Cartiera hanno rivendicato l'uso della cucina di questa struttura per poter porre fine ad un'alimentazione basata su cibi precotti,⁷⁵ la quale, oltre a privare le famiglie della valenza affettiva che solitamente connota la preparazione del pasto, era inadeguata a coprire il fabbisogno giornaliero.

Il tema del mantenimento dei campi autorizzati e delle strutture di accoglienza è da leggere congiuntamente con quello dell'insicurezza economica delle comunità rom. Gli studi finora condotti evidenziano non solo che la segregazione dei rom è meno conveniente dell'inclusione degli stessi,⁷⁶ ma mettono in luce anche l'esistenza di un vero e proprio business per l'erogazione di servizi “per i rom” dei campi, gestito da amministrazioni e cooperative.⁷⁷ A ciò si aggiunga che i percorsi di formazione professionale, offerti da strutture non rom e finalizzati all'inserimento lavorativo, non sembrano finora destinati a determinare un cambiamento radicale. L'accesso al lavoro

⁷⁴ UNTFHS (United Nations Trust Fund for Human Security), *Human Security in Theory and Practice*, cit.

⁷⁵ M.R. Chirico, *La lotta delle pentole*, 2016, disponibile in: <http://www.cartadiroma.org/editoriale/33686/> (ultimo accesso 26 Aprile 2017)

⁷⁶ Associazione 21 luglio, *Campi Nomadi s.p.a.: rapporto sui costi del “sistema campi” a Roma*, 2014, disponibile in: http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2014/06/Campi-Nomadi-s.p.a_Versione-web.pdf (ultimo accesso giugno 2017); Berenice, et al. (a cura di), *Segregare costa: la spesa per i “campi nomadi” a Napoli, Roma e Milano*, 2013, disponibile in: <http://www.lunaria.org/wp-content/uploads/2013/09/segregare.costa.pdf> (ultimo accesso giugno 2017).

⁷⁷ L'inchiesta “Mondo di mezzo”, iniziata nel 2014 e attualmente in grado d'appello, ha fatto emergere interessi criminali sulla gestione dei “campi nomadi”. Sul punto si rimanda anche a N. Sigona, *Sulla pelle dei rom, dei rifugiati, degli sfollati*, 2014, disponibile in: http://www.osservazione.org/it/2_77/sulla-pelle-dei-rom-dei-rifugiati-degli-sfollati.htm (ultimo accesso giugno 2017). U. Daniele, *Sono del campo e vengo dall'india. Etnografia di una collettività rom ridislocata*, Torino, Meti Edizioni, 2011.



regolare in grado di assicurare l'indipendenza economica è tra gli ostacoli principali che si frappongono alla possibilità di molte donne rom di abbandonare una relazione violenta.⁷⁸ Le attività in cui le donne rom dei campi sono coinvolte rientrano quasi esclusivamente nell'alveo dell'economia informale, come la vendita di materiale riciclato. Se da un lato queste attività non sono in grado di garantire una stabilità economica alle *romnià*, dall'altro può aiutarle almeno a costruire alcune reti sociali con i non rom.⁷⁹ È molto difficile, invece, che (al di là della propria nazionalità o del possesso di documenti regolari) una donna rom, che venga identificata dall'esterno come "zingara", entri nelle case dei *gagè* come *domestic worker* o addetta alle pulizie. Il fatto di vivere nei campi, per antonomasia considerati "luoghi degli zingari" (percepiti come "altri" anche nei casi in cui sono titolari della cittadinanza italiana), rende praticamente impossibile eventuali strategie di *passing*⁸⁰ a molte donne rom, escludendole da lavori in cui sono rappresentati segmenti della popolazione femminile appartenenti ad altre comunità.

Inoltre, l'irregolarità dello status giuridico⁸¹ di molte donne rom che subiscono violenza complica sensibilmente il loro accesso alla tutela giuridica e ai servizi anti-violenza, perché possono temere che il contatto con le autorità o con gli operatori porti alla luce l'irregolarità dei documenti e accresca il rischio di espulsione nei loro confronti, paura accentuata dal ricordo del non lontano periodo della cosiddetta "emergenza

⁷⁸ S. Agnello Hornby, M. Calloni, *Il male che si deve raccontare per cancellare la violenza domestica*, cit.

⁷⁹ P. Saitta, "Immigrant Roma in Sicily: The Role of the Informal Economy in Producing Social Advancement", *Romani Studies*, 20 (2010), 1, pp. 17- 45.

⁸⁰ M.C. Pantea, "On pride, shame, passing and avoidance: an inquiry into Roma young people's relationship with their ethnicity", *Identities. Global Studies in Culture and Power*, 21 (2014), 5, pp. 604-622.

⁸¹ Il problema dei documenti per le persone rom non italiane e, in particolare, per gli apolidi "di fatto" provenienti dai territori della ex Jugoslavia è tale che la "Strategia nazionale" ha previsto un gruppo ad hoc per l'elaborazione di soluzioni per la regolarizzazione dello status, Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (UNAR), *Strategia Nazionale d'Inclusione dei Rom, dei Sinti e dei Caminanti*, cit., p. 34. Per approfondire la questione dello status giuridico dei rom, si rimanda a: G.P. Perin, "L'applicazione ai Rom e ai Sinti non cittadini delle norme sull'apolidia, sulla protezione internazionale e sulla condizione degli stranieri comunitari ed extracomunitari", cit.; Commissione straordinaria per la tutela e la promozione dei diritti umani del Senato, *Rapporto conclusivo dell'indagine sulla condizione di Rom, Sinti e Camminanti in Italia*, cit., p. 23. Si veda anche il progetto *Out of Limbo*, disponibile in: <http://www.asgi.it/progetti/out-of-limbo/> (ultimo accesso giugno 2017).



nomadi”. Anche se l’art. 18 bis nel Testo Unico sull’immigrazione⁸² sancisce il rilascio di un permesso di soggiorno per motivi umanitari per le vittime straniere di violenza domestica

quando siano accertate situazioni di violenza o abuso nei confronti di uno straniero ed emerga un concreto ed attuale pericolo per la sua incolumità, come conseguenza della scelta di sottrarsi alla medesima violenza o per effetto delle dichiarazioni rese nel corso delle indagini preliminari o del giudizio,

è ipotizzabile che la mancanza di conoscenza di questa disposizione e il timore di applicazioni discriminatorie della stessa ne inficino l’efficacia. In modo simile opera il timore per il pericolo di revoca del permesso di soggiorno e di espulsione del proprio marito, compagno o padre dei propri figli, privi del permesso di soggiorno regolare, nel caso in cui siano condannati “anche con sentenza non definitiva, compresa quella adottata a seguito di applicazione della pena su richiesta ai sensi dell’articolo 444 del codice di procedura penale”.⁸³ In maniera analoga a molte donne non rom, anche tante donne rom desiderano porre fine alla violenza ma non alla relazione con il proprio marito o compagno, anche quando essi abbiano commesso abusi nei loro confronti. Pertanto, disposizioni che comportano, almeno astrattamente, l’espulsione dei soggetti condannati possono inibire la denuncia della violenza.

Se la diffusa irregolarità di documenti tra i rom non italiani e le discriminazioni (anche istituzionali) nei confronti dei rom rende problematica la scelta dello strumento penale per contrastare la violenza di genere e domestica, un discorso ancora più delicato riguarda la paura che, in caso di richiesta di aiuto contro la violenza, i bambini vengano affidati a strutture socio-assistenziali e dichiarati adottabili.⁸⁴ Questo sentimento, così tanto comune tra le donne, rom e non rom, da portare alla diffusione di un opuscolo

⁸² L’articolo 18bis è stato introdotto con il Decreto Legge 14 agosto 2013, n. 93, convertito con modificazioni dalla L. 15 ottobre 2013, n. 119 (in G.U. 15/10/2013, n. 242).

⁸³ Art. 18bis, comma 4bis del Testo Unico sull’immigrazione

⁸⁴ Associazione 21 luglio, *Mia madre era rom*, 2013, in particolare pp. 56-60, disponibile in: http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2013/10/Rapporto-Mia-madre-era-rom_Associazione-21-luglio.pdf (ultimo accesso giugno 2017); Gruppo CRC (Gruppo di Lavoro per la Convenzione sui Diritti dell’Infanzia e dell’Adolescenza), *I diritti dell’infanzia e dell’adolescenza in Italia. 9° Rapporto di aggiornamento sul monitoraggio della Convenzione sui diritti dell’infanzia e dell’adolescenza in Italia, anno 2015-2016*, nota 37, p. 172; C. Saletti Salza, *Dalla tutela al genocidio?*, Roma, CISU, 2010.



intitolato *Se chiedo aiuto, mi porteranno via i bambini?*⁸⁵ è particolarmente forte tra le donne rom perché i minori di queste comunità, per varie ragioni, sono sovrarappresentati nel sistema italiano di protezione dei minori e il tasso di probabilità che i minori rom siano dichiarati adottabili risulta molto più elevato rispetto a bambini non rom.⁸⁶

La paura di vedere i propri figli allontanati ha indotto molte donne rom, soprattutto in passato, a non iscrivere i propri figli nel loro permesso di soggiorno, proteggendoli, in questo modo, dal rischio dell'allontanamento ma consegnandoli, al tempo stesso, a un'esistenza "irregolare".⁸⁷

Attori sociali come gli operatori dei servizi di prossimità⁸⁸ e delle associazioni o cooperative che ruotano attorno ai campi rom e entrano al loro interno svolgono un ruolo fondamentale per facilitare l'accesso delle donne rom, spesso analfabete, alle informazioni su norme, consultori, case-famiglia, diritti delle donne e misure di contrasto della violenza, ma non sempre essi riescono a conquistare la loro fiducia. La diffidenza si estende spesso anche alle forze dell'ordine, non solo perché eseguono blitz e sgomberi, ma anche perché alcuni membri delle stesse, secondo fonti giornalistiche e report,⁸⁹ si sono resi autori di forme di violenza maschile nei confronti delle donne rom.

Va, infine, ricordato che la frequente ubicazione dei campi in zone periferiche delle città, la carenza di mezzi di trasporto e la necessità di utilizzare strade sterrate o prive di marciapiedi per raggiungere le infrastrutture più vicine rendono l'accesso alle

⁸⁵ Regione Emilia-Romagna e Tribunale per i minorenni dell'Emilia Romagna (a cura di), *Se chiedo aiuto, mi porteranno via i bambini?*, Opuscolo ideato nell'ambito del progetto *Violenza di genere e rete locale*, coordinato dal Comune di Ferrara e partecipato da Centro Donna Giustizia, Centro di ascolto uomini maltrattanti di Ferrara, Movimento Nonviolento, 2015, disponibile in: <http://parita.regione.emilia-romagna.it/entra-in-regione/pubblicazioni/se-chiedo-aiuto-mi-porteranno-via-i-bambini> (ultimo accesso giugno 2016).

⁸⁶ Associazione 21 luglio, *Mia madre era rom*, cit.; C. Saletti Salza, *Dalla tutela al genocidio?*, cit.

⁸⁷ G.P. Perin, L'applicazione ai Rom e ai Sinti non cittadini delle norme sull'apolidia, sulla protezione internazionale e sulla condizione degli stranieri comunitari ed extracomunitari", cit.

⁸⁸ I. Schiaffino, "La violenza domestica sulle donne rom: il ruolo chiave dei servizi di prossimità", in Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (UNAR), *Donne rom, condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*, Roma, ISTISS Editore, 2013, pp. 77-78.

⁸⁹ Si pensi all'episodio avvenuto nei pressi della stazione di Padova il 29 aprile 2005 e fotografato da una testimone oculare, disponibile in: <http://www.meltingpot.org/articolo5294.html#.V1mK1PmLSVM> (ultimo accesso giugno 2017); si veda anche European Roma Rights Centre (ERRC), *Idea Rom, Opera Nomadi, Parallel Submission to the Committee on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women in Italy under Article 18 of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women for its Consideration at the 49th Session 11 to 29 July 2011 Concerning the Situation of Romani Women in Italy*, cit., p. 5, nota 26.



strutture sanitarie particolarmente impervio, senza contare che il diritto delle donne rom prive di permesso di soggiorno regolare (al pari delle donne non rom prive di permesso di soggiorno regolare) è limitato alle cure ospedaliere e ambulatoriali urgenti e essenziali. In questo contesto ambiguo, in cui nemici e amici non sono facilmente riconoscibili, la sfiducia nei confronti delle autorità locali e nazionali dei *gagè* è uno dei fattori con cui leggi di prevenzione e contrasto della violenza nei confronti delle donne rom devono fare i conti nella vita quotidiana delle donne rom.

3. I discorsi sui rom

Benché la retorica nei confronti dei rom stia lentamente cambiando, il più evidente attacco alla sicurezza *della* comunità rom e a quella personale dei singoli membri deriva dalla produzione di discorsi discriminatori e essenzializzanti su di loro, oscillanti tra *nomadismo* e *criminalizzazione*, che hanno influenzato leggi, politiche e pratiche. È doveroso precisare che i discorsi sui rom mirano a colpirli “in quanto rom”, indipendentemente dal luogo in cui vivono, ma in pratica proprio i rom dei campi continuano a essere il facile bersaglio di attacchi violenti di privati. Basti pensare al noto rogo alla Cascina Continassa a Torino, su cui il 14 luglio 2015 si è pronunciato il Tribunale di Torino con una sentenza di condanna nei confronti di sei persone per reati basati sull’odio razziale nei confronti dei rom.⁹⁰

“La teoria del nomadismo”,⁹¹ che origina in parte dalla romanticizzazione e esotizzazione dello “stile di vita libero” dei rom e dello “zingaro libero e felice”,⁹² ha giustificato soluzioni abitative temporanee nei campi, nonostante l’attuale stanzialità delle comunità. Il termine “nomade”, che indica le comunità rom nei decreti e nelle ordinanze della cosiddetta “emergenza nomadi” e in ancora troppi uffici comunali “per stranieri e nomadi”, è stato sostituito da “rom, sinti e camminanti” nella Strategia

⁹⁰ Tribunale di Torino, Sentenza del 14 luglio 2015.

⁹¹ N. Sigona, “Lo scandalo dell’alterità: Rom e Sinti in Italia”, in S. Bragato, L. Menetto (a cura di), *E per patria una lingua segreta*, Venezia, Nuovadimensione, 2007, pp. 17-32.

⁹² V. Nicolae, *È magnifico essere zingari!*, 2015, disponibile in: <http://www.internazionale.it/opinione/valeriu-nicolae/2015/11/19/magnifico-essere-zingari> (ultimo accesso giugno 2017). Angela Harris sostiene che uno dei maggiori problemi con il “folklore approach”, anche nei casi in cui tenta genuinamente di aumentare la visibilità e la conoscenza di popolazioni poco note, è che “la sua mancanza di attenzione alle relazioni di privilegio e oppressione tende a perpetuare quelle relazioni” (trad. mia), in A. Harris, *Foreword*, cit., p. x.



nazionale. Questo documento ha provveduto a correggere “un grave errore di vocabolario”⁹³ e, quindi, “un grave errore di pensiero”,⁹⁴ lasciando però ancora intatta la pratica dei campi.

Il feroce processo di etichettamento⁹⁵ da parte di politici e media si è spesso inasprito in occasione di elezioni amministrative e di fatti di cronaca commessi da singoli individui rom, usati pretestuosamente per stigmatizzare intere comunità (in senso dispregiativo, “degli zingari”) come “stupratori” (nel caso degli uomini),⁹⁶ “rapinatori” o “ladri”. Ciò è frutto di quel meccanismo di “valutazione pregiudiziale”,⁹⁷ descritto da Pitch e Ventimiglia, che discende “dalla iscrizione del soggetto virtualmente evocante rischio nel registro di una particolare categoria di tipo sociale”.⁹⁸

Con specifico riferimento agli uomini rom, in particolare i rom romeni (al pari di uomini migranti e rifugiati)⁹⁹ sono considerati portatori di un pericolo per le donne italiane nelle città considerate e descritte come sempre più insicure.¹⁰⁰ Shannon Woodcock sostiene che gli stereotipi di genere, che costruiscono la donna come un soggetto sessualmente vulnerabile e bisognoso di protezione da parte dell’“uomo bianco”, hanno svolto la funzione di catalizzatori dell’odio e della violenza xenofoba nei confronti

⁹³ S. Weil, *La persona e il sacro*, Milano, Adelphi edizioni, 2012.

⁹⁴ *Ivi*.

⁹⁵ S. Bontempelli, “Le frontiere dell’identità. I rom rumeni in Italia”, in I. Possenti (a cura di), *Intercultura, nuovi razzismi e migrazioni*, Pisa, Plus, 2009, pp. 149-168.

⁹⁶ Basti ricordare le reazioni all’omicidio di Giovanna Reggiani da parte di Romulus Nicolae Mailat, giovane rom romeno, nel quartiere di Tor di Quinto a Roma. Il Sindaco di Roma e il Presidente del Consiglio dell’epoca (rispettivamente Walter Veltroni e Romano Prodi) parlarono immediatamente della necessità di assumere misure straordinarie per garantire la sicurezza. Ciò portò all’adozione del Decreto Legge 1 novembre 2007, n. 181 (Decreto Legge 1 novembre 2007, n. 181, Disposizioni urgenti in materia di allontanamento dal territorio nazionale per esigenze di pubblica sicurezza (*GU n. 255 del 2-11-2007*)), poi decaduto per mancata conversione, che introduceva l’espulsione dei cittadini dell’Unione europea dallo Stato italiano per ragioni di pubblica sicurezza. Benché la previsione si riferisse a tutti i cittadini dell’Unione europea, fu subito evidente che essa mirasse a colpire i “nuovi cittadini” dell’allargamento del 1 gennaio 2007 e, in special modo, i cittadini romeni (la sovrapposizione del piano dell’“etnia rom” e della “cittadinanza romena” è ancora molto diffusa). Si veda anche B.G. Bello, “Who is afraid of whom? Security threats upside-down in the governance of Roma people in today’s Italy”, cit.

⁹⁷ T. Pitch, C. Ventimiglia, *Che genere di sicurezza. Donne e uomini in città*, Milano, Franco Angeli, 2001, p. 157.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ V.R. Ribeiro Corossacz, “L’intersezione di razzismo e sessismo. Strumenti teorici per un’analisi della violenza maschile contro le donne nel discorso pubblico sulle migrazioni”, *Antropologia*, 15 (2013), pp. 109-129.

¹⁰⁰ M. Merelli, M.G. Ruggerini, *Sicurezza/insicurezza nelle donne migranti, Quaderni di Città Sicure*, 16, Bologna, Regione Emilia-Romagna Presidenza della Giunta, 1999.



dei rom, non diversamente da quanto accade a proposito di altri uomini di colore, considerati come una minaccia alla sfera sessuale delle donne bianche.¹⁰¹

La consapevolezza delle donne rom di appartenere a comunità stigmatizzate socialmente crea un dilemma tra denunciare le violenze subite (con il rischio di rafforzare, nelle persone non rom, gli stereotipi dell'uomo rom violento e criminale e della cultura rom retrograda)¹⁰² e il silenzio.

3.1. Criminale, esotica o vittima da salvare, comunque “Altra”

Le donne rom non sono esenti da etichette. Il fatto di essere donne e rom ha scatenato l'immaginario collettivo intorno a queste donne pericolose¹⁰³ – (la “zingara rapitrice” o la madre irresponsabile che maltratta i propri figli, per esempio costringendoli ad andare al *mangel*),¹⁰⁴ penetrando spesso anche nei processi decisionali dei giudici.¹⁰⁵

Dario Melossi spiega che storicamente il controllo sociale sulle donne era affidato al nucleo familiare, ad esclusione di quelle che “in qualche modo ‘sfuggono’ al loro ‘esser donna’”.¹⁰⁶ Egli osserva che, analogamente alle donne afro-americane negli Stati Uniti, le minorenni presenti in istituti in Italia sono soprattutto “zingare”:

¹⁰¹ S., Woodcock, “Gender as Catalyst for Violence Against Roma in Contemporary Italy”, *Patterns of Prejudice*, 44 (2010), 5, pp. 469-488.

¹⁰² A. Kocze, *Missing Intersectionality. Race/Ethnicity, Gender, and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*, citata in B.G. Bello, *United for Dignity. Conference on the specific situation of Roma young people affected by multiple discrimination*, cit.; K.W. Crenshaw, “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”, *Stanford Law Review*, 43 (1991), 6, pp. 1241-1299.

¹⁰³ È particolarmente interessante il progetto *Dangerous Women*, <http://dangerouswomenproject.org/> (ultimo accesso 13 ottobre 2017).

¹⁰⁴ M.L. Corradi, “Femminismo, post-colonialità e metodo intersezionale nelle narrazioni Romni e nella prevenzione della violenza nei campi”, cit.; M. Guerrini, “Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne romni in una prospettiva anticolonialista”, cit.

¹⁰⁵ Tribunale per i Minorenni di Napoli, sentenza n. 136 del 29.09. 2009, che ha confermato la custodia in un Istituto di Pena Minorile perché la ricorrente, una minorenni rom, “è completamente integrata negli schemi tipici della cultura Rom. . . [e] sia la sua collocazione in una comunità che la sua messa agli arresti domiciliari sono [...] misure inadeguate considerando la suddetta adesione ai modelli culturali Rom, che attraverso le esperienze comuni del gruppo, portano ad una generale mancanza di rispetto delle regole”. L'anno successivo, però, la Corte d'Appello di Napoli ha dichiarato l'illegittimità di questa decisione “perché il riferimento ai modelli culturali di appartenenza etnica è a causa di una visione stereotipata (mal nascosta dietro un riferimento generico a “comune esperienza”) e caratterizzato da pregiudizio razziale”. Corte d'appello di Napoli, n. 17696/2010, 7 maggio 2010. È, inoltre, significativa la ricerca di S. Tosi Cambini, *La zingara rapitrice. Racconti, denunce, sentenze* (1986-2007), Roma, CISU, Seconda Edizione, 2015; B.G. Bello, S. Tosi Cambini, “Io sono rom”. Note sul cinema di Laura Halilovic”, in *Intergrace* (a cura di), *Visualità e antirazzismo*, Padova, Padova University Press, in corso di pubblicazione (marzo 2018).

¹⁰⁶ D. Melossi, *Stato, controllo sociale, devianza*, Milano, Bruno Mondadori, 2002, p. 209.



[I] sistema penale sembra ragionare nel senso che, per queste donne, non vi è “domesticità” cui rivolgersi per delegarne il controllo: nel caso contemporaneo delle donne afro-americane, in quanto esse sono vittime di un doppio atteggiamento di esclusione, come donne ma anche come donne di colore, non riponendo il sistema alcuna fiducia negli uomini di colore che dovrebbero esercitare il controllo, poiché essi sono visti in genere come assenti dall’istituzione familiare; nel caso delle giovani zingare perché la loro specifica domesticità è considerata come la causa della loro criminalità, non come possibile terapia.¹⁰⁷

Lo stereotipo della rom criminale non è l’unico a incasellarle. Altre immagini ricorrenti, profondamente legate all’esotizzazione delle comunità, rappresentano la sensualità intrigante e la forza oscura delle “zingare”. A tal proposito Dora Djamilia Mester scrive:

[L]a sessualizzazione è una delle componenti che definiscono la costruzione e il mantenimento di una “stranezza” etnica o razziale. Queste ideologie si creano su una data società considerando la sessualità del gruppo razziale, etnico, nazionale o politico predominante come la norma, ad esempio il naturale, e qualunque “stranezza” e deviazione viene vista come anormale, perversa, o inaccettabile. Questa è la fonte degli stereotipi come la lussuria, le donne zingare immorali, le donne e gli uomini di colore che vengono visti come naturalmente molto sessualizzati.¹⁰⁸

In un’analisi della figura femminile nell’opera di Verdi, D’Ambrosio Marri si sofferma sulla figura di Azucena, la “zingara” dell’opera *Il Trovatore*, che vuole vendicare la propria madre condannata al rogo perché ritenuta una strega:

Ma chi è e cosa fa paura della zingara? Intanto il fatto di appartenere a un popolo nomade, un popolo che trova storicamente le sue origini nella cultura indo-afghana. [...] Indovine e chiromanti per l’elevata sensibilità sviluppata nella vita a contatto con la natura, secondo spostamenti legati, con impossibilità di seguire studi stabili, sono figure che hanno consentito lo sviluppo di una cultura che si tramanda oralmente, piuttosto che in forma scritta.¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ D.D. Mester, “Introduzione all’approccio interculturale della sessualità”, in Consorzio Body, *Body In Culture – Culture In Body. Antologia sull’interfaccia tra cultura, corpo e comunicazione*, 2013, pp. 37-59, disponibile in: <http://www.bodyproject.eu/media/BODY-Final-anthology-ITA.pdf> (ultimo accesso giugno 2017).

¹⁰⁹ L. D’Ambrosio Marri, *Donne all’opera con Verdi*, Roma, 2013, p. 44; E. Miconi, *La zingara nella letteratura europea. Formazione e trasformazione di uno stereotipo*, disponibile in: <http://www.universitadedelledonne.it/miconi.htm> (ultimo accesso giugno 2017). A. Pizzo, “Carmen o Esmeralda? Le origini del nuovo femminismo Rom”, in Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali (UNAR), *Donne rom, condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*, cit., p. 44.



Dal Lago ricorda che gli “zingari” rientrano tra i gruppi che storicamente in Europa sono stati considerati “alieni a cui si attribuivano pratiche inconfessabili”.¹¹⁰ Così l’abile Argilla di Donizetti riunisce due amanti il cui amore è osteggiato dai genitori. L’Azucena di Verdi, l’Esmeralda di Hugo, la Carmen di Prosper Mérimée e, poi, di Bizet, sono soggette a quella rappresentazione dei corpi femminili, confinata e colonizzata, in cui si intersecano stereotipi etnici e sessisti.

All’estremo opposto della rappresentazione della zingara come donna delinquente, misteriosa e sensuale, inattendibile e non meritevole della tutela giuridica destinata alla donna “normale”,¹¹¹ vi è il discorso paternalistico sulle donne rom come vittime della propria cultura, analogo a quello diffuso nei dibattiti tra multiculturalisti e femministe con riguardo a donne migranti o di minoranze religiose.¹¹² In questa prospettiva, le donne rom sono considerate incapaci di esercitare la pur minima agentività, sono percepite come soggetti passivi e vulnerabili da proteggere dalla cultura della propria famiglia e della propria comunità. Le loro vite sembrano scolpite per sempre su un immobilismo monolitico. Questo discorso sulle donne rom trascura di ricordare che l’interiorizzazione del senso di impotenza delle donne dinanzi alla violenza, laddove esiste, tocca archetipi e dinamiche del rapporto padre-figlia, del rapporto uomo-donna e, in senso più ampio e profondo, del maschile e femminile che appartengono a processi interiori non semplici da decifrare, oltre che alle relazioni sociali.¹¹³ Esso, soprattutto, mette in ombra l’esistenza di tensioni dinamiche all’interno delle famiglie e comunità a cui le donne rom appartengono e il mutamento che da esse scaturisce. Basti pensare

¹¹⁰ A. Dal Lago, “La tautologia della paura”, cit.

¹¹¹ C. Lombroso, G. Ferrero, *La donna delinquente, la prostituta e la donna normale*, Milano, Et al./Edizioni, 2009.

¹¹² S.M. Okin, et. al., *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1999 (trad. it. *Diritti delle donne e multiculturalismo*, a cura di A. Besussi e A. Facchi, Milano, Cortina, 2007). Più in generale, alcune associazioni rom italiane hanno fatto proprio il motto “nulla per i rom, senza i rom”, sulla scia del movimento rom europeo, per sostenere la necessità per le comunità rom di emanciparsi dal principio paternalistico-assistenzialista “per i rom, ma non attraverso i rom”, che ha forgiato le relazioni tra comunità e associazioni operanti nei campi rom soprattutto in passato. N. Guarnieri, *Relazione introduttiva del presidente Nazzareno Guarnieri*, 1° Congresso Nazionale “Rom e Sinti, protagonisti del nostro futuro. Sentire, percepire, pensare”, organizzato dalla Federazione Rom e Sinti insieme, Roma, 22/23 Aprile 2009, disponibile in: <http://briguglio.asgi.it/immigrazione-e-asilo/2009/aprile/rel-guarnieri-rom-sinti.html> (ultimo accesso 24 gennaio 2017).

¹¹³ L. Schierse Leonard, *La donna ferita. Modelli e archetipi del rapporto padre-figlia*, Roma, Astrolabio-Ubaldini, 1985; C. Pinkola Estés, *Donne che Corrono coi Lupi*, Milano, Edizioni Frassinelli, 1993.



all'innalzamento dell'età dei matrimoni, al fatto che i matrimoni non siano più necessariamente endogamici o combinati dai genitori e, in quest'ultimo caso, alle “fughe” per sottrarsi a matrimoni non voluti, alla libertà apportata dai nuovi media e, infine, alle attività quotidiane di tante donne rom che non sono più relegate solo tra le mura domestiche e che con le loro attività di vendita ai mercatini locali sono entrate in contatto con il mondo dei *gagè* in misura maggiore dei loro uomini.¹¹⁴

3.2. Parlare dell’“Altra”: la necessità di contro-narrazioni delle donne rom

A parte i ricorrenti discorsi pubblici sulle comunità rom e sulle donne rom, descritti nei paragrafi precedenti, credo che sia necessario riflettere anche su come “noi” attiviste e studiose non rom parliamo delle donne rom nelle ricerche (siano esse condotte con metodi qualitativi o quantitativi) e iniziative che le riguardano e di come, pur non volendo, spesso contribuiamo a creare un clima di sfiducia tra “noi” e “loro”. Per quanto bene intenzionate, anche “noi”, quando riportiamo e commentiamo frammenti delle *narrazioni delle donne rom*, contribuiamo a riprodurre *discorsi sulle donne rom* di cui esse spesso non beneficiano.

Credo che tale riflessione sia oggi ancora più importante rispetto al passato perché la politica di stampo neoliberale si affida sempre di più al parere di esperti,¹¹⁵ ai risultati prodotti dalle ricerche e alle valutazioni di progetti e programmi per formulare o emendare *evidence-based policies*: in altre parole, report e ricerche, almeno in potenza, sono destinati a sfociare in politiche e leggi e a legittimare interventi che riguardano l'esistenza delle comunità rom.

¹¹⁴ È stato osservato, per esempio, che pratiche come l'esposizione della camicia o del lenzuolo della prima notte di nozze per provare la verginità della sposa non sono proprie “solo” delle comunità rom (basti pensare a molte aree del nostro Mezzogiorno fino almeno alla prima metà del XX secolo. È interessante, a tal proposito, il progetto artistico *L'esposizione del lenzuolo* di Maria Angela Capossela e Liviana Davi, il cui trailer è disponibile in: <https://vimeo.com/87892459> (ultimo accesso settembre 2017), né appartengono a tutte le comunità rom e, comunque, laddove esistono, non sono sempre subite passivamente. Marcu (*Malizie di strada. Una ricerca azione con giovani rom romeni migranti*, cit., p. 133-134) spiega come “il sistema di pratiche teso ad assicurare e confermare la verginità delle ragazze non sia totalmente fisso, come rivendicato dalle immagini univoche della “tradizione”, ma si componga in base a circostanze particolari: che possono essere il segreto e la dissimulazione, gli accordi taciti tra le famiglie, gli accordi tra i giovani stessi e [...] la fuga d'amore”. Si veda anche P. Gay-Y-Blasco, “A ‘Different’ Body? Desire and Virginité among Gitanos”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 3 (1997), 3, pp. 517-535.

¹¹⁵ W. Easterly, *La tirannia degli esperti*, Roma-Bari, Laterza, 2015.



L'art. 11 della Convenzione di Istanbul sottolinea l'importanza della raccolta dei dati e della ricerca "su questioni relative a qualsiasi forma di violenza che rientra nel campo di [sua] applicazione" e sull'"efficacia delle misure adottate ai fini dell'applicazione" della stessa. All'interno dell'Unione europea, le varie edizioni del programma Daphne, oggi inglobato nel programma Diritti uguaglianza e cittadinanza 2014-2020, sostengono le indagini sulle violenze contro le donne, incluse le donne rom.¹¹⁶

Come in altri paesi, anche in Italia non sono disponibili dati quantitativi sul tema della violenza di genere e domestica contro le donne rom¹¹⁷ e anche i dati qualitativi sono molto frammentari e sporadici.¹¹⁸ La necessità di colmare questo vuoto di conoscenza, soprattutto ai fini della predisposizione e applicazione di misure efficaci (e non meramente simboliche) di prevenzione e contrasto della violenza contro le donne rom, pone varie e delicate questioni. Credo che un problema centrale sia il fatto che i pochi scritti sulla violenza maschile nei confronti delle donne rom in Italia (incluso questo saggio) sono ancora pensati, redatti e comunicati soprattutto da donne non rom. È vero che le donne rom talvolta partecipano alle ricerche tramite le interviste (grazie anche al coinvolgimento di intervistatrici appartenenti alle stesse comunità) e forniscono dati che vengono analizzati e confluiscono nella stesura del testo finale (sia esso un report, un articolo scientifico, una presentazione a conferenza, ecc.), ma la pianificazione della ricerca, l'analisi dei dati, la scelta stilistica e del materiale da inserire nel testo finale sono operati soprattutto da donne o uomini non rom,¹¹⁹ spesso senza alcun controllo da parte delle donne rom.

¹¹⁶ Mi riferisco soprattutto al Programma "Diritti, uguaglianza e cittadinanza" dell'Unione europea, in cui è assorbito anche il precedente Programma Dafne, che riguarda finanziamenti per progetti sulla violenza contro le donne e bambini. In questo ambito va menzionato Fundació Surt., *Contrasto alla violenza maschile contro le donne Rom*, cit.

¹¹⁷ Va ricordato che gli ultimi due Rapporti ISTAT sulla violenza contro le donne del 2008 e del 2015 sono disaggregati in base alla cittadinanza, ma non su base etnica, quindi non è possibile ricavare informazioni sulla violenza nei confronti delle donne rom. Si veda anche CAHROM, *Thematic Report on Roma Women Empowerment and Gender Dimension of Roma Inclusion Policies/Strategies*, CAHROM, 11 (2014), disponibile in: <http://www.coe.int/de/web/portal/cahrom> (ultimo accesso giugno 2017).

¹¹⁸ European Roma Rights Centre (ERRC), Idea Rom, Opera Nomadi, *Parallel Submission to the Committee on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women in Italy under Article 18 of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women for its Consideration at the 49th Session 11 to 29 July 2011 Concerning the Situation of Romani Women in Italy*, cit.

¹¹⁹ Si pensi al già citato libro *Donne Rom, condizione femminile, diritti umani e non discriminazione* - pubblicato dall'ISTISSS su incarico dell'Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali e Punto di



Le letture che ho svolto negli ultimi anni mi convincono che, anche quando mirano genuinamente a promuovere condizioni di vita migliori per le donne rom, le ricerche e i report prodotti spesso non sono riconducibili a un'epistemologia propria del paradigma trasformativo, "incentrato sul significato della conoscenza come definito da un prisma di lenti culturali e sulle questioni di potere implicate nella determinazione di cosa sia da considerare come conoscenza legittima"¹²⁰ (trad. mia) e in cui la relazione tra "chi conosce" e l'oggetto di conoscenza (*would-be known*), oltre a essere interattiva, sia consapevole "delle complessità culturali in quella relazione".¹²¹

Donna Mertens sottolinea l'importanza di comprendere la posizione dei soggetti coinvolti nella ricerca e nelle valutazioni delle politiche, di costruire relazioni di fiducia tra ricercatori e partecipanti, interrogando le relazioni di "privilegio non meritato, attribuito a uno status in quanto tale",¹²² e il modo in cui i vari sistemi di potere operano per mantenere immutato lo *status quo*.¹²³ Ontologicamente, questo paradigma di ricerca e di valutazione riconosce che la realtà è costruita socialmente, *ma* le asimmetrie di potere tra soggetti determinano "quale versione della realtà è accettata come 'reale'".¹²⁴ L'epistemologia della ricerca e della valutazione trasformativa necessita "una relazione interattiva ed *empowering*"¹²⁵ tra ricercatori o valutatori e i membri della comunità, che non può essere limitata ai soli o alle sole *leader*.

Martina Guerrini offre un utile esempio di come circolano queste "versioni della realtà" nella sua critica ad alcuni scritti *sulle* donne rom:

Si sostiene che una struttura "fortemente patriarcale" come quella delle comunità rom (quali? quante?) abbia come conseguenza strutturale, oltre alla subordinazione della donna, "l'accettazione sociale della violenza domestica quale naturale componente della dinamica

Contatto Nazionale per le strategie di inclusione dei Rom, all'interno del progetto *Strumenti di Informazione, Sensibilizzazione e Formazione per operatori pubblici*, nell'ambito del PON Governance ed Azioni di Sistema, FSE 2007-2013, Obiettivo Convergenza, Asse D "Pari opportunità e non discriminazione", Obiettivo Specifico 4.2 – Azione 6 – in cui le narrazioni delle donne rom sono riportate per lo più da donne non rom, seppur "attraverso racconti e interviste", p. 4.

¹²⁰ D. Mertens, *Research and Evaluation in Education and Psychology*, Thousand Oaks, Sage, Terza edizione, 2010, p. 32.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² D. M. Mertens, *Transformative Research and Evaluation*, New York and London, The Guilford Press, 2009, p. 57.

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ivi*, p. 54.

¹²⁵ *Ivi*, p. 56.



familiare”. Se per naturalizzazione della violenza domestica ci riferiamo all’omertà e complicità maschile all’interno della comunità, penso che possiamo ritenerla una caratteristica non tanto di “tale” struttura perché “fortemente patriarcale”, ma perché “semplicemente” patriarcale.¹²⁶

Le strutture patriarcali, semmai, si manifestano in una varietà di modi sia nelle comunità rom, sia al di fuori delle stesse: il maggior grado di istruzione e la realizzazione lavorativa delle donne contemporanee italiane non rom non ha fatto venir meno la violenza maschile nei loro confronti, né i femminicidi.¹²⁷

Altri esempi in cui mi sono imbattuta di recente riguardano la supposta natura “irrazionale” e “istintuale” che caratterizzerebbe le donne rom, rispetto alle non rom. Così, affermare che “nell’universo culturale rom non c’è quella scissione, cui noi [nota mia: “noi” chi?] siamo abituati, tra emozione e ragione, tra individuo, come singolo soggetto di diritto, e società”¹²⁸ rischia di rappresentare i membri delle comunità rom come esseri irrazionali che non sono in grado di gestire le proprie emozioni.

Le conversazioni intrattenute con alcune giovani rom mi hanno convinta che molte donne di queste comunità si sentano delegittimate a parlare in prima persona non solo a causa di tensioni intergenerazionali e di genere interne alle comunità, ma anche a causa del numero sempre crescente di materiale prodotto “su di loro” da parte di persone non rom, al quale sentono di non avere pieno accesso. Ho potuto notare una comprensibile diffidenza verso il numero di attivisti/e, ricercatori/trici, giornalisti/e non rom che scrivono e parlano di rom, soprattutto perché i benefici concreti per le comunità sono ancora pochi e i progressi molto lenti. Credo che, per quanto complicata, la narrazione in prima persona delle donne rom sia un passaggio pregno di potenziale trasformativo. Nel frattempo, credo che nei casi in cui le donne rom non partecipino ai tavoli dove si tengono i dibattiti su decisioni, misure e politiche che le riguardano, né alle fasi preparatorie e alla

¹²⁶ M. Guerrini, “Pratiche di dis-identità. La discriminazione sessista contro le donne *romni* in una prospettiva anticolonialista”, cit., p. 77; O. Marcu, *Malizie di strada. Una ricerca azione con giovani rom romeni migranti*, cit.

¹²⁷ A. Sorgato, *Giù le mani dalle donne*, cit. A ben vedere, la stessa retorica sulle donne come “vittime” di violenza e la tutela delle stesse da parte del “papà-Stato” sono aspetti del patriarcato, come spiegato da Patricia Faraldo Cabana al Convegno “La violenza nei confronti delle donne. Quali politiche per attuare la Convenzione di Istanbul?”, 12-13 marzo 2015, Università Bocconi e Università degli Studi di Milano-Bicocca.

¹²⁸ M. Delle Donne, *Cuore di Zingara*, Roma, Ediesse, 2014, p. 65.



elaborazione dei risultati delle ricerche, l'*accountability* nei loro confronti dovrebbe trovare maggiore spazio. Come spiega Tommaso Vitale:

Non c'è soltanto l'aspetto imprescindibile del coinvolgimento e della riflessione con chi è protagonista di un lavoro sociale: "con" più che "su" i rom, ma anche ciò che gli inglesi chiamano l'*accountability* (un concetto un po' osteggiato dell'Unione Europea) il dare conto di, o con una parola italiana, la responsabilità, cioè la comunicazione come spazio della responsabilità, del *respondère*, cioè del rispondere di ciò che si è fatto e di dirlo, dicendo francamente quello che si fa, quali sono i problemi, quali i modi di fronteggiare le contraddizioni.¹²⁹

Queste considerazioni mostrano la necessità di incrementare le ricerche-azioni, le auto-rappresentazioni dal basso e le contro-narrazioni delle donne rom che, pur non essendo del tutto assenti,¹³⁰ devono ancora trovare un proprio diritto di parola all'interno dei movimenti rom italiani e, più in generale, nella società civile e nelle università italiane. Certamente questo processo, che si sta sviluppando anche in Italia,¹³¹ passa attraverso il confronto tra le stesse donne rom all'interno delle comunità sulla rappresentatività delle attiviste e rappresentanti politiche, sulla loro capacità di essere voce autentica e riconosciuta dalle altre donne rom che appartengono a gruppi, religioni e contesti (sociali, abitativi, di istruzione, ecc.) diversi.¹³²

Riflessioni conclusive

In questo contributo ho tentato di mettere in luce le condizioni di insicurezza umana che spesso minano l'efficacia delle leggi di prevenzione e contrasto della violenza di genere

¹²⁹ T. Vitale, *Relazione presentata all'incontro "Rom e politiche sociali. I diritti dei deboli non sono diritti deboli"*, 27 ottobre 2009 presso Caritas Ambrosiana, Milano, disponibile in: <http://www.caritasambrosiana.it/Public/userfiles/files/4307.pdf> (ultimo accesso giugno 2017).

¹³⁰ Con riferimento alle ricerche-azioni, mi riferisco, tra le altre, alla ricerca presentata in O. Marcu, *Malizie di strada. Una ricerca azione con giovani rom romeni migranti*, cit. Per quanto riguarda esempi di contro-narrazioni, penso, per esempio, ai film "Io, la mia famiglia Rom e Woody Allen" e "Io rom romantica" della giovane Laura Halilovich. Quest'ultimo film descrive le aspettative personali di auto-realizzazione della giovane protagonista, una ragazza rom, a confronto con i ruoli di genere all'interno della sua famiglia, la negoziazione di spazi decisionali tra lei e la propria famiglia, nonché la sensazione di essere considerata non rom dalla sua stessa comunità e "zingara" dai *gagè*. Sul punto si veda B.G. Bello, S. Tosi Cambini, "Io sono rom". Note sul cinema di Laura Halilovic", cit.

¹³¹ Penso a studiose e attiviste come Eva Rizzin, Dijana Pavlovic, Ivana Nikolic, Saska Jovanovic. Quest'ultima ha fondato la Piattaforma della rete delle donne Rom e Sinte in Italia (Rowni - Roma Women Network Italy, <https://sites.google.com/site/rowniromawomennetworkitaly/>).

¹³² R.M. Boylorn, M.P. Orbe, *Critical Autoethnography: Intersecting Cultural Identities in Everyday Life*, London-New York, Routledge, 2014.



e domestica nei confronti delle donne rom che vivono nei campi in Italia. L'accento ossessivo sui rom come causa dell'insicurezza altrui e soprattutto sugli uomini rom come pericolo per le donne *gagè*,¹³³ potenziali vittime da proteggere soprattutto in ambito urbano, ha reso invisibile o distorto il tema della violenza domestica e di genere contro le donne rom, sia nei prevalenti dibattiti sulla sicurezza pubblica, sia in quelli sulla violenza contro le donne *in quanto donne*, con l'eccezione di sporadici e frammentari studi e rapporti di organizzazioni non governative.

L'immaginario stereotipato sui rom ha messo in ombra la complessità dell'universo rom, la quale, prima ancora di altre considerazioni, suggerisce che pratiche patriarcali di oppressione delle donne rom, laddove esistenti, non possono essere sbrigativamente liquidate come *culturali* (proprie della cultura rom). Se è vero, come scrive bell hooks, che “incorporare [...] il senso geografico”¹³⁴ significa “non solo dove io sono ora, ma anche da dove vengo, e le molteplici voci presenti in me”,¹³⁵ credo allora che, in attesa del superamento della segregazione abitativa nei campi, sia utile partire proprio dai luoghi dove abitano le donne rom o dove tante hanno abitato prima di loro. Includere il luogo nell'analisi aiuta a spostare l'accento dalle cause “culturali”, su cui si sono concentrati molti studi finora, all'insicurezza umana vissuta da queste donne, alle condizioni sociali interne al campo, alle relazioni con il mondo al di fuori dello stesso, che varia a seconda dell'insediamento, e alle ripercussioni che i discorsi sui rom hanno in particolar modo sulle comunità che abitano nei campi.

In questo scenario, si tratta di individuare strumenti e modalità utili per far sì che la scelta delle donne rom che subiscono violenza e che intendano contrastarla non sia tra un corpo violato (perché donna) e un “corpo indesiderato”,¹³⁶ incompreso e ghettizzato (perché rom). A tal fine, è importante non solo indagare le forme di gestione dei conflitti sociali interne al campo e le sanzioni sociali a cui sono soggetti gli uomini violenti nei confronti delle proprie mogli e figlie e, per altro verso, le stesse donne che si ribellano

¹³³ S. Woodcock, “Gender as Catalyst for Violence Against Roma in Contemporary Italy”, cit.

¹³⁴ b. hooks, *Elogio del margine: razza, sesso e mercato culturale*, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 63.

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ S. Tosi Cambini, “Lo spazio del razzismo. Il trattamento dei corpi (degli) altri nel governo della città”, cit.



alla violenza; ma anche “decolonizzare” le narrazioni sulle donne rom¹³⁷ e iniziare ad ascoltare il loro racconto in prima persona, per comprendere le forme di resistenza (anche quelle apparentemente insignificanti) e le pratiche quotidiane attraverso cui esprimono la propria agentività e sviluppano il loro capitale sociale.¹³⁸

Barbara Giovanna Bello
Università di Milano
barbara.bello@unimi.it

¹³⁷ R. Saunders, “Decolonizing the Body: Gender, Nation, and Narration in Tahar Ben Jelloun’s ‘L’enfant de sable’”, *Research in African Literatures*, 37 (2006), 4, pp. 136-160. Si veda il numero monografico 354/2012 della rivista *Aut Aut*, intitolato *Per un pensiero postcoloniale*.

¹³⁸ M. Rossi, *Fiori nella discarica: forme di resistenza nell'iperghetto*, cit.