

Multicultura, antiziganismo e rappresentatività dei mondi rom

Mosè Carrara Soutur

Le riflessioni che seguono nascono da alcuni interrogativi inerenti alla presenza zingara in Europa e alle logiche che informano la creazione di soggetti giuridici collettivi a base comunitaria. Parlare dei rom significa confrontare rappresentazioni “etiche”, ossia i modi in cui essi sono stati e sono pensati, con aspetti della loro realtà sociale, talvolta – e non a caso – poco visibili. La prospettiva adottata si propone come una rilettura critica di certe posizioni ideologiche, inerenti al dibattito sul multiculturalismo, alla luce dell’affermazione dei rom nella società dei “gagè” (ossia tutti coloro che i rom non riconoscono come tali). In un clima di persistente antiziganismo, è necessario domandarsi quali sono le cause profonde della distanza che separa le dinamiche della loro esperienza da una effettiva rappresentatività nell’esercizio di quei fondamentali diritti che appositi strumenti di diritto internazionale vorrebbero (o dovrebbero) loro assicurare. A tal fine, l’esperienza “romani” costituirà un prisma di lettura idoneo a rivelare le faglie delle politiche sociali che disciplinano su piani separati la vita dei rom e dei “gagè”.

Gli strateghi della società plurale e la ratio della squadra.

Un punto fermo della presente analisi consiste nel criticare quelle visioni del reale che, basate sulla volontà di conferire al mondo un ordine geometrico, servono da schermo agli effettivi rapporti di forza strutturanti il contesto entro il quale si muovono gli attori sociali.

Da circa quattro decenni (la parola “multiculturalismo” compare in Canada a metà degli anni Sessanta ma, ancora all’inizio degli anni Ottanta, il suo utilizzo non conosce la fortuna incontrata in seguito) sono poste le premesse per un dibattito sul pluralismo culturale, sul carattere “a mosaico” delle società contemporanee: popolate da gruppi eterogenei, esse sono teatro di particolarismi, immigrazioni, diaspore... La messa in scena delle diversità fa della cultura un dispositivo aperto alle rivendicazioni di appartenenza a insiemi “altri” in base alla lingua, alla religione, alla regione di provenienza, all’origine nazionale o etnica, al genere, all’attività esercitata (criteri eventualmente cumulativi). Ciò ha determinato nelle scienze sociali, specie in Nordamerica e a metà degli anni Ottanta, un proliferare di specializzazioni destinate ognuna ad occuparsi di un “frammento” di quella proteiformità culturale (pensiamo agli *Indian-, Black-, Women- studies* e alla allora corrente tendenza a tradurre i rapporti di assoggettamento in traumi della psiche).

Queste tendenze, all’incontro con le letture globalizzanti dell’universo sociale, producono l’idea dell’ingresso in un’epoca storica ulteriore ed assolutamente nuova: ci si scopre multiculturali nella misura in cui, cadute le frontiere, si attraversa in tempo reale una miriade di frammenti, le ceneri del vecchio ordine. La “rivoluzione” globale sarebbe allora l’effetto (ultimo, nei casi in cui si parla del futuro in termini apocalittici) del disgregarsi di culture un tempo stabili e fondate su tradizioni oggi estinte o in atto di subire i traumi dello shock tecnologico. L’insistenza, diffusa in vari ambiti di pensiero e a varie latitudini, sulla

scomparsa delle unità tradizionali a base comunitaria che, nel passato recente, costellavano il corpo sociale (le costellazioni si vedono in quanto hanno un tracciato compiuto), pare dimenticare la mobilità dei gruppi, il loro farsi e disfarsi. Storicamente (quindi sempre entro i contesti specifici di osservazione e per periodi) sarà possibile seguirne il cammino, la loro natura processuale e permeabile alle relazioni.(1) Queste provocano un effetto di addensamento tale da creare microuniversi di significati: solo in coerenza con essi i marcatori dell'identità possono acquisire un senso, il quale si piegherà a continui slittamenti semantici. Come tali, queste reti mutano incessantemente, spostando i confini dei vari campi di rapporti in cui gli individui sono inseriti. L'impiego di macroscale storico-geografiche è essenziale per lo studio della costruzione identitaria e delle dinamiche dei gruppi, in quanto rivela la loro mobilità durante le fasi storiche di compressione/dispersione la cui periodicità non può essere ridotta a leggi meccaniche.(2) Si possono studiare i cambiamenti sociali prodottisi in Egitto e nell'Asia Minore durante l'ellenismo, le conseguenze della fine della Guerra fredda ed i fenomeni di decolonizzazione, l'espansione dell'Impero romano, così come le trasformazioni identitarie provocate dalla diffusione dell'Islam nell'Africa del secolo X... Tutti questi fenomeni furono, in forma propria, globalizzazioni.(3)

I rom(4) sono "globali" non perché, etichettati come "zingari", si trovino in quasi tutte le contrade del mondo, ma in quanto conoscono e hanno vissuto, per secolare esperienza diretta, realtà quali la schiavitù, l'emarginazione, gli spostamenti coatti e le retate, i passaggi di frontiera e di stato civile, il diniego di cittadinanza, la deportazione, lo sterminio (il *Samudaripen*,(5) costato circa mezzo milione di vite). Ad esempio, alcuni di loro si sono trovati a varcare, a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, i confini dei territori nei quali per cinque secoli erano stati asserviti e ad emigrare verso l'Europa, la Russia, le Americhe. All'elevata mobilità fisica, a dimensione transnazionale, corrisponde quella dei referenti identitari tra un gruppo e l'altro: la frequenza storica con cui essi cambieranno nome è atta a confutare ogni tentativo di una loro essenzializzazione (ad esempio, l'ergonimo "*kalderasli*" non ha più di un secolo e mezzo e i rom toscani non si chiamano più da tempo *Sinte rosengre*).(6) Se i rom non sentono la necessità di constatare le dinamiche pluraliste è perché esse appartengono alla loro esperienza vissuta. Lasciamo il gusto della "scoperta" agli impresari della cultura.

Invero, è la natura di ciò che si trasforma a porre problemi, in quanto l'aprioristica entificazione delle unità sociali avviene in base a uno o più referenti coesivi, come la comune discendenza, il vincolo territoriale, la diversità fisica o psichica. L'attitudine a erigere confini deriva dalle modalità di conoscenza proprie di un soggetto politico: l'atto del discernere che lo connota è alla base dei tentativi di ordinamento del mondo. Questo aspira al controllo della realtà empirica riducendola a un quadro normativo, ossia formulando regole che la ri-producano. Chiameremo questa attitudine "*ratio della squadra*". Ricorriamo a tale metafora in quanto la squadra (che il latino medievale traduceva con *norma*, anche per indicare la costellazione del Regolo), identifica quel dispositivo che consente al potere di ordinare creando gerarchie e, *in uno*, semplificare i contesti reali entro i quali opera e di cui è parte. È la logica delle superpotenze che, assistite dalla ragione etnografica,(7) si spartirono le colonie africane e che oggi impongono a quegli stessi paesi condizioni nuove, dettate dall'ideologia della crescita economica, per uscire dal sottosviluppo e dal debito con i paesi ricchi, situazioni di cui i "riformatori" sono diretti responsabili; è, ancora, la logica del principio di nazionalità, dei quartieri-ghetto, dei "campi" (per raggruppare i nomadi, per confinare gli stranieri, per eliminare i criminali e gli apolidi). Così come avvenne per l'ideologia dello stato-nazione nel XIX secolo,(8) le tessere policrome del multiculturalismo si sono rivelate quando erano storicamente buone da pensare.

Il pluralismo secante delle politiche governative anglosassoni e la cittadinanza astratta propugnata dall'universalismo della *France touconleur* sono, entrambi, prodotti "manichei" dell'etica della squadra, ancorché si presentino come tentativi (falliti) di vincere la sfida democratica della libertà tra eguali. Le azioni positive (o *affirmative actions*), istituite a tutela delle minoranze, sono state dettate da esigenze equitative di uguaglianza sostanziale, ma i loro criteri giuridici di ascrizione hanno sollevato questioni di

legittimità costituzionale⁽⁹⁾ e favorito la formazione, entro un sistema classista e culturalmente separatista come quello statunitense – ma non solo –, di una minoranza afroamericana privilegiata rispetto alla popolazione maggioritaria di quella comunità. In Francia⁽¹⁰⁾ sopravvive, come attestano anche i recentissimi fatti di cronaca,⁽¹¹⁾ il nazional-populismo proprio del modello repubblicano d'integrazione, il quale costituisce “una forma transitoria di conciliazione immaginaria della cultura e dello sviluppo [...]. Esso reca la promessa di un ravvicinamento del popolo e del potere, autorizza l'inverosimile: la speranza di incarnare il passato, la tradizione, la nazione partecipando pienamente [...] a una modernizzazione tesa verso l'avvenire”.⁽¹²⁾ M. Wiewiorka lo include tra i processi di “fusione del senso”, risultanti dall'amalgama di significati eterogenei e contraddittori.⁽¹³⁾ Si tratta, in altre parole, di strategie del linguaggio politico in grado di giocare con le rappresentazioni, quindi di influenzare le logiche sociali di appartenenza. La carica psicologica di attrazione esercitata sui governati, all'incontro con le loro aspirazioni (e le frustrazioni) identitarie, può produrre quell'efficacia simbolica capace di legittimare un'autorità con il suo ordinamento giuridico e la libertà d'azione che ne deriva. È difficile che un discorso centrato su un gioco emotivo ed astratto di immagini arrivi a vedere nel pluralismo il segno della cultura; pertanto, le politiche sociali che ne derivano si muoveranno (e, di fatto, si muovono) al di fuori di un reale confronto, di un compromesso fondato sulla conoscenza, nel deserto dell'ignoranza e della peggiore discriminazione. Fenomeni come l'autoctonia e le sue derive strumentali (pensiamo ai fatti del Rwanda), la balcanizzazione, le rivendicazioni “di ceppo” sono esempi di reificazioni “a distanza”, incommensurabili nel nascere e suscettibili di appropriazione da parte dei gruppi che le subirono.

Con la loro storia, i rom sono rivelatori delle “politiche della squadra”, essendosi mossi contro di esse – lo vedremo – secondo strategie alternative rispetto a quelle suaccennate e ciò, spesso, a costo della vita. Se anch'essi avessero adottato le stesse logiche dei paesi che li perseguitarono, difficilmente esisterebbe oggi una “dimensione *roman?*” (limitatamente ai rapporti esterni con i centri di potere dei “gage”, potrebbe parlarsi di una lezione di anarchia politica). I discorsi sui popoli e le minoranze a rischio toccano anche i rom, etnicizzati, e fanno pensare alle campagne animaliste contro l'estinzione di specie protette in quanto rare, benché le politiche di esclusione agiscano in modo più sottile. Diremo che il “rischio” è proporzionale alla mancanza di elementi stabili atti ad inquadrare il gruppo sociale, mancanza che i rom hanno dimostrato di saper gestire e “riempire”, in quanto pietra angolare delle loro resistenze pacifiche.

Gli stati dell'Europa moderna, che oggi dimorano i fondamentali soggetti del diritto internazionale, hanno operato, da un lato, una costrizione spaziale sui soggetti rientranti sotto la loro giurisdizione: entro i confini i membri e fuori gli stranieri di passaggio (per antonomasia, gli zingari); dall'altro, un dominio sulle popolazioni asservite spogliandole del proprio passato (è lo “zero storico” della ragione etnografica coloniale). Se è vero che i miti, reali strumenti di controllo che iscrivono gli uomini in uno spazio atemporale, possono essere fonti del diritto,⁽¹⁴⁾ allora le logiche di cui si discute sono portatrici dei miti sull'alterità che connotarono (e, *mutatis mutandis*, seguivano a farlo) l'esperienza giuridica delle nostre società. Occuparsi degli “altri” a partire dall'immagine che ci si costruisce di loro è un atto squisitamente politico e a ciò dovrebbero prestare maggior attenzione tutti coloro che propugnano l'obiettività delle scienze sociali: la presenza dell'osservatore sul campo non ha nulla di neutro.

I miti di conquista e quelli, più recenti, degli “aiuti” allo sviluppo sono stati i generatori di “isolati esotici a storia degenerativa”⁽¹⁵⁾ (per contatto e deculturazione). Se oggi l'antropologia dimostra una maggior consapevolezza verso i costrutti della “squadra”, così non è per l'elaborazione giuridica delle soggettività, che incide sulle capacità rappresentative dei gruppi. Il diritto all'autodeterminazione rimane fortemente ancorato ai legami “originari” con la terra. Tale discriminante, se corrobora le istanze dei “popoli autoctoni” è, nondimeno, un'arma a doppio taglio atta a radicare l'esclusione. Quei legami che, una volta sussunti dal principio di territorialità, fanno difetto ai rom (e ad altri gruppi minoritari e/o girovaghi che, transitoriamente – sul lungo periodo –, ne condividono le sorti), rimangono la causa profonda della desocializzazione da essi subita nei secoli dell'età

moderna. Criminalizzati o dotati, anche in ambito accademico (i *Gypsy Studies* sono un ramo a parte delle scienze sociali), di uno statuto speciale, seguono ad essere eticamente “tagliati” come “zingari”, stranieri in uno stato anche quando suoi legittimi cittadini. Poiché senza territorio, non possono essere autoctoni... Saranno, al più, una minoranza.

Minoranze minorate e antiziganismo.

In questa sede (per contingenti ragioni di spazio) non parleremo dell'esperienza dei popoli autoctoni.⁽¹⁶⁾ Tuttavia, la questione delle minoranze riveste, rispetto a quella, un'importanza complementare, trattandosi di riconoscere e garantire giuridicamente, tramite sistemi di regole provvisti *ad hoc*, soggetti collettivi distinti dagli stati (i quali – lo ripetiamo – conservano la piena sovranità nell'ordinamento internazionale), conferendo loro maggior peso e visibilità. Il dibattito interessa, a ben vedere, tutti i gruppi sociali organizzati che avanzino rivendicazioni identitarie e/o istanze autonomistiche fondate su elementi di coesione interna. Ciò vale a meno che si ignori il carattere problematico delle stesse definizioni di “stato”, “autoctonia”, “minoranza”: si tratta di concetti “sfumati” che il diritto internazionale ha rinunciato a definire unitariamente.⁽¹⁷⁾ L'invito ad un successivo lavoro sulle difficoltà incontrate dagli ordinamenti a spingere i rom entro i confini giuridici delle nuove soggettività (fatto che indica la permanenza delle xenottiche⁽¹⁸⁾ interne al rapporto), prenderebbe l'avvio dal rilievo della labilità costitutiva di quei confini. Sarà utile allora ritenere che “La *differenza culturale* e la *situazione di dominazione* sono criteri comuni agli autoctoni e alle minoranze. La *continuità storica* e l'*auto-identificazione* specificano invece maggiormente i primi”.⁽¹⁹⁾ Da subito, le minoranze appaiono così più integrate allo stato-nazione rispetto agli autoctoni.

Nel precedente paragrafo si parlava di miti e logiche “isolanti”, proprie a modi di conoscenza funzionali ad instaurare e mantenere situazioni di dominio. Perché queste abbiano successo, occorre che sia chiaro il gioco delle parti: da chi, per conto di chi e su chi è esercitato il controllo? Il problema dell' “utilità” della scienza sta in questo interrogativo, croce e delizia dell'antropologia applicata (ma l'*advocacy*⁽²⁰⁾ interessa tutte gli ambiti scientifici, sociali e non). Per fare un esempio, quando, recentemente, decidemmo di aderire a *Survival France* scrivendo articoli su paesi dove certe libertà fondamentali sono negate ai soggetti (nel caso di specie, i diritti di libera associazione, assistenza sanitaria e proprietà intellettuale in Madagascar), ci sentimmo rispondere che “deve trattarsi” di popoli autoctoni: un po' come dire che è l'isolato a fare la situazione e non il contrario. Non potemmo soddisfare la condizione nemmeno con una seconda proposta (gli abitanti sfrattati di una regione mineraria del Ghana non erano abbastanza “esemplari”)... Finché non ci cadde l'occhio su un numero di “*Ethnies*” (la rivista dell'Organizzazione) interamente dedicato... ai rom, cui fanno difetto tanto le tassonomie quanto un territorio nazionale (la remota patria indiana è evocata – specie dagli intellettuali – allo scopo concreto di rafforzare la coesione tra i gruppi)! Certo, l'iscrizione negativa del referente geografico, unita alla riconoscibilità di certi aspetti – non sempre presenti o definiti, ma dotati di forza descrittiva: il nomadismo, la lingua, i costumi – , sono sufficienti a chiudere gli *tsiganes* entro uno spazio simbolico. L'indeterminatezza su indici fattuali che siano “tipici” dei rom nel loro insieme (che nel mondo superano in numero diversi stati-nazione) è, paradossalmente, efficace. Dubitiamo peraltro che quello spazio identificativo, quel “fuori-luogo” delle ONG (che, in ciò, seguono i governi) sia il *romanó them*. Traducibile come il “mondo – o paese – dei rom”, esso è “lo” spazio identitario, designa i luoghi – questi sì – reali e degradati che i rom, in un'attività reiterata di ri-localizzazione, caricano di significati profondi.⁽²¹⁾ Se tale attività può destare le coscienze sull'intimo senso della parola “abitare” – e si può dire che i rom lo facciano con arte – , ciò non giustifica un ribaltamento perverso del principio “a ciascuno secondo le sue capacità”, che la legislazione francese sulle aree

di stazionamento dimostra chiaramente.(22) Il rapporto del 2005 sull'antiziganismo in Francia, pubblicato dallo *European Roma Rights Centre*,(23) dove si definiscono i rom "cittadini di seconda classe", è sufficiente a far sbiancare chi ancora vede in quel paese l'espressione dell'ideale repubblicano e il baluardo dell'Europa di tradizione socialista. Gli *tsiganes et voyageurs*(24) devono possedere documenti di circolazione speciali, alcuni dei quali (in mancanza di una professione o di un reddito regolare) da esibire ogni tre mesi per la convalida a un commissariato di polizia. Il diritto di voto è esercitabile da questi soggetti solo dopo tre anni di "annessione" a un comune, mentre gli altri cittadini potranno farlo a distanza di sei mesi. Mentre questi risiedono "normalmente", i primi sono *rattachés* e non possono superare in numero il 3 per cento della popolazione del comune, con pregiudizio alla loro rappresentanza in seno all'amministrazione locale e ad organi consultivi di facciata. (25) Oltre alle discriminazioni subite nell'esercizio della mobilità sul territorio nazionale, che provocano la segregazione in condizioni di vita miserabili, il rapporto riferisce di condotte abusive e trattamenti discriminatori da parte dei magistrati e dell'autorità giudiziaria, dell'accesso negato ai luoghi pubblici, ai servizi sociali, al mercato del lavoro. Seguono le violazioni del diritto all'educazione (con autorità locali attive nell'impedire l'iscrizione scolastica dei bambini rom) e, in chiusura, i trattamenti inumani e degradanti subiti dagli emigrati (espulsioni massive, diniego dei diritti d'asilo, alla salute, all'educazione).

I diritti dei rom, tutelati dall'ordinamento internazionale, dall'Unione Europea e, in misura sensibilmente minore, dalla legislazione di alcuni stati, sono oggetto di violazioni frequenti e continuate. La discriminazione è diffusa nei diversi paesi con varie sfumature e "Non è un caso – scrive L. Piasere – che nel dopoguerra i primi riconoscimenti a favore degli zingari siano sempre venuti da organismi sovranazionali o organismi infranazionali privi di forze di coercizione".(26)

Cominciando dai casi sporadici, diremo che esistono, attualmente, due leggi di rango statale favorevoli ai rom: quella britannica sui campi sosta(27) e la legge ungherese LXXVII, adottata, al 96% dei suffragi, il 7 luglio del 1993 (28) (fra i voti contrari, quello del solo parlamentare rom, Aladar Horvath). Essa istituisce dei consigli o "governi autonomi" eletti, ai vari livelli territoriali, dai membri delle rispettive minoranze individuate (dodici nazionali e una etnica, i rom, che rappresentano un ventesimo dei 10 milioni di ungheresi) e titolari della gestione di bilanci specifici. Ad essi è affiancato un ufficio statale per le minoranze nazionali ed etniche. Nonostante la partecipazione alla vita pubblica ed il rapporto con le istituzioni siano aumentati a metà degli anni Novanta, l'azione dei consigli è stata limitata dalle frizioni con le autorità municipali e le sovvenzioni scarseggiano (specie nei distretti della capitale). Parallelamente, la rappresentanza zingara al parlamento e nei consigli comunali si è azzerata, senza contare l'effetto – indotto – della drastica scomparsa dell'associazionismo rom. A prescindere dalle singole opinioni nei confronti della legge, lavoratori, attivisti, studenti e altri membri della minoranza etnica denunciano la scolarizzazione insufficiente, la discriminazione negli ambienti di lavoro (nel 1997, il 70% dei rom – proletarizzati come forza-lavoro a partire dal secondo dopoguerra – è disoccupato rispetto a una media nazionale dell'11%), l'insalubrità dei villaggi (divenuti terreni di scarico di materiali tossici dopo lo smantellamento, dal 1989, dell'industria pesante), i discorsi mediatici che fanno dei rom un oggetto di folklore. Se, dal punto di vista normativo, la legge del 1993 segna un fondamentale mutamento di indirizzo in un paese tradizionalmente anti-zingaro (ma allora ci chiediamo quale paese oggi non discrimini i rom), la realizzazione di un diritto alla differenza esige un mutamento dell'insieme delle strutture interne a una società che, una volta di più, ha chiamato i rom a partecipare come "etnia", negando loro la dignità di "nazione".

Il principio di oggettivazione guida le dinamiche istituzionali: permea il discorso di coloro che rappresentano i gruppi minoritari, il *logos* delle leggi (anche di quelle garantiste) e dei trattati internazionali, le motivazioni delle sentenze quando la *ratio decidendi* faccia valere elementi di pluralismo sociale,(29) fino alla retorica più informale degli osservatori (che non per questo è meno "istituzionale").(30) A questo punto, vediamo più da vicino in base a quali dispositivi giuridici i rom figurano come una minoranza. (31) Le "minoranze" sono una creazione incompleta del diritto internazionale, che non è mai arrivato a definirle, tale

mancanza essendo connaturata ai fondamenti stessi di quell'ordinamento. Il termine ha senso solo se calato all'interno del sistema di protezione dei diritti umani, i cui testi di riferimento si muovono lungo l'asse dei principi di uguaglianza e di non-discriminazione. Già a questo primo livello, la titolarità in capo a soggetti non-individuali e il riconoscimento giuridico delle identità minoritarie, implicanti speciali statuti collettivi, imponevano le cautele necessarie atte a garantire l'integrità degli stati-nazione attraverso il rispetto dei due principi. Nel 1977, F. Capotorti, presidente della "Sotto-commissione – interna alla Commissione per i diritti umani – per la lotta contro le misure discriminatorie e la protezione delle minoranze" alle Nazioni Unite, indica in tali cautele le "condizioni indispensabili all'unità politica e spirituale degli Stati membri a creare un clima di comprensione e di relazioni armoniose tra le differenti componenti della società".(32) Capotorti è l'autore della sola definizione della nozione di minoranza formulata nell'ambito dell'ONU: essa costituisce "un gruppo numericamente inferiore al resto della popolazione di uno Stato, in posizione non dominante, i cui membri, cittadini di quello Stato, possiedono, dal punto di vista etnico, religioso o linguistico, delle caratteristiche che differiscono da quelle del resto della popolazione e manifestano, anche in maniera implicita, un sentimento di solidarietà, al fine di preservare la loro cultura, le loro tradizioni, la loro religione o la loro lingua".(33) Tale definizione, che ha ispirato l'attività del Consiglio d'Europa,(34) fu oggetto di disaccordi in seno alle Nazioni Unite e (benché possa avere carattere consuetudinario) non si trova in nessun testo ufficiale dell'Organizzazione. Ciò premesso, il sistema ONU di protezione delle minoranze si fonda:

sull'art. 27 del "Patto internazionale sui diritti civili e politici" del 1966, l' "unica norma universale a carattere vincolante nel campo della protezione delle minoranze",(35) che tutela l'esercizio dei diritti inerenti alla cultura, alla religione, alla lingua; tuttavia, in sede di ratifica, uno stato può ricorrere all'istituto della riserva, vanificando la portata della disposizione (è quanto ha fatto, ad esempio, la Francia); inoltre, il Patto attribuisce il riconoscimento dello *status* di minoranza alla sovranità dello stato interessato;

sulla "Dichiarazione dei diritti delle persone appartenenti a minoranze nazionali o etniche, religiose e linguistiche" del 1992 che, a tutela delle minoranze presenti sul territorio statale, sancisce i diritti a godere della propria cultura, all'uso pubblico e privato della propria lingua, a prender parte attiva alle decisioni che le riguardano, a creare e dirigere proprie associazioni, ad instaurare e mantenere, senza discriminazione alcuna, contatti liberi e pacifici con altri membri del loro gruppo (artt. 2.1 – 2.5).

Come fa notare A. Fenet, nel Patto prevale l'idea della titolarità giuridica individuale: "Non si vuole proteggere il gruppo, ma si è obbligati a menzionarlo".(36) La copertura ideologica individualista sta a significare quanto gli stati tenessero alle "condizioni indispensabili" cui poco sopra si accennava, richiamate in seguito da Capotorti. In merito al secondo testo, è evidente la negligenza degli stati che, con le loro legislazioni, combattono la "piaga" del nomadismo (quest'ultimo, peraltro, "in nessun caso è contrario agli *standards* internazionali").(37) Naturalmente, la Dichiarazione non è vincolante.

Nel 1992, la Commissione per i diritti umani ha adottato una risoluzione espressamente in favore della "comunità rom".(38) Benché appartenente alla *soft law*, essa dimostra l'interesse che il caso dei rom ha suscitato a livello internazionale, invitando gli stati a prendere tutte le misure necessarie al fine di eliminare le discriminazioni di cui essi sono oggetto e a fare appello *ad hoc* ai servizi del Centro per i diritti umani delle Nazioni Unite.

Nell'ambito del Consiglio d'Europa,(39) è fondamentale la portata dell'art. 14 della CEDU del 1950, che estende per la prima volta il campo applicativo del principio di eguaglianza all'appartenenza ad una minoranza nazionale. Citeremo due documenti.

La “Raccomandazione 1203 (1993) relativa agli Zingari in Europa”,⁽⁴⁰⁾ adottata dall’Assemblea parlamentare e ritenuta il più importante strumento del Consiglio sui diritti minoritari dei rom, ha ripreso la definizione di Capotorti insistendo sui seguenti indici: la cittadinanza di uno stato e l’esistenza effettiva di legami risalenti, solidi e durevoli con esso, la specificità culturale, un *quantum* numerico sufficientemente rappresentativo e l’importanza dell’elemento soggettivo (ossia il voler conservare un’identità distinta); tuttavia, il Comitato dei Ministri ha rifiutato di accordare efficacia vincolante al documento. È interessante notare che esso rifiuta per i rom la definizione di “minoranza nazionale”, ritenendoli sprovvisti di territorio e, perciò, meritevoli di una “protezione particolare” – non segue un chiarimento di questa definizione “in negativo”.

La “Convenzione-quadro per la protezione delle minoranze nazionali” (che non vi sono definite), adottata nel 1994 dal Comitato dei ministri e aperta nel 1995 alla ratifica degli stati. Ispirandosi alla cd “Carta europea delle minoranze”,⁽⁴¹⁾ essa precisa – in particolare – i diritti inerenti: al mantenimento del nome d’origine e all’uso della lingua minoritaria; alla creazione e gestione di proprie strutture private d’insegnamento e formazione; all’effettiva partecipazione pubblica (specie per le relative questioni minoritarie), culturale e politica; alla creazione e all’utilizzo di propri media; all’informativa riguardante i diritti processuali dell’imputato, da rendere celermente in una lingua comprensibile; a comunicare oltre frontiera con persone della stessa minoranza. Resta fermo il fatto che la Convenzione riconosce diritti esclusivamente individuali, benché esercitabili in comune da più persone. Alla sua entrata in vigore (nel 1998) sono seguite procedure di ratifica il più delle volte sottoposte a riserva. Non tutti gli stati hanno qualificato i rom “minoranza nazionale” (lo ha fatto, ad esempio, la Macedonia).

Alla designazione di un Comitato di esperti sulle questioni relative alle minoranze nazionali, si affiancano iniziative pratiche, come la promozione di “misure di fiducia” finalizzate a instaurare un clima di tolleranza e di migliore comprensione tra le comunità suscettibili di entrare in conflitto.

Nel XX secolo, i rom hanno dato vita a diversi importanti movimenti. Il primo congresso zingaro è del 1905 e si riunisce a Sofia per contestare l’incostituzionalità di un emendamento – di quattro anni anteriore – alla legge elettorale bulgara soppressivo del diritto di voto per gli zingari non cristiani; l’emendamento è abrogato e ha inizio un fermento intellettuale (che durerà tre decenni) che vede i rom protagonisti. Questo per dire che già almeno un secolo fa i rom “prendevo in mano”, come si ama dire, il proprio destino... E che i rom non sono “per natura” antistatali, a-politici o contrari alle logiche istituzionali.

Tra le due guerre, in Romania, mentre i trattati di pace nominavano le minoranze senza riconoscerle come soggetti giuridici, fiorivano e convivevano associazioni culturali e politiche fondate sul genere, la professione, la comunità di origine, il credo. I rom, già a partire dal 1919, eleggevano propri *leaders* unendosi ad altri gruppi per costituire la Grande Romania e, negli anni Trenta, nascevano le loro associazioni nazionali.⁽⁴²⁾ Si sa, il nostro è il secolo dei paradossi. Ventidue anni prima che Himmler firmasse, il 16 dicembre 1942, la “soluzione finale della questione zingara”, in Russia i rom diventavano una “minoranza nazionale”, denominazione che oggi, *de jure condito*, dovrebbe loro assicurare la tutela più ampia⁽⁴³⁾ (e che l’Ungheria, lo abbiamo visto, ha preferito non impiegare). Nel 1925 nasceva l’Unione panrusa degli zingari, a carattere più spiccatamente politico, intorno alla quale si formò, fino all’ascesa di Stalin, un notevole cenacolo intellettuale.

Lungi dal voler essere esaustivi, citiamo altre due organizzazioni: l’Associazione panellenica culturale degli zingari greci, fondata nel 1939 da due donne e sorta, malgrado la sua vita breve, in un momento di decompressione e apertura nel rapporto rom/gage; l’International Romani Union (IRU), che vide la luce nel 1978, a Ginevra, in occasione del secondo Congresso mondiale rom (il

primo si tenne a Londra nel 1971). Le scelte nazionalizzanti operate dall'IRU e la sua struttura di istituzione di vertice hanno in parte pregiudicato le ambizioni di efficacia rappresentativa dell'intera società *romaní*, cui l'organizzazione aspira. La sua composizione ha mantenuto, nei decenni, uno squilibrio teso a favorire un'*élite* di intellettuali rom, in maggioranza dell'Est europeo, che hanno legittimato l'IRU in ambito internazionale, anzitutto mediante atti a forte efficacia simbolica (adozione di una bandiera, di un inno, di un "giorno dei rom" – l'8 aprile – ; riconoscimento, in presenza delle autorità diplomatiche, dell'India come antica patria comune). Nel 1979, l'IRU ottiene dall'ONU lo statuto consultivo e i suoi leader saranno in seguito protagonisti di rapporti privilegiati con altre istanze internazionali (il Consiglio d'Europa, l'UNESCO) ed enti pubblici e privati, contribuendo a creare un capitale sociale dal quale rimarrà esclusa la maggioranza dei rom, specie di quelli dei paesi occidentali. La recente standardizzazione della lingua dei rom (o *romanèš*), non ha incontrato i consensi sperati. Nel 2000, il V congresso mondiale, riunitosi a Praga, ha chiesto all'ONU e all'Unione Europea di essere riconosciuto quale "nazione senza stato", dichiarando la costituzione, *in uno* con la riforma dei suoi statuti, di un Parlamento rom e di un Tribunale dei saggi con funzioni di massima autorità morale. Alle prerogative soggettive, l'IRU affiancava la denuncia della situazione dei rom profughi dal Kosovo, che si vedono costretti alla clandestinità per non essere rinvii nei paesi di origine: il rifiuto dei permessi di soggiorno e la violazione del diritto di asilo sono pratiche diffuse in tutti i paesi europei.

Le fratture tra l'impronta ideologica assunta dall'IRU ed i gruppi dissidenti si spiega con la diversa esperienza storica dei gruppi: all'associazionismo precoce e alla sua vitalità intellettuale in Europa orientale (che, non dimentichiamolo, sono stati ferocemente repressi o strumentalizzati dai regimi successivamente instauratisi in quei paesi), fanno riscontro, in occidente, il controllo della mobilità sui territori degli stati, l'esclusione, il buco nero del *Samudaripen*; poi, il lento fiorire di un associazionismo "in sordina" – non sempre a sola componente rom – , le nuove emigrazioni (pensiamo ai profughi dell'ex-Yugoslavia) e le politiche governative discriminatorie.

È importante, in questa sede, rilevare la rivendicazione da parte dell'IRU di un'identità "transnazionale" che sia capace di connettere le comunità viventi nei singoli stati e di tutelarle di fronte ad essi, nelle necessità imposte dai diversi contesti locali. N. Gheorghe, il leader che ha formulato il concetto, vede – e noi con lui – la minoranza nazionale come secondario riflesso dello stato-nazione, del quale rafforzerebbe la costruzione.⁽⁴⁴⁾ Diversamente, una nazione dispersa e senza un territorio e uno stato che l'identifichino, aspirerà ad una rappresentanza sovrastatale, scardinando la nota triade autorità-nazione-territorio. Tuttavia, non tutti i rom sono d'accordo con l'idea di non-appartenenza ad un territorio, specie laddove le nicchie economiche occupate tendono a stabilizzarsi in relazioni durevoli. Inoltre, la "minoranza transnazionale" (un vero ossimoro demografico!) giace sprovvista di tutela formale, non figurando in alcun documento avente valore giuridico.

Per quanto la configurazione degli strumenti internazionali permetta di ravvisare nelle "minoranze nazionali" la fattispecie più garantista per i rom (rispetto a "minoranza religiosa", "etnica", "linguistica", "non-territoriale"), riteniamo più che giustificate le aspirazioni alla "transnazionalità". Tuttavia, ci domandiamo cosa, nel carattere di "nazionalità", faccia problema: perché la "nazione" è così irrimediabilmente compromessa con il referente territoriale? Al pari dell'"etnia" (che altro non è se non una nazione, ma più "selvaggia"),⁽⁴⁵⁾ essa dovrebbe designare un gruppo umano i cui membri partecipano deliberatamente (elemento soggettivo) di valori comuni (elemento culturale o oggettivo). Il territorio, in questa accezione, deriva dal gruppo, in quanto lo proietta nello spazio (concezione dinamica del territorio); all'opposto il diritto di matrice europea vede in esso l'"elemento tipico e costitutivo dello Stato, rappresentato dallo spazio geografico entro il quale esso esercita la sua potestà e le sue attività".⁽⁴⁶⁾ Questo concetto esercita un'attrazione tale da poter affermare che il territorio ha "naturalizzato" la nazione, la quale implicitamente (e quasi automaticamente) vi fa rinvio. Qual è, ci si chiede, l'origine di quest'ambiguità? Un'altra domanda conduce alla stessa questione, che – si sarà capito – non è meramente terminologica: qual è il "principio di minorazione" delle

minoranze?

Nel suo contributo storico, S. Pierré-Caps⁽⁴⁷⁾ individua un filo rosso tra la Riforma e la Rivoluzione del 1789 nella consacrazione della libertà individuale: la libertà religiosa sancita dalla prima contiene già i germi di quella libertà di coscienza inerente “per natura” all’individuo e che farà di lui un “cittadino” di fronte alla “nazione”. Questa diviene l’entità-simbolo delle nuove libertà conquistate e della lotta contro l’ordine dinastico di diritto divino. La Costituzione francese del 1793 parla del compito messianico di cui il suo popolo è investito: portare la libertà ai popoli sottomessi. All’epoca, “liberarsi” significava dotarsi di uno stato, imperativo che le guerre napoleoniche avrebbero rapidamente tradotto in pratica. Questa aspirazione, che vede connettersi lo stato alla nazione, è tradotta dal “principio delle nazionalità”. Nel XIX secolo, all’isolamento politico dei monarchi si sostituisce un’intensa azione concertata da parte delle grandi potenze, che avvertono il bisogno di rappresentarsi in una comunità portatrice di principi sovrastatali sui quali far valere interessi comuni. Sarà la sede dei Congressi a fare da banco di prova per tali strategie, che ricorrevano al criterio “minoritario”: l’annessione di un territorio non avrebbe dovuto toccare la libertà (e la coscienza) di credo dei suoi abitanti. Il Congresso di Berlino del 1878 è un esempio emblematico di limitazione della sovranità, imposta dalle potenze europee alla Russia e all’Impero ottomano al fine di tutelare e mantenere un controllo sui gruppi religiosi minoritari presenti entro i confini tracciati dalla Pace di S. Stefano. L’esistenza dei nuovi stati era sottoposta all’obbligo di assicurare quella protezione e l’esercizio della libertà del culto veniva sancito per tutte le comunità (ebraica, musulmana, cristiana), anticipando la *ratio* del futuro diritto internazionale delle minoranze.

Il “principio delle nazionalità” si affermò come la decisiva legittimazione del sistema politico fondato sugli stati-nazione: la squadra della divisione territoriale stabiliva tra questi due termini un rapporto di 1 a 1 e la geometria di Cartesio andava applicata allo scacchiere sociale. Forte dell’“equazione metafisica stato=popolo=libertà”,⁽⁴⁸⁾ l’ideologia nazionalista servirà a mantenere le strutture di potere proprie degli stati alla fine del ‘700, nella perpetuazione del vecchio ordine. Se la massima esigenza è di salvare l’ordine dei rapporti tra potenze, non è difficile capire perché, un secolo più tardi, il diritto internazionale negherà la secessione a quei popoli integrati ad uno stato e titolari della libertà di autodeterminarsi. Questa logica, oltre a scalzare i piccoli gruppi, avrà la meglio anche sugli imperi europei a base plurinazionale (con l’eccezione della Russia). Tuttavia, nel primo caso, l’arbitrio della squadra riposa sulla scissione dei due costrutti giuridici che le erano storicamente serviti a legittimarsi: il diritto a esistere come nazione e quello all’indipendenza politica. Qui stanno le chiavi per capire il fenomeno delle minoranze nazionali ed è perciò che esse nacquero già “minorate”.

Se occorre vedere le categorie politiche (e il disaccordo sulle loro definizioni giuridiche) alla luce di questa pesante eredità storica, sarebbe forse più opportuno pensare la “nazione” rom al di fuori di essa.

Conclusioni (ovvero passare dalla squadra al chiaroscuro).

La “legge sulla nazionalità”, adottata dal Consiglio Nazionale della Repubblica Ceca il 29 dicembre 1992, in seguito alla separazione dalla Slovacchia, ha dettato le condizioni della nuova nazionalità, tra le quali ricordiamo: un giustificativo di residenza sul territorio di due anni, la mancanza di precedenti penali da almeno cinque anni e la buona conoscenza della lingua ceca. La maggioranza dei rom, che oggi abitano i ghetti urbani e rurali della Repubblica, non poté soddisfare i requisiti imposti, nonostante vivessero e praticassero la mobilità sul territorio dell’ex-stato da diverse generazioni.

Malgrado questi effetti perversi, il “territorio” assume, nella sua dimensione sociale, diverse sfumature di senso legate a particolari modi di abitare il mondo. I rom, consapevoli per esperienza diretta delle frammentazioni imposte dai gage,

ricostruiscono quei mondi spaccati facendoli propri: la decisione di coltivare o meno le relazioni (con i gage, con altri rom), influenzerà le loro strategie di mobilità e visibilità.(49) Talvolta, vivere lungo i confini di uno stato può rivelarsi vantaggioso o addirittura essenziale alla sopravvivenza di un gruppo, essendo più agevole sottrarsi ai controlli di polizia; talaltra, si creano realtà molteplici “di quartiere”, legandosi per alleanza matrimoniale ad altre famiglie (le “reti” di cui si parlava nel primo paragrafo) e occupando nicchie economiche “libere”.

Nel *Principio dialogico*, M. Buber parla di “duplicità del mondo” .(50) Nel mondo dell’ “esperienza”, il soggetto si pone di fronte all’oggetto ai fini di conoscerlo o utilizzarlo. È un rapporto strumentale e impersonale, di totale fagocitazione dell’Altro: “Chi fa esperienza non partecipa del mondo, poiché l’esperienza è in lui e non tra lui e il mondo”.(51) Nel mondo della “relazione”, l’Io si apre all’Altro, in un rapporto vivo e personale, che vede il secondo esistere autonomamente al di fuori del primo. “La vera storia si svolge nella zona intermedia”.(52)

Ogni volta che si riscrive la carta politica di una regione, gli ambiti relazionali in essa esistenti subiscono un trauma. La priorità accordata all’ordine pubblico rivela le sue distanze rispetto alle determinazioni della “cultura”, nella quale è respinto – e segregato – quanto sia ritenuto idoneo a contrastare con quell’ordine. A ben vedere, le discipline repressive degli stati fanno rientrare i rom automaticamente nella sfera dei “popoli *contra ordinem*”, con buona pace delle istanze di cambiamento sociale. Come dimostra la realtà delle associazioni e il rafforzarsi delle soggettività a livello internazionale, i rom non sono, “in quanto rom”, restii a far valere pubblicamente i propri diritti, nonostante il clima repressivo che li circonda spinga molti di loro ad adottare strategie informali. Queste non dovranno leggersi come un “tratto culturale”, ma come un sintomo legato alle circostanze storiche.

Non si tratterà allora di negare il carattere positivo (nel senso di *positum*) del diritto, bensì di augurarsi che la sua creazione avvenga nella consapevolezza dei rischi reali dati dal rovesciamento prospettico di cui si è parlato. Ciò è possibile solo tramite una maggior flessibilità degli strumenti a disposizione, ovvero costruendo categorie giuridiche specifiche, sì, ma anche il più possibile rappresentative delle realtà che disciplinano e sensibili al cambiamento sociale.

In conclusione, l’obiettivo della rappresentatività, fondato sulla ricerca del compromesso e impossibile da immaginare senza un ravvicinamento:

tra disciplina internazionale (universale e comunitaria) e normative dei singoli stati: troppo spesso la prima risulta, a misura del suo garantismo di forma, priva di efficacia vincolante e resta lettera morta;

tra i diversi operatori che si interessano alla causa dei rom (educatori, etnologi, storici, sociologi, governanti, amministratori, forze dell’ordine, attivisti, rappresentanti dei gruppi, soggetti di rapporti di vicinato); le loro analisi, anziché scontrarsi sull’esclusiva dell’ “approccio legittimo”, dovrebbero formare uno spazio comune e fungibile di conoscenze, applicabili in quanto situazionali;

spaziale, anzitutto trasformando (ed è un processo radicale) i campi nomadi o i quartieri emarginati in luoghi abitabili (eliminando le ragioni del “campo” e del ghetto) e, soprattutto, di confronto (ossia di risposta ad esigenze comuni, senza le quali un’ombra di convivenza non è realizzabile);

tra determinazioni politiche e culturali, rispetto ai diritti ad esse inerenti.

A ciò dovrebbe far eco una graduale dissolvenza della dimensione elitaria (moltiplicatrice di “buchi strutturali”)(53) delle sfere decisionali, effetto cui si aspira promuovendo la presenza attiva (equitativamente garantita alle donne) di rom di diversa estrazione sociale entro contesti di adeguata rilevanza politica. Inoltre, si segnala l'importanza, per i soggetti di un ordinamento, di godere di un ampio diritto all'informazione ai fini del pieno esercizio delle proprie libertà (senza il consueto abisso tra libertà civili e politiche e libertà “culturali”), tanto come individui che come membri di collettività distinte. In quest'ultimo caso, se le proposte *de jure condendo* sono molteplici ed essenziali alle finalità indicate, queste dovranno svolgersi con la partecipazione maggioritaria e diretta dei destinatari della futura normativa.

Dal punto di vista epistemologico, propendiamo per un ragionevole abbattimento di quei confini disciplinari che vietano alle scienze sociali un'applicabilità “propria” anziché di secondo grado, la neutralità scientifica valendo più che mai come atto politico. Sceglieremo allora un'antropologia giuridica dell'azione che operi nel solco della “relazione” indicata da Buber.

NOTE CARRARA SOUTUR

- (1) Sull'approccio continuista, si veda J.-L. Amselle, *Les Logiques métisses*, Paris, Payot, 1990 e, dello stesso autore, *Branchements*, Flammarion, Paris, 2001.
- (2) Per ciò che riguarda i fattori ambientali e le determinazioni sociali ad essi legati, citiamo il saggio sull'ineguaglianza tra le società umane del geografo J. Diamond: *Guns, Germs and Steel. The Fates of Human Societies*, New York, WW Norton & Company, 1997.
- (3) Per un'antropologia dei sistemi mondiali, rinviamo ampiamente all'opera di J. Friedman (di cui citiamo *Cultural Identities and Global Process*, London, Sage, 1994 e la recente raccolta, curata da F. La Cecla e P. Zanini, *La quotidianità del sistema globale*, Milano, Mondadori, 2005).
- (4) Utilizziamo “rom” a titolo onnicomprensivo dei numerosi etnonimi con i quali i cosiddetti “zingari” usano identificarsi, secondo l'accezione introdotta da L. Piasere, che indica il peso assunto da una comunanza di prospettive (la cosiddetta “dimensione *romani*”, di cui il linguaggio è rivelatore) fondata sull'unità di esperienza storica e prevalente sulle reciproche gradazioni discrete tra i gruppi. Ciò è visibile per i paesi occidentali nei casi di presenza secolare dei rom. Si veda L. Piasere *I rom d'Europa. Una storia moderna*, Bari, Laterza, 2004, pp. 24 – 29. A quest'opera si fa ampio rinvio per le considerazioni storico-antropologiche in essa contenute, che riteniamo essenziali alla comprensione dell'esperienza *romani* e delle sue determinazioni sociali.
- (5) Con la maiuscola, “II” genocidio è quello consumatosi negli anni 1939 - 1945, perpetrato dalla Germania nazista. Il termine, in lingua *romani*, deriva dal verbo *mudarel*, “uccidere” (si tratta della stessa radice indoeuropea del francese *meurtre* e dell'inglese *murder*), sostantivo con aggiunta del prefisso *sa*, “tutto”. Claire Auzias fa notare che il *designatum* della parola, lo “sterminio totale”, non equivale propriamente a “genocidio”, ma tocca la totalità dei gruppi (come a dire “i rom e gli altri”: la scelta è significativa). Si veda C. Auzias, *Samudaripen. Le genocide des Tsiganes*, Paris, L'esprit frappeur, 2000. Si vedano, a titolo di esempi, il classico D. Kenrick - G. Puxon, *Il destino degli Zingari*, Milano, Rizzoli, 1975 (ed. or.: London, 1972) e F. Müller-Hill, *Scienza di morte. L'eliminazione degli ebrei, degli zingari e dei malati di mente*, Pisa, ETS, 1989 (ed. or.: Hamburg, 1984).
- (6) Si veda il capitolo intitolato “Politiche rom” in L. Piasere, *I rom d'Europa. Una storia moderna*, cit.; pp. 62 – 88.
- (7) Si veda J.-L. Amselle, *Les Logiques métisses*, cit., e dello stesso autore, *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste (1870 – 1926)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1998.
- (8) Si veda il successivo paragrafo.
- (9) La letteratura sul tema è ricchissima. A mero titolo di esempio, citiamo *Affirmative Action in the United States and India: a Comparative Perspective*, London – New-York, Oxford Un. Press, 2004.
- (10) Per quanto concerne le nostre osservazioni sui rom, l'esperienza francese ha rappresentato il punto di partenza (si veda *Teorie pluraliste del diritto e antropologia delle culture zingare: possibilità e limiti di un campo in espansione*, tesi di laurea ined., Università di Genova, 2003).
- (11) Potremmo mettere “in fila” l'art. 4 della legge n. 2005 - 258 del 23/02/2005 sul “ruolo positivo della presenza francese oltremare, in particolare nel Nordafrica”, il “NO” alla Costituzione europea, le misure d'urgenza “riesumate” dall'arsenale giuridico ancora vigente durante la crisi delle *banlieues*, le disposizioni inerenti al *contrat de première embauche*.
- (12) M. Wiewiorka, *Culture, société et démocratie*, in M. Wiewiorka (a cura), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996; p. 45 (t. n.).
- (13) Ibidem
- (14) Si veda sul tema N. Rouland, *Antropologie juridique*, Paris, PUF, 1988.
- (15) L'espressione è di B. Albert. Si veda B. Albert, *Antropologie appliquée ou “antropologie impliquée”? Ethnographie, minorités et développement*, in J. F. Baré (dir.), *Les applications de l'anthropologie*, Paris, Karthala, 1995; pp. 87 - 118.
- (16) L'interesse e la letteratura sul tema sono aumentati nell'ultimo decennio. Si segnalano due opere referenziali: N. Rouland (a cura di) - S. Pierré-Caps - J. Poumarède, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, Paris, PUF, 1996 e J.C. Fritz - F. Déroche - G. Fritz - R. Porteilla (a cura di), *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- (17) La questione (per quanto riguarda le minoranze e i popoli autoctoni) è ampiamente dibattuta in N. Rouland, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, cit.; pp. 218-219, 233-238, 428-443.
- (18) La “xenottica” designa qui una disposizione cognitiva ad un rapporto di estraneità.
- (19) N. Rouland, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, cit.; p. 439.
- (20) Sull'*anthropological advocacy*, fondata su un intervento dei ricercatori emancipato dalle politiche governative, in opposizione a quanto di norma avvenne fino alla fine degli anni Sessanta, si veda B. Albert, *Antropologie appliquée ou “antropologie impliquée”? Ethnographie, minorités et développement*, in J. F. Baré (dir.), *Les applications de l'anthropologie*, pp. 110 e ss.

- (21) Si veda M. Revelli, *Fuori luogo. Cronaca da un campo rom*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999 e le conclusioni di L. Piasere in *I rom d'Europa. Una storia moderna*, cit; p. 126.
- (22) Emblematico della nutrita disciplina repressiva prevista al riguardo, l'art. 53, legge 18 marzo 2003 per la Sicurezza interna voluta dall'allora ministro dell'Interno Sarkozy, rubrica come delitto la sosta su un terreno privato o appartenente allo Stato, a una regione o a un dipartimento in assenza di prova di un'autorizzazione di stazionamento o di un permesso accordato dalla persona titolare del diritto d'uso del terreno; alla multa di euro 3750 (e alla patente di guida sospesa per tre mesi) si aggiungono sei mesi di reclusione. La "legge Borloo" del 1 agosto 2003, sul rinnovo delle aree urbane, stila una lista di 28 comuni di meno di 20 000 abitanti, nei quali la sosta di "tsiganes et voyageurs" è totalmente vietata.
- (23) ERRC, *Hors d'ici! Antitsiganisme en France*, Budapest, novembre 2005.
- (24) La denominazione comprende gruppi eterogenei, che non condividono necessariamente una stessa origine o storia, accorda la priorità al modo di vita nomade o seminomade (nel senso assunto da questi termini nei nostri paesi) rispetto a referenti etnici.
- (25) Le Commissioni consultive di dipartimento hanno un ruolo di filtro, figurando come soggetti intermediari "esperti" in questioni relative a *tsiganes e voyageurs*, i quali vi partecipano in infimo numero e non hanno praticamente alcun peso decisionale.
- (26) L. Piasere, *Un mondo di mondi*, Napoli, L'Ancora, 1999, p. 18.
- (27) Per un'analisi sulle vicende del *Caravan Sites Act* del 1968, si veda A. Simoni, *Il giurista e gli zingari: lezioni dalla common law*, Politica del diritto, a. XXX, n. 4, dicembre 1999, Bologna, Il Mulino; p. 629. Nell'ambito del dibattito sul pluralismo giuridico e i "diritti sommersi", l'autore compara diversi contesti geografici (Stati Uniti, Gran Bretagna, Italia), ponendo in primo piano le differenze tra l'approccio etnologico al diritto consuetudinario "degli" zingari e la lezione legislativa ("per" gli zingari) offerta dal diritto inglese.
- (28) Si veda l'articolo di O. Meer *I rom d'Ungheria fra legge e realtà*, Le monde diplomatique, novembre 1999 (rilevabile dal sito www.ilmanifesto.it).
- (29) Per il caso dei minori *argati* e la rappresentazione della relativa condotta criminosa (la "riduzione in stato di schiavitù") come di un reato "da zingari", si veda la sentenza della Cassazione di cui in "Foro It.", 1990, II; c. 369 ss.
- (30) Rinvio generale a M. Douglas, *How Institutions Think*, Syracuse, N.Y., Syracuse University Press, 1986.
- (31) Per una trattazione esauriente della genesi e della tutela giuridica delle minoranze, si fa un ampio rinvio a due opere di riferimento: N. Rouland, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, cit.; e A. Marchand, *La protection des droits des Tsiganes dans l'Europe d'aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- (32) F. Capotorti, *Studio dei diritti delle persone appartenenti alle minoranze etniche, religiose e linguistiche*, E/CN4/sub.2/384/1977/Add.1, 24 giugno; p. 51.
- (33) Ivi, E/CN4/Sub.2/1979/384/Rev.1; p. 102.
- (34) Ci riferiamo alla proposta di Convenzione per la protezione delle minoranze (Commissione di Venezia, 9 febbraio 1991) e alla Raccomandazione 1201 (1993), inerente a un protocollo addizionale alla Convenzione europea dei diritti dell'uomo (1 febbraio 1993).
- (35) A. Marchand, *La protection des droits des Tsiganes dans l'Europe d'aujourd'hui*, cit.; p. 175.
- (36) A. Fenet, *Mutations internationales et protection des minorités*, in C. Huy Thuan et A. Fenet (a cura di), *Mutations internationales et évolution des normes*, Paris, PUF, 1994; p. 53.
- (37) A. Marchand, *La protection des droits des Tsiganes dans l'Europe d'aujourd'hui*, cit.; p. 178.
- (38) Risoluzione 1992/65: "Protezione dei Roms (zingari)", 4 marzo 1992, UN Doc. E/CN4/Sub.2/1992/L.11/Add.5.
- (39) La produzione è, in questa sede, più ricca di confronti e implicazioni: si vedano N. Rouland, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, cit.; e A. Marchand, *La protection des droits des Tsiganes dans l'Europe d'aujourd'hui*, cit.
- (40) Cfr. nota 34
- (41) Si tratta del "Documento di Copenhagen" dell'OCSE (1990), nel quale il rispetto dei diritti delle persone appartenenti alle minoranze nazionali è considerato "un fattore essenziale alla pace, alla giustizia, alla stabilità e alla democrazia" degli stati partecipanti (IV s.30). Nella stessa sede, è stato istituito un "Alto Commissario per le minoranze nazionali", nominato dal Consiglio ministeriale ogni tre anni, con funzioni preventive dei conflitti che minerebbero la pace, la stabilità o i rapporti tra gli Stati.
- (42) Sui movimenti rom d'anteguerra e sul tema della visibilità politica, si veda L. Piasere, *I rom d'Europa. Una storia moderna*, cit.; pp. 112-123.
- (43) Si leggano le considerazioni di A. Marchand, *La protection des droits des Tsiganes dans l'Europe d'aujourd'hui*, cit.; pp. 142-158.
- (44) Si veda N. Gheorghe, *The Social Construction of Romani Identity*, in T. Acton (a cura di), *Gypsy Politics and Traveller Identity*, Hertfordshire, University of Hertfordshire Press, vol. 58, n. 4, 1994; pp. 5 e ss.
- (45) Si veda J.-L. Amselle - E. M'Bokolo, *Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et état en Afrique*, Paris, La Découverte, 1985.
- (46) La definizione è tratta dall'*Enciclopedia Universale*, Rizzoli - Larousse, Milano, 1971, vol. XV; p. 8.
- (47) S. Pierré-Caps, in N. Rouland (a cura di) - S. Pierré-Caps - J. Poumarède, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, alla nota 15; pp. 157-346, di cui riprendiamo in sintesi la periodizzazione iniziale.
- (48) Ivi; p. 169.
- (49) Sulle concezioni del territorio, rinviamo a L. Piasere, *Un mondo di mondi*, pp. 85-94.
- (50) M. Buber, *Il principio dialogico*, Milano, Comunità, 1958; pp. 59. (e.t.).
- (51) Ivi, p. 11.
- (52) Ivi; p. 60
- (53) Nel senso precisato da R. Burt all'inizio degli anni Novanta, nell'affrontare lo studio delle relazioni di potere: se vi è assenza di relazioni (lo *structural hole*) tra due persone (*two individuals with complementary resources or informations*) ed esse stesse sono legate ad una terza, questa si troverà ad occupare un posto strategico. Si veda R.S. Burt, *Structural Holes. The social structure of competition*, Cambridge, Massachusset, Harvard University Press, 1992.