

Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano
Dipartimento di Sociologia
Scuola di Dottorato in Scienze Sociali
Dottorato di Ricerca in Sociologia e Metodologia della Ricerca Sociale
XXIII ciclo

Giovani rom e dinamiche di genere: metodi e tecniche per la ricerca azione

Tesi di dottorato in Sociologia e Metodologia delle Scienze Sociali

Presentata da:
Oana Marcu

Relatore:
Prof.ssa Rita Bichi
Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano
Correlatore:
Prof.ssa Adriana Băban
Università Babeş Bolyai, Cluj Napoca

Anno Accademico 2009-2010

Abstract

La ricerca approfondisce il processo di costruzione di identità di genere ed etniche in migrazione, attraverso l'intreccio di più assi di rappresentazione delle proprie appartenenze: l'asse dell'etnia, del genere e della classe. L'approccio metodologico parte dalla ricerca-azione per proporre un modo di condurre ricerca impegnato, relazionale, emozionale, il cui scopo è promuovere individui e gruppi in logiche di empowerment sociali. Il metodo privilegiato è l'etnografia, svolta in contesto transnazionale, basata sulla costruzione di relazioni di fiducia e combinando metodi visuali, interviste biografie e ricerca tra pari per ricomporre il quadro multifaccettato dell'esperienza dei giovani migranti e raggiungere un'ampia gamma di attori impegnati, con ruoli diversi, nella realtà studiata.

L'esperienza migratoria dei giovani rom connette il Sud Ovest della Romania a Milano, attraverso dei circuiti e legami di parentela transnazionali. I giovani partecipanti nella ricerca sono coinvolti nello spazio delle economie della strada, praticano quotidianamente l'elemosina, la musica di strada o il borseggio. Alcune pratiche, nell'incontro tra gruppi in migrazione, si polarizzano in posizioni antitetiche, arrivano a simboleggiare la tradizione e a mediare la differenza tra i rom e i non-rom oppure tra gruppi diversi di rom. Tale lo statuto delle pratiche di genere associate alla verginità, ai matrimoni e al controllo dei corpi e della sessualità delle giovani ragazze. Attraverso il mantenimento della forte distinzione tra le traiettorie di genere, gruppi portatori di stigma rivendicano attributi identitari valorizzati: una sistemazione familiare essenzialmente diversa, utilizzata discorsivamente per riproporre la differenza, in termini etnici e di statuto, nei confronti del gruppo "maggioritario", e degli altri gruppi rom.

Giovani uomini e donne contestualizzano gli scenari, le stilistiche dell'esistenza, associate alla tradizione come all'"occidentalizzazione", e separano le loro performance tra i diversi spazi della loro vita in migrazione. Definiscono nuove appartenenze in grado di costruire identità valorizzate e ricompongono permanentemente il sistema di pratiche, in un continuo dialogo tra "noi" (i gruppi di appartenenza) e "io" (l'identità individuale).



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 3.0 Unported License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/>

Ringraziamenti

In primo luogo voglio ringraziare i giovani, donne e uomini, testimoni privilegiati, che mi hanno accolta e mi hanno aperto le porte al proprio mondo. Grazie a loro i tre anni di ricerca sono stati per me una grande occasione di apprendimento della vita, mi hanno permesso di sviluppare una maggiore sensibilità per le storie di vita, altrui ma anche la propria.

Vorrei ringraziare i due tutor, la professoressa Rita Bichi e la professoressa Adriana Băban, che mi hanno accompagnato nel mio percorso accademico e mi hanno permesso, in tutti i suoi passi, di essere al contempo una ricercatrice romena e italiana, e di mantenere uno sguardo interdisciplinare verso i contesti che ho conosciuto nell'ambito della ricerca.

Ringrazio l'Agenzia di Ricerca Codici, per avermi offerto la possibilità di svolgere il lavoro di ricerca in un contesto creativo e innovativo, affiancata dai miei colleghi: Massimo Conte, cui ringrazio per il suo leadership ispirazionale, Andrea Rampini (coautore del racconto "Romeo e Giulietta" che ho incluso nella tesi), Luca Meola (autore della gran parte delle fotografie che raccontano il mondo dei giovani), Bogdan Pitariu, che vorrei incontrare un giorno, Roberto Arcari e tutti i colleghi che hanno accolto, seguito e partecipato alla nostra esperienza fornendoci spunti interpretativi di valore e supporto emozionale.

Ringrazio gli operatori di organizzazioni e istituzioni italiane e romene che mi hanno permesso di svolgere approfondimenti in un clima di collaborazione e condivisione.

Ringrazio la mia famiglia fisicamente distante, ma sempre vicina e Felice, per avermi sostenuta in tutti i modi nei mesi di scrittura e di ricerca, per essersi sinceramente interessato ai più piccoli dettagli del mio lavoro e per essersi messo sempre in una posizione di ascolto, prolifica alla riflessione.

Sommario

1. Introduzione.....	9
2. Quadro teorico.....	12
2.1. La ricerca azione.....	12
2.2. Migrazione e transnazionalismo.....	15
2.3. I Rom d'Europa.....	20
2.4. Politiche pubbliche in Italia e Romania.....	25
2.5. Gli "oggetti" della tradizione.....	28
2.6. Doing Gender.....	30
2.7. Spazi <i>gendered</i>	33
3. Metodo.....	36
3.1. Obiettivi e contesto della ricerca.....	36
3.2. L'immersione etnografica.....	43
3.3. Lo spazio terzo.....	48
3.3.1. Chi siamo noi?.....	50
3.3.2. Esplicitazione del ruolo.....	52
3.3.3. Linguaggi e relazioni di genere sul campo.....	53
3.3.4. Dimensione della professionalità.....	57
3.3.5. Punti di vista: la traduzione.....	60
3.3.6. Dimensione dell'illegalità.....	62
3.3.7. Strategie del lavoro sulle emozioni.....	65
3.4. Spazi e luoghi dell'esperienza.....	67
3.4.1. I luoghi della città.....	67
3.4.2. Il contesto abitativo.....	69
3.4.3. Il contesto del nucleo familiare.....	70

3.4.4.	L'immersione nei contesti istituzionali	71
3.4.5.	Il contesto transnazionale.....	73
3.5.	Il laboratorio biografico	76
3.5.1.	Il laboratorio biografico alla ricerca delle origini	76
3.5.2.	L'intervista storia di vita.....	79
3.6.	I metodi visuali.....	80
3.7.	La ricerca tra pari	81
3.7.1.	I partecipanti.....	85
3.7.2.	Il laboratorio teatrale.....	86
3.7.3.	Il collage	88
3.7.4.	La mappa concettuale.....	88
3.7.5.	I laboratori di metodi di ricerca. L'intervista con foto-stimolo.....	89
3.7.6.	Il disegno della ricerca	90
3.7.7.	La traccia di intervista	92
3.7.8.	L'intervista.....	93
3.7.9.	I momenti di partecipazione nei contesti di vita	94
3.7.10.	La ricerca musicale.....	98
3.7.11.	I focus group conclusivi.....	99
3.7.12.	Aspetti legati al contratto formale ed economico.....	100
3.7.13.	Conclusioni e raccomandazioni per la ricerca tra pari.....	101
3.8.	Rete e costruzione di buone prassi	102
3.9.	Analisi.....	105
Risultati	107
4.	Giovani rom romeni in migrazione	107
4.1.	A metà tra l'Italia e la Romania: spazi transnazionali.....	107
4.1.1.	Cascina Gobba: il parcheggio dei pulmini	107
4.1.2.	Viaggio in microbus.....	111

4.1.3.	Attraversare le frontiere	113
4.1.4.	Il Consolato romeno a Milano.....	116
4.2.	Il Sud Ovest della Romania	118
4.2.1.	Paesaggio urbano ed economie locali	118
4.2.2.	Condizioni abitative	123
4.2.3.	Famiglie a Tătărași	125
4.2.4.	Consumi e “affermazione di genere”	126
4.2.5.	Tempo libero.....	128
4.2.6.	Scuola.....	129
4.2.7.	La migrazione	130
4.3.	In Italia. L’abitazione.....	131
4.3.1.	Pe <i>plaf</i>	131
4.3.2.	I campi abusivi.....	135
4.3.3.	I campi abusivi e la scuola.....	142
4.3.4.	Gli sgomberi	143
4.3.5.	Gli affitti	146
4.3.6.	Le case popolari	149
4.3.7.	I posti letto	150
4.4.	Il denaro e le occupazioni	152
4.4.1.	L’elemosina	152
4.4.2.	Il borseggio.....	159
4.4.3.	Musica di strada.....	171
4.4.4.	Il mercato lavorativo	173
4.5.	Il ritorno a casa	176
4.5.1.	Viaggio a Lančrăm: un ritorno simbolico	178
5.	Intersezionalità: genere ed etnia	191
5.1.	Di che etnia sono i rom?.....	191

5.2.	Genere ed etnia	196
5.3.	La vergogna.....	200
5.4.	La crescita	202
5.5.	Stile e presentazione del corpo	206
5.5.1.	Matrimoni con <i>stile</i>	206
5.5.2.	Lo stile nelle <i>mane</i>	213
5.6.	Verginità.....	219
5.7.	La fuga d'amore: la trasgressione possibile.....	226
5.8.	Romeo e Giulietta. La fuga d'amore in migrazione.....	231
	Romeo.....	231
	Giulietta	233
	Romeo e Giulietta	234
	Lo sgombero	237
	Romeo in carcere	238
	Romeo e Giulietta. Il ricordo.....	239
5.9.	La violenza	240
5.10.	Maternità	243
6.	Spazi della migrazione: il campo, la strada, il carcere, i servizi	247
6.1.	Lo spazio domestico	247
6.2.	Donne e uomini in strada	250
6.2.1.	L'elemosina	250
6.2.2.	Maternità in strada	252
6.2.3.	Il borseggio.....	255
6.3.	Istituzioni: l'area del penale	260
6.3.1.	L'arresto	260
6.3.2.	Nell'IPM Beccaria.....	264
6.3.3.	Relazioni con l'esterno del carcere	272

6.3.4.	La scarcerazione.....	276
6.3.5.	Il collocamento in comunità	281
6.4.	Lo spazio istituzionale: i servizi per la salute	282
6.4.1.	L'accesso ai servizi per la salute.....	285
6.4.2.	All'interno dei servizi per la salute.....	290
7.	Nuove appartenenze.....	297
7.1.	Il divorzio.....	299
7.2.	La conversione religiosa	303
8.	Discussione e conclusioni.....	310
9.	Bibliografia	318
	Allegati.....	328
1.	Traccia di intervista storia di vita	328

1. Introduzione

*È tornata la mia ragazza,
Addirittura dall'Italia,
Quanto è cambiata all'estero!
Fa sensazione attorno a lei
Quando saluta "Ciao ragazzi!" [...]
In Italia è bello, oh, mondo,
Mia ragazza porta i soldi
Anche io ci vado, magari l'anno prossimo."
(Nicolae Guță – „Ce bine e în Italia”)*

Mentre Nicolae Guță, il ré delle manele, accoglie la migrante rom romena ritornata nel paese d'origine con una canzone dedicata al suo nuovo fascino occidentale, alla sua minigonna e al suo ruolo di breadwinner e primo migrante nella coppia, per chi non ascolta manele è più probabile immaginare la donna rom colta in una dimensione più tradizionale del suo ruolo, come vittima senza voce della violenza di una cultura patriarcale, indossando sempre la gonna lunga, tradizionale, mamma di numerosi bambini, segregata nello spazio domestico.

Sono due versioni di una tradizione *gendered*: una che la tradizione la inverte e una che la essenzializza. Ma non si tratta di una tradizione solo dei rom: ideologie di popoli, nazioni o gruppi definiscono modi di fare, propri o degli "altri", in versioni tipizzate, separate per donne e uomini. Definiscono ruoli e statuti di genere che la comunità avrà da preservare attraverso il controllo normativo sulle traiettorie di genere praticabili dai suoi membri. Non è un caratteristica esclusiva dei gruppi rom o della nazione italiana, degli indiani emigrati negli Stati Uniti o dei romeni della Romania socialista: il femminismo ha denunciato la strumentalizzazione dei corpi di donne e uomini nelle ideologie e nei nazionalismi dai tempi del *personal is political*.

Attraverso la migrazione, documenta un'ampia letteratura sociologica, i ruoli "tradizionali" di genere cambiano, ruoli famigliari si ridefiniscono, e nuovi modi per essere donne, mogli e madri (ma anche uomini, padri e figli) vengono praticati, in maniera transnazionale. La migrazione crea forme culturali ibride e definisce appartenenze multiple.

Allo stesso tempo, altre ricerche sottolineano che gruppi in migrazione definiscono la loro identità etnica attraverso il rafforzamento delle regole tradizionali sul genere: l'identità etnica si costruisce in antitesi a quella dei gruppi maggioritari, e può riprodurre la sistemazione patriarcale tra i generi allo scopo di preservare l'appartenenza all'in-group, definito in termini etnici.

Nelle prossime pagine racconto storie di donne e uomini, giovani rom romeni migranti, che vivono una continua negoziazione delle loro appartenenze, in mezzo tra discorsi e ideologie della differenza – oggettivata nelle tradizioni di genere - e dell'integrazione.

Mostrerò come il processo di negoziazione delle appartenenze etniche e di genere avviene, per i giovani rom romeni in Italia su uno sfondo particolare: i rom subiscono l'imposizione di uno stigma criminale, sono etichettati come rappresentativi di un'alterità segnata da arretratezza e povertà, da cancellare dal "decoro urbano" di grandi città europee, oggetti di pratiche discriminatorie e di persecuzione (European Roma Rights Center, 2008), chiamati in causa per questioni di emergenza (nomadi) e sicurezza nazionale.

Il quadro delle politiche pubbliche, in Romania e in Italia, si presenta come frammentato, con poca assunzione di responsabilità a tutti i livelli, e non si fronteggiano le principali problematiche, sociali ed economiche che caratterizzano il vissuto di molti gruppi rom, come la precarietà delle abitazioni, la mancata realizzazione del diritto alla salute, la massiva disoccupazione. Il fallimento delle politiche pubbliche di articolare delle risposte plurali alla situazione dei gruppi rom, in Italia e in Romania, trova sempre una giustificazione nel presupposto di "non-trattabilità" dell'altro: sono sempre loro che "non si vogliono integrare".

I rom sono visti come portatori di una cultura che li rende *essenzialmente* diversi, in una reificazione dell'etnicità. Aspetto illustrato meglio dall'attributo di "nomade" che negli stati occidentali gli viene associato. Il "nomade" viaggia in territori liminali e non "appartiene" al posto dove si trova. Poco importa se più dell'80% degli zingari in Europa sono stanziali ormai da secoli, l'attributo ha degli effetti concreti e molti rom d'Italia oggi, se non la maggior parte, vivono in *campi nomadi*, segregati e situati in zone periferiche delle città.

Nonostante ciò, gli spazi della migrazione non si limitano ai contesti segregati, come il campo, ma vengono vissuti per l'intero (il campo quanto la strada e lo spazio pubblico, i servizi e le istituzioni), e spesso anche il contesto delle economie informali, della strada può sconvolgere alcune delle aspettative di genere. Esiste, nelle occupazioni informali, di strada, un coinvolgimento diverso tra donne e uomini, giovani e adulti. Sono spazi caratterizzati da interazioni sociali intense, che veicolano versioni identitarie più o meno stereotipate, diverse in base al punto di vista.

Il borseggio può essere al contempo un'atto illegale dal punto di vista delle istituzioni legali, immorale negli occhi della propria comunità, ma anche attività che permette l'affermazione di identità maschili valorizzate. La quantità di *cash* maneggiata dai giovani coinvolti in attività illegali di strada li permette di interpretare, attraverso i consumi di status, il ruolo di *şmecher*, uno stile giovanile simile al *cool* anglosassone, fortemente valorizzato e vantato nell'immaginario delle *manele*.

Altre traiettorie, come quelle di giovani donne coinvolte quotidianamente nell'elemosina, propongono lo spazio pubblico come spazio di libertà dal controllo parentale, e l'attività di strada attraverso la quale si provvede per l'intera famiglia come modalità di guadagnarsi statuti valorizzati all'interno di essa.

Gli statuti subalterni che la società impone ai giovani migranti sono contrastati attraverso i consumi di status, nel primo caso, dei giovani uomini coinvolti nel borseggio, e attraverso la reinterpretazione degli statuti di genere, nel caso delle giovani donne coinvolte nell'elemosina. Partendo dall'approccio dell'intersezionalità negli studi di genere, che propone di guardare ai modi nei quali genere, etnia e classe definiscono reciprocamente, e rappresentano le tre assi principali sulle quali si afferma, e si contesta anche, la disuguaglianza sociale. Sono le tre dimensioni costruttrici della differenza (*doing difference*, West & Fenstermaker, 1995), nei rituali d'interazione della quotidianità.

Come però approcciarsi con gli strumenti della ricerca sociale a contesti di marcata disuguaglianza? Quali strategie, quali tensioni, vicinanze e distanze praticare di fronte alla realtà dei gruppi rom. Spesso quando parlo del mio lavoro con i giovani rom, esito prima di qualsiasi affermazione per trovare il giusto equilibrio, tra versioni politically correct della non-differenza e il rischio di essenzializzare la differenza, in racconti che esoticizzano.

Ho voluto mettere invece in luce le versioni ufficiali di fronte alle versioni trasgressive, la regola, accanto al suo aggiustamento, parte di processi di negoziazione transnazionali dei significati di alcuni termini essenziali, che stabiliscono limiti tra "noi", "gli altri" e "io" e al contempo tra "uomo" e "donna".

Un'operazione necessaria per cogliere questi aspetti dell'esperienza è la pratica riflessiva, tra le varie tappe della ricerca, che ha il ruolo di mettere in discussione i propri schemi-quadro e facilitare un continuo aggiustamento cognitivo ed emozionale all'esperienza sul campo.

Perciò ho svolto una ricerca caratterizzata, nella sua articolazione metodologica, dall'orientamento verso l'azione, l'empowerment e il cambiamento. L'approccio metodologico argomenta e spiega come l'etnografia, affiancata dalla fotografia, dalle interviste storia di vita e dalla ricerca tra pari (*peer-research*), possa contribuire a costruire spazi di esperienza valorizzanti delle identità dei giovani rom romeni, attuate, non imposte.

2. Quadro teorico

2.1. La ricerca azione

La prospettiva della ricerca azione si riferisce all'orientamento verso il miglioramento delle capacità di risoluzione dei problemi, delle abilità dei partecipanti ed è tesa ad aumentare le possibilità di auto-determinazione e di avere un impatto sui processi e sulle decisioni dei contesti e delle istituzioni nelle quali essi agiscono (Boog, 2003). La prospettiva della ricerca azione si ispira a due idee centrali: l'emancipazione è l'empowerment. Il concetto di emancipazione è legato alla teoria critica che ha influenzato la ricerca azione, e si riferisce alla contestazione della distribuzione del potere, ma anche alla trasformazione della società per acquisire una distribuzione più equa del potere e del controllo (Boog, 2003). L'empowerment invece trova le sue origini nel lavoro sulla psicologia dei gruppi di Kurt Lewin (1944, 1945, 1946), che ha coniato il termine "ricerca azione" e ha proposto una visione nella quale la ricerca tenta di produrre cambiamento in un sistema mentre genera conoscenza critica sullo stesso. Lewin (1945) immagina una ricerca implicata a risolvere i problemi pratici, di ogni giorno, delle persone e delle organizzazioni e in genere a sostenere dei processi democratici nella società. introduce, con i gruppi "T" (gruppi di risoluzione partecipata di problemi all'interno delle organizzazioni) l'idea della partecipazione democratica nella ricerca.

Successivamente sarà Touraine a parlare della "sociologia dell'azione" (Touraine, 1978) e dell'intervento sociologico. Ad un livello pratico, le tecniche dell'intervento nelle organizzazioni proposte da Touraine (1978) si basavano sullo stesso gruppo partecipato, che ha ulteriormente ispirato gruppi radicali femministi ad utilizzare le stesse tecniche del lavoro di gruppo per la crescita personale, per lo sviluppo delle capacità di advocacy e di attualizzazione del sé (Boog, 2003).

Brydon-Miller, Greenwood e Maguire (2003), nell'editoriale al primo numero della pubblicazione "Action Research", sottolineano il modo nel quale l'approccio della ricerca azione incorpora tecniche e riflessioni da varie discipline, dagli studi sociali alla filosofia. La ricerca azione è stata applicata in campi come la promozione della giustizia sociale, dei diritti civili, della democrazia, nell'ambito organizzativo, negli studi sull'oppressione e sulla promozione del cambiamento istituzionale.

Ciò che accomuna i ricercatori che lavorano in questo paradigma è la produzione di una conoscenza attiva e del cambiamento democratico:

"Nonostante le tradizioni disparate, quello che ci lega è la questione chiave di come facciamo a generare conoscenza che sia altrettanto valida quanto vitale al benessere di individui, comunità e per la promozione del cambiamento democratico a larga scala. La ricerca azione sfida le pretese di una visione positivista della conoscenza secondo la quale si ritiene che per essere credibile, la ricerca deve rimanere obiettiva e priva di valori.

Invece adottiamo la nozione di conoscenza socialmente costruita e, ammettendo che qualsiasi ricerca è contenuta in un sistema di valori e promuove qualche modello d'interazione umana, ci impegniamo a una forma di ricerca che contesta le pratiche non democratiche o inegre in sistemi economici, sociali e politici". (Brydon-Miller, Greenwood e Maguire, 2003, p. 1)

Autori come Small (1995) distinguono tra le varie forme attuali della ricerca orientata verso l'azione: la ricerca azione, la ricerca partecipata, la ricerca per l'empowerment e la ricerca femminista. Ciò che cambia tra i vari approcci è la tradizione dalla quale derivano e il programma di ricerca, mentre le epistemologie – postpositiviste - e le metodologie si accomunano.

La ricerca azione in senso più stretto si è sviluppata nell'ambito degli studi sulle organizzazioni, e ha come caratteristica principale un approccio idiografico, che prende in considerazione le intere popolazioni delle realtà che si studiano (la classe, l'organizzazione) e valorizza la collaborazione con i partecipanti.

La ricerca partecipata, secondo Small (1995) propone un approccio molto più politicizzato, ed è impegnata nella lotta contro le disuguaglianze sociali. È storicamente ancorata nella tradizione degli studi e del attivismo nel Terzo Mondo, e vede la conoscenza scientifica come un monopolio del potere. L'obiettivo del ricercatore è quello di trovare metodi che permettono alle persone di partecipare alla ricerca su sé stessi, quindi diventare co-ricercatori e attori nel processo di trasformazione sociale. Nella tradizione degli studi partecipati sono i partecipanti stessi ad avere la principale responsabilità per il disegno di ricerca, la decisione sui modi di raccolta e trattamento dei dati, mentre il ricercatore ha la responsabilità di mettere a disposizione e insegnare i metodi d'indagine, di condividere la sua esperienza con i metodi e di facilitare il processo di ricerca, con uno scopo di empowering e emancipazione dei partecipanti nell'accesso alla conoscenza e quindi al potere.

La ricerca empowerment, invece, proviene dalla tradizione degli studi di comunità e tende ad "identificare, facilitare o creare i contesti nei quali le persone senza voce ed isolate ricevano comprensione, voce e influenza sulle decisioni che determinano le loro vite." (Rappaport, 1990, p. 53, cit. in Small, 1995). Si appoggia sui metodi che mettono meglio in luce le abilità e conoscenze dei partecipanti, ed è implicitamente ecologica e contestuale.

La ricerca femminista invece è politicamente impegnata nel sostenere l'agenda femminista di sfida alla dominazione maschile e di promozione dell'uguaglianza economica, sociale e politica tra uomini e donne. La ricerca è *per* le donne e non *sulle* donne, stabilisce vicinanza e uguaglianza tra le posizioni del ricercatore e dei partecipanti, sottolinea l'importanza del linguaggio nel perpetuare le relazioni di potere e usa la riflessività come pratica metodologica principale. La ricerca femminista è l'unica (secondo Cook, 1988 cit. in Small, 1995) ad includere in modo sistematico, nelle sue riflessioni, l'attenzione ai processi emozionali nella ricerca e nella costruzione della conoscenza in genere.

Nessuno di questi orientamenti ha un metodo specifico (eccetto, forse, il femminismo, dove l'esistenza di un metodo specifico è ancora oggetto di dibattito), con una preferenza per i metodi qualitativi e di gruppo. Si delineano invece dei principi metodologici che ruotano attorno la

partecipazione, l'orizzontalità della relazione tra il ricercatore e i "soggetti" della ricerca, l'impegno per il cambiamento e i cicli di apprendimento esperienziale e di gruppo.

L'approccio della presente ricerca è collegato alla prospettiva della ricerca azione. In primo luogo perché si tenta, attraverso le azioni concrete messe in atto e attraverso la diffusione dei risultati, e prodotti di produrre un cambiamento nel contesto studiato, di combattere la discriminazione, di contribuire ad attivare delle politiche e dei servizi sociali a favore delle persone in difficoltà. In secondo luogo perché la ricerca è stata svolta in un'ottica di partecipazione e in particolare una delle sue tappe, la *peer-research*, ha coinvolto i giovani rom romeni nella posizione di ricercatori, ribaltando quella di oggetti della ricerca. In terzo luogo, ha sostenuto azioni di *empowerment* dei giovani rom romeni, in quanto attraverso le azioni compiute insieme si è facilitata la riflessione, la progettualità individuale e l'accesso autonomo ai servizi. In quarto luogo, l'analisi del complesso quadro d'interazioni del vissuto dei giovani rom parte dall'impegno femminista di rendere esplicite e combattere le disuguaglianze di genere.

Ci sono molteplici piani di analisi che si intersecano quando tentiamo di inquadrare il contesto e il gruppo studiato. Il gruppo d'età che abbiamo studiato sono *i giovani e gli adolescenti* (tra 13 e 25 anni), periodi dello sviluppo individuale di negoziazione delle appartenenze e della costruzione dell'immagine di sé, di ingresso nella vita adulta e di coppia, ma anche di contestazione delle norme e delle imposizioni. L'adolescenza e la giovinezza sono periodi di cambiamento, di adattamento e di innovazione particolarmente importante per il divenire di tutti noi.

Un primo punto centrale si riferisce all'*esperienza migratoria*, in quanto i giovani coinvolti nella ricerca sono migranti di prima generazione o di generazione 1,25¹ (Portes & Rumbaut, 2001), dalla Romania verso l'Italia, e quindi partecipano in processi di cambiamento globale attraverso della mobilità dei singoli e nella creazione di comunità transnazionali.

Un secondo aspetto si riferisce all'appartenenza (auto attribuita o attribuita da parte di altri) ad *una categoria etnica* – quella dei rom. Mi chiederò quindi chi sono i rom e come viene costruita l'appartenenza ad una categoria così difficilmente definibile. Tra gli aspetti che vengono rivendicati come rappresentativi di una tradizione – discorsivamente costruita e ampiamente praticata – ci sono anche alcune *dinamiche e pratiche di genere*. Approfondirò il modo nel quale le pratiche di genere arrivano ad essere considerate elementi centrali della differenza etnica, e come, nella migrazione, il mantenimento o la trasgressione delle regole della tradizione avviene e ha effetti *disuguali per donne e uomini*. Gli elementi della struttura di disuguaglianza si mantengono anche attraverso *gli spazi della migrazione* che costituiscono il contesto significativo della quotidianità dei giovani.

¹ Secondo Portes & Rumbaut (2001) i migranti non si possono classificare solo di due generazioni, la prima (arrivati da adulti) e la seconda generazione (arrivati o nati in Italia da figli di migranti), ma anche in generazioni 1,25 (migrati tra i 13 e i 17 anni), generazioni 1,5 (arrivati tra i 6 e i 12 anni circa) o generazioni 1,75 (arrivati in Italia in età prescolare).

Sono questi gli aspetti principali che tratterò di inquadrare, dal punto di vista teorico, in questo primo capitolo.

2.2. Migrazione e transnazionalismo

La prospettiva del *transnazionalismo* sottolinea l'inefficienza del considerare la migrazione un fenomeno che si svolge nel binomio paese di provenienza-paese d'arrivo. Secondo Vertovec (1997) il transnazionalismo è un importante agente della trasformazione sociale, che produce mutamenti al livello socioculturale (espressi nella bifocalità dell'orientamento valoriale del migrante), permette la riconfigurazione dell'identità, dei confini e dell'ordine sociale.

Faist (2000) definisce gli spazi transnazionali come combinazioni di legami sostenuti e contenuti sociali e simbolici, posizioni in reti e organizzazioni, e reti di organizzazioni che possono essere trovate in stati multipli (Faist, 2000, p. 199)

L'identità transnazionale si realizza e si esprime in pratiche economiche, religiose, politiche e socio-culturali che contribuiscono, al contempo, all'integrazione in migrazione e alla costruzione di nuove connessioni tra i stati (Levitt & Glick Schiller, 2004). Gli studi realizzati all'interno del paradigma del transnazionalismo si riferiscono al mantenimento dei legami con i paesi d'origine, alla natura regolare od occasionale delle attività transnazionali dei migranti, al ruolo degli stati di partenza e degli stati d'arrivo nelle vite dei migranti, alla continuità dei legami transnazionali per la seconda generazione (*ibid.*). In Europa la prospettiva dei legami transnazionali è stata estesa e le connessioni transnazionali che si formano tra gruppi d'affari, dei media, della politica oppure della religione sono state studiate in quanto comunità. In questo modo dimostrano che i migranti sono inseriti in reti estese in più stati, e che le identità e le produzioni culturali dei migranti riflettono le loro localizzazioni multiple (Levitt & Glick Schiller, 2004).

Gli studi sulle parentele (famiglie) transnazionali esaminano il modo nel quale reti di famiglie costituite attraverso le frontiere sono segnate dalla differenza di genere in potere e statuto. Le reti di parentela mantenute tra le persone che mandano delle rimesse e quelle che vivono dalle rimesse possono essere cariche di tensione (Levitt & Glick Schiller, 2004), e molti migranti vivono vari gradi di emancipazione dalla normatività dei legami famigliari.

L'attenzione ai percorsi migratori delle donne è stata portata dai numeri alti della migrazione femminile, accanto all'esistenza di catene di migrazione femminilizzate, come per esempio quelle legate al lavoro di cura (cito alcuni tra numerosi esempi, nella letteratura statunitense: Ehrenreich & Hochschild, 2002; 2004, Dannecker, 2005, Carvey, 2005, mentre in Italia: Castagnone, Eve, Petrillo, Piperno, & Chaloff, 2007, Vietti, 2009). I cambiamenti nelle dinamiche di genere e negli statuti di genere sono stati collegato da una parte all'acquisizione di nuovi statuti (e.s. breadwinners) e nuove prospettive che portano alla contestazione delle pratiche locali (Dannecker, 2005). Questi cambiamenti si producono nello spazio relazionale transnazionale, e portano al cambiamento nei contesti d'origine attraverso le rimesse sociali (Levitt, 1998). Le rimesse sociali si riferiscono ad una forma di diffusione culturale transnazionale e migrante che

agisce a livello locale, nei paesi di partenza (Levitt, 1998). Le nuove forme culturali si possono riferire alla maternità transnazionale, alle aspettative di interazione per generi diversi, alle pratiche che costruiscono il genere (dal vestiario alla sessualità) e possono arrivare a produrre notevoli discontinuità rispetto alla tradizione del paese di origine. Vietti (2009) ci mostra come, per le donne Moldave emigrate in Italia, le rimesse e i consumi arrivano a giocare un ruolo importante nella mediazione dell'affetto intrafamigliare, diventando modi per interpretare i ruoli di madri, mogli e quelli dei mariti a distanza, all'interno dei famiglie migranti transnazionali.

Parrenas (2005), riflettendo sulla migrazione delle donne Filippine, considera che le famiglie transnazionali aprono la porta alla ricostruzione del genere attraverso il superamento delle costrizioni culturali che incoraggiano un "comportamento di genere normativo" e sfidano il mantenimento dell'ideologia delle sfere separate (privato/pubblico) quanto la divisione tradizionale di genere.

Se una prima prospettiva vede le donne migranti come innovatrici, che trasformano la migrazione in un'opportunità di emancipazione e cambiamento (Santagati, 2007), altri studiosi sottolineano come i legami tra i paesi, con la costruzione di comunità di migranti nei paesi d'arrivo, permettono il mantenimento delle "vecchie, repressive relazioni di genere e di classe nelle comunità immigrate" (George, 2000, p. 171). Sarebbero, in questo caso, proprio le reti transnazionali a permettere il mantenimento delle strutture di disuguaglianza caratteristiche delle comunità d'origine.

Gli studi sul transnazionalismo hanno riflettuto anche sul mantenimento dell'identità etnica in migrazione attraverso la costruzione di comunità di migranti, la costante definizione e ridefinizione della differenza nei confronti dei gruppi maggioritari e, non in ultimo luogo, attraverso le pratiche legate al genere e alla sessualità (Espiritu, 2001), come dettaglierò in seguito.

La prospettiva del transnazionalismo non è stata applicata alle migrazioni dei rom dall'Europa dell'Est verso l'Ovest, anche se il termine viene usato per riferirsi ai rom come ad un gruppo etnico transnazionale, cioè situato in più paesi. A differenza della semplice considerazione legata al pluri-collocamento dei rom in più stati europei, la prospettiva del transnazionalismo migrante porta in primo piano i circuiti e i legami che si stabiliscono per i rom migranti tra il loro paese d'origine e quello d'arrivo, e l'immaginata comunità etnica situata tra stati. Tento nella presente ricerca di coprire questa particolare mancanza dagli studi sui rom e dagli studi sulle migrazioni dall'Europa dell'Est attraverso le lenti del paradigma transnazionale, puntando sul modo nel quale le famiglie gestiscono la pluri-collocazione dei loro membri, nel quale etnia, genere, legami e affetto si riconfigurano nella migrazione, e come i migranti sviluppano nuove appartenenze, culturalmente ibride.

I legami transnazionali sono stati quindi concepiti a diversi livelli, dal livello dei legami tra gli stati, a quello del nucleo famigliare. I diversi livelli definiscono spazi relazionali diversamente articolati. Secondo Faist (2000, Kivisto, 2003) ci sono tre tipi principali di spazi transnazionali che nascono attraverso la migrazione: i gruppi di parentela transnazionali, i circuiti transnazionali e le comunità transnazionali.

I primi si riferiscono a legami di reciprocità, mantenendo al loro interno norme sociali di equivalenza, con un altro grado di controllo rispetto al proprio gruppo. Gli scambi si basano su rapporti affettivi e di appartenenza, e le rimesse sono un aspetto centrale che regolano tali relazioni. In questa categoria rientrano le famiglie nucleari ed allargate, divise nel nostro caso tra la Romania e l'Italia.

Il secondo tipo di spazi sono i circuiti transnazionali, basati sullo scambio di obblighi reciproci, sulle aspettative da parte di ogni attore. Questa seconda categoria caratterizza i legami economici e di mediazione nell'accesso alle risorse, basate sullo sfruttamento dello statuto di *insider*, sulle differenziali di conoscenza della lingua e del territorio, sul capitale sociale. Esempi di tali circuiti transnazionali sono quelli legati al trasporto di beni e di persone, all'assistenza nei procedimenti burocratici, alla facilitazione dell'accesso al mercato informale da parte di intermediari che conoscono già il territorio in Italia, alla mediazione nell'accesso a forme legali ed abusive dell'abitazione (es. ai *campi*).

Il terzo tipo di spazi transnazionali sono le comunità transnazionali, situazioni nelle quali i migranti e i non migranti sono connessi attraverso dei legami forti, sociali e simbolici, che attraversano tempo e spazio e formano pattern di reti e circuiti in due paesi o più paesi. Possono essere bilocali e multilocali, in base ai legami che si costruiscono tra particolari villaggi, paesi, città e regioni nel paese di provenienza e in quello di arrivo. Il principale tipo di legame è espresso attraverso la solidarietà, le idee e le credenze condivise, i valori e i simboli, e una sorta di identità collettiva. Le comunità transnazionali mobilitano rappresentazioni collettive all'interno dei legami astratti (simbolici), si tratta di rappresentazioni legate alla religione, alla nazione o all'etnia. Un tale tipo di spazio sociale comunitario presuppone che gli appartenenti non si conoscano tra di loro, ma che sviluppino un senso di appartenenza in base ai valori e all'identità astratta comune, che li unisce.

Kivisto (2003) si chiede se le comunità transnazionali sono veramente un concetto nuovo, e quindi se sono diverse dalle comunità etniche in migrazione. Sottolinea che anche le comunità etniche possono essere definite, come le comunità transnazionali, con la perifrasi di Webber (1963, cit. in Faist, 2000; Kivisto, 2003): *"comunità senza prossimità"*, e nota che:

"nemmeno nelle enclavi etniche è necessario che tutti si conoscano tra di loro. Mentre, in tali comunità, la co-presenza gioca un ruolo cruciale nella configurazione dei pattern di interazione, il gruppo etnico è comunque diverso dal gruppo di parentela perché comprende persone che non sono conosciuti ai co-etnici. Gli studiosi che hanno scritto sulle comunità transnazionali hanno presupposto che esse siano diverse dalle comunità etniche. La questione da porre è in quale misura le comunità immigrate transnazionali possono essere distinte analiticamente dalle comunità etniche che non sono transnazionali?" (Kivisto, 2003, p. 12-13).

Un primo passo sarebbe chiarire che cosa significa *"comunità"*, e anche se alcuni studiosi hanno identificato 94 usi diversi del termine, nella letteratura sociologica e non solo, Kivisto si ferma sulla tipologia proposta da Brint (2001). Le varie combinazioni dei tre criteri da lui proposti per

classificare le comunità (contesto, motivazione e frequenza dell'interazione) portano all'individuazione di otto sottotipi di comunità:

- comunità di luogo;
- comuni e collettività;
- reti di amicizia localizzate;
- reti di amicizia disperse;
- comunità elettive basate su attività;
- comunità elettive basate su credenze;
- comunità immaginate;
- comunità virtuali.

Questa tipologia ci permette di raffinare ulteriormente l'uso del concetto di comunità, e di riflettere sulle varie comunità di riferimento che caratterizzano lo spazio relazionale dei migranti. Mentre il *campo* per i rom in Italia o il paese di provenienza possono rappresentare delle comunità di luogo, la comunità etnica può rappresentare una comunità immaginata, dove gli appartenenti non si conoscono tra di loro, ma sono uniti attraverso un legame astratto. Benedict Anderson (1991) conia il concetto di "comunità immaginate" per descrivere la nascita dei nazionalismi. Si tratta dello sviluppo del senso di appartenenza e comunione ad un gruppo comune, di identità astratta, non attraverso il contatto diretto, ma la comunicazione (di massa). Un ruolo importante, mostra Anderson (1991) è giocato nell'epoca moderna dall'uniformizzazione della lingua attraverso la stampa.

Le comunità transnazionali, per come vengono definite da Faist (2000), portano le caratteristiche delle comunità immaginate e virtuali (in quanto dopo la migrazione l'interazione faccia a faccia diventa mediata attraverso la tecnologia). Le differenze risiedono nel fatto che le comunità transnazionali implicano un alto livello di supporto reciproco e di rafforzamento della conformità, elementi che non sono presenti nell'accezione che Brint (2001) dà alle comunità immaginate e virtuali.

Kivisto (2000) conclude sulle maggiori differenze tra il transnazionalismo migrante e le comunità etniche. In primo luogo, le comunità etniche sono state tendenzialmente studiate all'interno di confini statali (quando si parla di gruppi etnici ci si riferisce al territorio di uno stato, mentre quando si parla di transnazionalismo abbiamo in mente gruppi collocati in più di uno stato). In secondo luogo, le differenze (l'uso esteso della tecnologia e dei trasporti nel caso delle migrazioni transnazionali) per facilitare la comunicazione e l'interazione tra i componenti.

Per quanto riguarda i rom d'Europa, il processo di costruzione di un'immagine di comunità unitaria e dai confini definibili è ancora in atto a tutti i livelli. L'identità etnica "rom", riferita a gruppi trans-europei, si basa sulla rivendicazione di origini comuni, di una lingua comune e di tradizioni comuni di tutti i gruppi rom che popolano lo spazio europeo. Tale ricostruzione della specificità in termini culturali, etnici, e quindi della differenza, è simile alla nascita dei nazionalismi

come comunità immaginate, ed è presente sia nei discorsi “positivi”, di chi rivendica diritti, che nei discorsi “negativi”, di chi stigmatizza.

Al contempo, però, i singoli gruppi preferiscono definirsi in termini diversi, rivendicano differenze “essenziali” e limitano le loro interazioni con altri gruppi rom. La differenza tra i vari gruppi rom risiede, per gli appartenenti, nei dialetti, nell’origine geografica e nelle specifiche tradizioni.

La costruzione di un’identità etnica è in questo caso un processo che coinvolge gruppi transnazionali, in quanto i diversi gruppi rom ai quali si rivendica un’origine e una storia comune sono già collocati in più stati. La migrazione aggiunge un altro livello di complessità attraverso la mobilità internazionale di persone e gruppi.

Una prima domanda alla quale la presente ricerca proporrà un’interpretazione è: Esiste un processo di cristallizzazione dei gruppi migranti di rom romeni in comunità transnazionali?

Argomenterò nella sezione dei risultati il fatto che la migrazione dei gruppi rom romeni si organizza in circuiti transnazionali, fa riferimento alle reti di parentela, oppure alle comunità di luogo (che condividono lo stesso quartiere, villaggio o paese di provenienza), che diventano transnazionali attraverso la migrazione di alcuni loro membri. In questo modo privilegio un approccio di livello *meso* e *micro* al processo migratorio, basato rispettivamente sull’analisi delle pratiche e aspettative di interazione nei gruppi di riferimento (le comunità locali dei migranti) e della costruzione di identità individuali, all’intreccio tra locale e globale.

Anche Cingolani (2009), nell’applicare il paradigma del transnazionalismo alle migrazioni romene, si situa nella prospettiva di *“una forma debole del transnazionalismo, leggibile come stili di vita che incorporano elementi più o meno influenti, e certo mutevoli, di appartenenze transnazionali”* (Ambrosini, 2007, cit. in Cingolani, 2009, p. 22). Mi riferirò in modo simile alle “culture della migrazione”, viste come un insieme di cause cumulative che determinano la migrazione, presenti quando i valori della migrazione sono in parte dei valori comunitari (della comunità di luogo) e quando la migrazione diventa un rito di passaggio necessario per aumentare il proprio status sociale (Massey, 1993, cit. in Cingolani, 2009).

Se nel caso dei gruppi rom, a prescindere dalla migrazione recente, è in atto un processo di costruzione di un’identità transnazionale etnica (i rom d’Europa), allora ci chiederemo come interagisce questo processo con la mobilità di gruppi localmente connotati. Restando all’approccio delle comunità transnazionali, una maggiore possibilità di interazione e comunicazione tra i componenti di una tale comunità dovrebbero facilitare il processo di rivendicazione di un’identità etnica comune, in una situazione riconducibile al modello delle diaspore, legate tra di loro tra legami invisibili di appartenenza.

Ciò che si osserva, invece, è una frammentazione all’interno dei processi di costruzione di un’identità etnica, e una gerarchizzazione degli oggetti della tradizione rom – sistema di pratiche che veicola contenuti simbolici definitivi, accanto alla lingua, dei confini di appartenenza alla “comunità immaginata”. Questa gerarchizzazione si riferisce al fatto che alcuni elementi della tradizione vengono rivendicati come più rappresentativi rispetto ad altri, e il rafforzamento della

conformità si polarizza anche in termini di genere, come argomenteremo più in dettaglio nei prossimi paragrafi.

Se la percezione dell'appartenenza etnica dei gruppi rom ad un'unica comunità è frammentata, diversamente accade al livello dei discorsi pubblici, dove la categoria è associata ad attributi discreditanzi, ovvero allo stigma, che servono a legittimare limitazioni del diritto di cittadinanza e controllo selettivo della mobilità internazionale.

La disuguaglianza globale è vista come uno dei principali determinanti della migrazione internazionale. La struttura di disuguaglianza comprende anche una dimensione etnica, in quanto al livello dei singoli Paesi sussiste una gerarchia sociale, spesso accompagnata da una gerarchia etnica, nella quale alcuni gruppi etnici possono essere trovati più in basso (Schuerkens, 2005). Alla struttura di disuguaglianza si aggiunge anche la dimensione del genere che, nella sua produzione, interseca la costruzione dell'etnia.

2.3. I Rom d'Europa

Chi sono i rom d'Europa? Leonardo Piasere (2004) inizia il suo studio descrittivo dei gruppi rom con una premessa che mi sembra importante riportare qui:

“Ci sono almeno due modi di guardare e descrivere i rom e gli altri gruppi detti “zingari”. Il primo ruota intorno ai concetti di integrazione e anomia, anche quando tali termini non sono apertamente pronunciati. Tale approccio vede essenzialmente i rom appunto come “zingari”, come marginali che vanno recuperati socialmente e riconciliati con il resto della popolazione facendo in modo che ad essa vengano assimilati. Il secondo considera il rapporto tra rom e non zingari come fortemente radicato nel continuum spazio-temporale della modernità europea e come suo momento strutturale profondo. [...] Le culture rom sono il frutto dei processi di incontro e di scontro che si sono storicamente determinati tra quelli che gli uni chiamano zingari e gli altri “gagé”. I confini stessi tra rom e gagé, come pure quelli tra rom e rom, sono sempre stati altamente negoziati, a prescindere dalle ideologie identitarie dei singoli o delle comunità. Il concetto stesso di “gruppo zingaro”, molto usato, è problematico” (Piasere L. , 2004, p. VII)

Piasere (2004) si situa sin dalle prime pagine del suo libro sul terreno delle interazioni sociali tra i gruppi, che permettono un'intensa negoziazione di identità. Considera che il termine “zingari” rientra in un tipo di categoria “politetica”, composta da elementi che si assomigliano tra di loro in qualcosa, ma per tratti diversi. Non ci sono quindi dei tratti sufficienti e necessari a individuarle. Questo tipo di categorizzazione è facilmente applicabile alle categorie trans-culturali, come quella di “zingari”, poiché favorisce un'altra flessibilità nelle associazioni mentali. Nota in seguito:

“La flessibilità della struttura concettuale ha permesso di includervi storicamente una varietà abbastanza composita di persone, con diversità culturali anche notevoli, il cui

unico tratto comune è consistito, forse, in una stigmatizzazione negativa da parte di chi non si considerava zingaro” (Piasere L. , 2004, p. 1) .

Il concetto di stigmatizzazione può essere riportato a Goffman (2003), che sottolinea che è la società a definire quali criteri debbano essere usati per suddividere le persone in categorie e quale complesso di attributi vengono considerati ordinari per definirne l'appartenenza. In questo senso condividiamo delle aspettative da parte delle persone in base al loro inquadramento in una categoria piuttosto che un'altra che, a livello della quotidianità, diamo per scontato. Alcuni attributi di diversità, di discrepanza rispetto alle definizioni dell'ordinarietà alle quali ci siamo abituati, possono arrivare a produrre profondo discredito, e allora ci riferiamo allo *stigma* (Goffman, 2003, p. 3). Lo stesso attributo di “rom” ha le caratteristiche di uno stigma, che si produce attraverso l'alterizzazione della caratteristica della marginalità da parte di gruppi dominanti.

Gruppi diversi e di provenienze variegata sono stati quindi riuniti sotto l'etichetta stigmatizzante “rom”, un’*identità sociale virtuale*” (Goffman, 2003, p. 2) capace di produrre effetti reali, come lo illustra bene l'attributo del nomadismo. Un attributo che non ha nulla a che fare con la realtà storica dei gruppi rom, la stragrande maggioranza dei quali è stanziale da secoli. Ma un attributo che ha portato alla nascita di un'identità burocratica in Italia e ai “campi nomadi”. Il nomadismo, visto inizialmente come un elemento di pericolosità sociale, viene successivamente ripreso nei discorsi di rivendicazione dell'etnia dalla parte dell'élite rom, e diventa elemento di auto-definizione, così come la *chakra* (ruota in sanscrito) rossa nella bandiera rom, come simbolo del nomadismo, adottata nel 1971 dall'Unione Internazionale Romani.

Si tratta, in questa prospettiva, di un processo di reinvenzione della tradizione da parte delle élite rom che sembra prendere in prestito gli argomenti imposti dai regimi discorsivi delle classi dominanti, gli unici disponibili per definire una categoria nata solo all'interno di essi. Una delle reazioni alla discriminazione implica anche la rivendicazione di un'immagine unitaria e di una storia collettiva, comune a tutti i gruppi rom.

Quando l'appartenenza viene stabilita da chi non si considera rom, la categorizzazione si basa su elementi stigmatizzanti, di aspetto fisico, di vestiario, spesso associati ad una condizione di povertà. I rom vengono spesso descritti come aventi tutti una “mentalità” uguale, che porta le caratteristiche dell'arretratezza e della chiusura nei confronti di un modo di vivere “normale”.

Per argomentare la sua considerazione rispetto alle differenze tra i diversi gruppi, Piasere (2004) analizza le presenze e le distribuzioni geografiche dei diversi gruppi, l'attributo del nomadismo, le lingue parlate, l'autodenominazione e l'uso della categoria *gagé* (l'alterità rispetto ai rom). In primo luogo, è difficile un censimento preciso dei rom in Europa, finché dichiararsi zingari comporta il rischio di essere stigmatizzati. Ci sono diversi interessi sottostanti alle stime, dalla rivendicazione del riconoscimento dell'identità etnica alla logica delle associazioni per l'accesso ai fondi di enti vari e ai nazionalismi, presenti anche nell'ambito della ricerca.

Nonostante ciò, considerando i numeri minimi e massimi considerati in ogni paese, di può proporre una suddivisione nella prima Europa zingara, costituita da un insieme di Stati dell'Europa

Carpato-Balcanica, che comprende il 61,5% della popolazione zingara europea, con percentuali locali che variano da 8% (in Romania) a 11% in Macedonia. La seconda Europa, invece, comprende il 14,7% dell'intera popolazione e riunisce l'Irlanda, la Francia e la Spagna. Si tratta di situazioni particolari poiché riferite a stati ricchi. Una terza Europa comprenderebbe il Regno Unito, la Germania e l'Italia, con percentuali che si aggirano intorno a 0,10, 0,15%, raccogliendo complessivamente il 10,5% della popolazione (Piasere, 2004).

L'asse di differenza tra l'Est, con i suoi 61% e l'Ovest, con i suoi 25,2% esprime anche un'asse di disuguaglianza a livello economico, che rappresenta un fattore determinante della migrazione verso l'ovest. Da un altro punto di vista, potrebbe dare delle indicazioni sul modo nel quale l'attribuzione alla categoria viene effettuata: se la categoria "rom" agisce attraverso un processo di stigmatizzazione e uno degli attributi dello stigma è la povertà, può darsi che alla categoria siano state storicamente ricondotte anche diverse fasce povere o marginalizzate, che non si identificano come "rom". In Romania il 28,9% della popolazione viveva nel 2002 sotto la soglia della povertà nazionale, secondo i dati della World Bank (2002). Il 18% dei cittadini romeni rom vive in famiglie con una spesa quotidiana inferiore a 2,15\$ PPP², mentre per la popolazione maggioritaria il dato è del 5% circa. Se portiamo la soglia da 2,15\$ a 4,30\$ PPP, passando dalla condizione di *estrema povertà* a quella di *povertà assoluta*, osserviamo che questa riguarda il 66% dei rom, contro una percentuale nettamente inferiore (25%) per la popolazione maggioritaria. Mentre il 28% della popolazione maggioritaria è disoccupato, il dato per i rom è del 44%. Se a questo aggiungiamo il fatto che i rom sono generalmente impiegati in mansioni scarsamente qualificate e scarsamente remunerative, è facile comprendere il motivo per cui molti rom (34% contro il 9% dei romeni) si rivolgono ai settori informali (UNDP, 2006).

Piasere (2004) osserva che tra i non-zingari della "terza Europa" l'attributo "nomade" è usato come sinonimo per "zingari", attraverso un'immagine prototipo per l'intera categoria, uno schema cognitivo ampiamente condiviso e di generalizzazione arbitraria. Considerando che "sedentario" si riferisce a "*famiglie che si spostano poco e vivono normalmente in un domicilio fisso, non mobile né trasportabile*" (ibid., p. 12), nota l'Europa si potrebbe dividere in due zone: la prima comprendente i paesi dove la sedentarizzazione delle comunità è avvenuta prima della Seconda guerra mondiale (comprendente la Zona Carpato-Balcanica, il Sud Italia, la penisola Iberica e il Sud della Francia), la seconda comprendente il Nord dell'Italia, della Francia, la Germania e l'Inghilterra, dove sussistevano ancora al tempo della Seconda guerra mondiale comunità largamente nomadi. Secondo l'antropologo, il passaggio da nomadismo alla sedentarizzazione non deve essere considerato un processo d'evoluzione, ma sia fortemente influenzato dalle politiche degli stati. Si sono registrate casi di "*nomadismo forzato*", quando i rom profughi dal Kosovo vengono "*riziganizzati*" (ibid. p. 13) in Italia, e costretti a vivere nei *campi nomadi*, anche se profughi da

² *Purchasing power parity*. Qui la misurazione dei parametri di spesa invece di quelli relativi al reddito è ritenuta maggiormente indicativa dell'effettiva capacità di soddisfazione dei fabbisogni quotidiani di consumo.

secoli, oppure situazioni inverse, di aumento delle famiglie che scelgono il nomadismo in seguito al cambiamento delle politiche.

Sedentarietà e nomadismo possono essere strategie messe in atto alternativamente da famiglie a seconda di contingenze storiche (Piasere, 2004) ed economiche (Acton, 2010). Thomas Acton (2010) propone un'interpretazione in termini economici del nomadismo e della migrazione contemporanea:

“Potremmo definire il nomadismo come lo sfruttamento continuo di discontinuità economiche spaziali e temporali. Lo definiamo in contrasto allo stile di vita sedentario, che presuppone la produzione continua (o in cicli annuali) in un luogo. Da una parte, ceteris paribus, il sedentarismo è più efficiente perché elimina i costi dei viaggi. Però altre cose sono raramente uguali, e se un luogo non offre le opportunità per il lavoro produttivo, spostarsi diventa necessario. Un nomadismo efficiente identifica la più corta strada tra le opportunità che esistono, in modo da minimizzare i costi del viaggio.

La migrazione è anch'essa un fenomeno economico, però la definiremo come diversa dal nomadismo nell'essere uno spostamento da un luogo all'altro. Siccome la variazione culturale tra le popolazioni sedentarie è continua, senza chiari punti di differenziamento tra un gruppo e un altro, è solo la migrazione che rende le differenze acute visibili tra le culture.

La migrazione, come le altre motivazioni economiche, può essere vista come un misto di bisogno e desiderio, spinta dall'oppressione e dal richiamo di standard di vita migliori.”
(Acton, 2010, p. 6-7)

Si può descrivere un continuum tra sedentarismo e nomadismo, la cui polarizzazione verso i due estremi ha poco senso per chi vive la mobilità, perché momenti diversi si susseguono nella storia del gruppo e nei suoi contesti di vita. Il nomadismo, però, inizia ad essere interpretato in termini razziali verso la fine del XVIII secolo, e attraverso la generalizzazione non differenziata verso tutti i rom nel XIX e nel XX secolo, diventò un tratto razziale più pertinente nel spiegare le migrazioni rispetto a fattori economici o politici (Acton, 2010). La ridefinizione in termini etnici del nomadismo incide anche con la costruzione degli stati moderni e dei nazionalismi, tanto che il nomade arriva a significare “lo straniero” dentro i confini della propria nazione.

Piasere (2004) analizza anche le pratiche di auto-definizione utilizzati dai vari gruppi e l'uso e la diffusione delle categorie che vengono utilizzate per definire diversi gruppi zingari. Tali denominazioni sarebbero di “rom” per i Balcani e per la Romania, mentre le comunità dell'Ovest europeo, i *sinti*, i *manùs*, i *kale* (significante “neri”), o i *romanicles* (significante “popolo rom” in romanes). Le autodenominazioni sembrano indicare nel loro uso l'insieme dei parlanti di lingua romanes, e operano con graduazione per stabilire dei limiti d'appartenenza alla propria comunità. Per esempio, i *rom* dei Balcani giunti nell'Occidente, abituati a incontrare solo altri rom, fanno fatica ad includere i sinti nella stessa categoria, mentre i sinti includono i rom più facilmente nella categoria sinti, in quanto parlanti di romanes.

Per quanto riguarda la lingua, Piasere (2004) nota che nonostante le origini dalle lingue prakrite dell'India del nord, l'apporto lessicale delle lingue dei paesi europei nei quali i diversi gruppi

vivevano è oggi evidente e porta a diverse classificazioni dei suoi dialetti. Vari strati di prestiti sono stati messi in evidenza nello sviluppo della lingua, con i gruppi dei Paesi dell'Europa occidentale distaccati in una ramificazione a parte.

Attraverso la sovrapposizione dei criteri analizzati sopra, risulta che la grande maggioranza dei gruppi zingari vive nella zona Carpato-Balcanica, è da tempo sedentaria, e si definisce in generale come "rom" (Piasere, 2004). In Romania il termine "rom", rivendicato da attivisti locali, ha sostituito quello di "țigan³", ovvero *zingaro*, considerato dispregiativo. Al contempo l'autoidentificazione delle persone come „țigan” prevale a quella di „rom”, di più recente diffusione. Sussistono ancora tra i gruppi romeni anche classificazioni in base al mestiere tradizionale che alcuni gruppi rivendicano come differenziante (*ursari* sarebbero quelli che addomesticavano gli orsi, *lăutari* sarebbero i musicisti, ecc.), ma anche queste variano in base alle regioni della Romania. Anche una differenziazione attraverso la lingua parlata o il grado di attaccamento delle tradizioni sembra essere spesso in atto, che definisce categorie come i rom "romenizzati" ma anche i rom "ungheresi" in Transilvania, aspetti che saranno dettagliati nella sezione dei risultati.

Se il termine „zingaro” è più connotato negativamente nell'uso che ne fanno comunemente i non-zingari, il termine „rom” non è neanche adatto perché esclude molti gruppi che non si riconoscono come tali (Calabrò, 2008). Nel caso dei rom romeni, utilizzerò alternativamente la denominazione di „rom” e „zingari” per sottolineare la natura imposta della categorizzazione, ma anche l'interiorizzazione dello stigma, che trasforma l'attributo dispregiativo in attributo di autodefinizione. Sottolineerò nella sezione dedicata ai risultati la fluidità dei processi di definizione dei gruppi e dell'appartenenza ad essi, in base alle esigenze contestuali di auto-rappresentazione e ai processi di rivendicazione di identità sociali valorizzate.

Nonostante la molteplicità di caratteristiche, storie e auto-definizioni, in Italia come in altri stati i rom romeni migranti, i rom rifugiati del Kosovo oppure i sinti sono percepiti interamente come parte di una popolazione zingara, necessariamente nomade, parte della stessa etnia, caratterizzata da un'identità stigmatizzata, associata ad attributi negativi come la marginalità oppure la criminalità.

³ Un'ipotesi etimologica associa al termine romeno *țigan* (zingaro) con il significato di „egiziano”, termine utilizzato per gli stranieri, oppure con il termine greco „athiganoi”, che significa „da non toccare”.

2.4. Politiche pubbliche in Italia e Romania

Dell'Agnese e Vitale (2007) considerano anche loro che i rom non siano un'unica minoranza, ma una galassia di minoranze senza un'unica identità e senza territorio. Secondo gli autori, le comunità rom d'oggi "non posseggono una stessa storia, né tantomeno condividano una cultura fortemente omogenea, una singola lingua o una religione". L'assenza della declinazione di un'identità plurale delle comunità rom ha generato importanti conseguenze sul piano politico e istituzionale. In Italia le minoranze linguistiche sono tutelate (con l'articolo 6 della Costituzione Italiana), ma nella legislazione attuata (legge 482/1999) non è incluso anche il romanes, disattendendo le norme internazionali in riguardo, che prevedono esplicitamente le lingue yiddish e "lo zingaro" in quanto lingue sprovviste di territorio (Dell'Agnese e Vitale, 2007). Spinelli (2003), riprendendo Liégeois (1998) propone una stima attorno alle 150.000 mila presenze in Italia. Spinelli (2003) specifica che più del 50% sono cittadini italiani, mentre il resto di più recente immigrazione, a partire dagli anni sessanta, ex-jugoslavi, dall'Albania, Serbia, e anche dalla Romania. Per quanto riguarda le migrazioni dalla Romania, possiamo presupporre che la stima di Spinelli (2003) sia aumentata di poco. L'emigrazione dalla Romania ha registrato il suo picco tra gli anni 1998-2002 (Horvath, 2007), quindi, probabilmente, nelle stime proposte da Spinelli (2003) sono compresi anche la maggior parte dei rom romeni presenti oggi in Italia.

L'eterogeneità dell'universo rom, accanto alla discriminazione diffusa in Europa e in Italia ha posto notevoli difficoltà al livello delle politiche. Un primo problema è stato quello della scala pertinente per l'azione pubblica: non c'è stata una normativa europea in materia della protezione delle comunità rom, anche se ha formulato delle raccomandazioni o delle risoluzioni. Manca però la formulazione di una politica complessiva per le popolazioni rom e sinti, nonostante si tratti della più numerosa minoranza europea.

In Italia, a livello nazionale, l'unica politica coerente è stata applicata in campo scolastico, dove con la circolare 207/1986, il Ministero della Pubblica Istruzione ribadisce la responsabilità pubblica delle scuole nel favorire "in tutti i modi" l'espletamento dell'obbligo scolastico di rom e sinti. La mancanza di integrazione e coordinamento con altre politiche sociali ha portato però ad uno scarso successo delle misure nel campo scolastico. Al contempo, il Ministero dell'interno ha affrontato le problematiche delle comunità rom e sinti in termini di "problema di ordine pubblico" (Dell'Agnese & Vitale, 2007). Associate ad una tendenza generale di "regionalizzazione" della tutela delle minoranze, lo schema generale applicato è stato quello di sviluppare politiche comunali sulla base di leggi regionali. In Italia, secondo gli autori, mancano le forme di coordinamento orizzontale fra gli enti e le forme di corresponsabilità multilivello, con gravi conseguenze per le comunità rom, che subiscono forti disuguaglianze di reddito, sanitarie, abitative, scolastiche ed occupazionali. In Italia, la soluzione più applicata è quella della segregazione nei *campi nomadi*, veri e propri ghetti, luoghi di sosta, alle estremità delle città, dove gli "zingari" sono poco visibili (Dell'Agnese & Vitale, 2007).

In Romania, invece, una minoranza etnica “rom” è riconosciuta e sono previste alcune misure per combattere la discriminazione, mentre l’identità burocratica è applicabile a chi si dichiara di essere rom (anche il censimento nazionale prende in considerazione l’autoattribuzione dell’appartenenza etnica).

Dal punto di vista della statistica ufficiale fa ancora fede il censimento nazionale del 2002. Su una popolazione complessivamente censita di 21.680.974 abitanti, le persone che si sono dichiarate appartenenti al gruppo rom sono state 535.140, pari al 2,5% del totale (Institutul National de Statistica al Romaniei, 2003). La distribuzione territoriale risente di una forte disomogeneità: una maggiore concentrazione nel Sud, nel Centro e nel Nord Ovest, minore nelle altre. Ci sono però differenze maggiori tra auto- ed etero-identificazione: fonti diverse riportano dati sostanzialmente diversi, in alcuni casi significativamente maggiori delle cifre ufficiali. La Commissione Europea, nel suo Rapporto annuale sulla Romania riferisce tra 1.800.000 e 2.500.000 persone, mentre il Consiglio Europeo ne stima leggermente di meno (tra 1.200.000 e 2.200.000 persone). Le discrepanze nei dati indicano un problema serio: le persone che appartengono alla minoranza non si sentono liberi di dichiarare le loro origine etnica (Tănăsescu, 2010), comprensibilmente, perché la xenofobia e la discriminazione contro i rom sembra ormai estremamente radicata nel Paese.

Nel ragionamento sul rapporto tra auto ed etero-identificazioni Cătalin e Elena Zamfir (Zamfir & Zamfir, 1993) individuano diversi livelli di identificazione etnica:

- rom che mostrano tutte le caratteristiche etniche tradizionali e che si autoidentificano come rom in ogni circostanza, ufficiale, amministrativa e informale;
- rom che mostrano tutte le caratteristiche etniche tradizionali, che sono identificati come rom dagli altri che osservano il loro stile di vita, ma che non si identificano come rom in circostanze ufficiali e amministrative;
- rom “modernizzati” che hanno cambiato il proprio stile di vita e che non mostrano nessun marchio visibile dei loro stili di vita tradizionali, ma che si autoidentificano come rom in ogni circostanza (ad esempio, militanti e uomini d’affari);
- ex rom che sono integrati nella popolazione maggioritaria, non hanno più nessun tratto tradizionale e hanno abbandonato anche la propria autoidentificazione come rom. (Zamfir & Zamfir, 1993)

Avendo assunto la questione rom come uno dei criteri fondamentali per l’adesione della Romania, tutti i rapporti ufficiali e le raccomandazioni che l’Unione Europea ha rivolto alla Romania hanno dedicato ampi spazi a descrivere e commentare i progressi come le resistenze e le criticità. L’esito è un sistema istituzionale che, almeno formalmente, accoglie la politica europea sui diritti delle minoranze e che si struttura intorno alcuni perni fondamentali. Il primo di questi è la “Strategia per il miglioramento della situazione dei rom in Romania”, approvata nell’aprile 2001 con una previsione decennale e accompagnata da un Piano di Misure per il periodo 2001-2004. I settori in cui la Strategia indica azioni e obiettivi da perseguire sono: lo sviluppo delle comunità locali e dell’amministrazione; le politiche dell’abitazione; la sicurezza sociale; le politiche rivolte alla promozione della salute; il settore economico; le politiche di giustizia e di ordine pubblico; il

sistema di protezione dell'infanzia; l'istruzione; la cultura; la comunicazione e la partecipazione civica.

Il secondo elemento centrale che struttura il sistema giuridico e istituzionale con cui lo Stato romeno gestisce la questione rom è l'Agenzia Nazionale per i Rom. L'Agenzia è coordinata a livello governativo e guidata da un Presidente scelto dal Primo Ministro: insomma, non un'autorità indipendente, ma una struttura sotto il controllo politico. La costituzione dell'Agenzia venne poi ratificata con una legge approvata nel gennaio del 2005 a equilibri politici cambiati.

Ultima arrivata, nata dopo una sequela di organismi nati e sciolti, oltre che di deleghe e responsabilità divise, l'Agenzia Nazionale avrebbe dovuto assumere su di sé tutte le deleghe in materia rom, diventando la principale responsabile della realizzazione della Strategia per il miglioramento delle condizioni dei rom. Per raggiungere l'obiettivo di sviluppare le politiche governative sui temi della protezione della minoranza rom, si prevedeva dovesse svolgere quattro funzioni specifiche:

- una funzione strategica, avendo il compito di elaborare politiche e programmi per affrontare le problematiche dei gruppi rom;
- una funzione di gestione, avendo il compito di gestire i programmi finanziati a livello nazionale e rivolti alle comunità rom;
- una funzione di rappresentanza a livello interno e di internazionale del Governo romeno sulle tematiche che riguardano i gruppi rom;
- una funzione di autorità pubblica, avendo compiti di monitoraggio e controllo sull'implementazione delle misure e dei programmi rivolti ai gruppi rom.

L'Agenzia ha una struttura centrale e una decentrata, funzionale a seguire i programmi a livello locale, con otto uffici regionali: Nord Est, Sud Est, Sud-Muntenia, Sud Ovest–Oltenia, Ovest, Nord Ovest, Centro e un ufficio per l'Area di Bucarest. In realtà lo schema organizzativo e la pianta organica dell'Agenzia restarono a lungo sulla carta perché il budget allocato era insufficiente per la realizzazione delle misure previste.

Volendo trarre un bilancio, c'è un assetto istituzionale, sono stati ratificati tutti i trattati internazionali, ci sono finanziatori internazionali che sopperiscono alle politiche di bilancio, ci sono *stakeholder* differenziati (locali e internazionali, pubblici e privati, espressione dei gruppi rom e della società civile), ci sono progetti approvati e realizzati. Eppure qualcosa sembra non funzionare, perché i rom in Romania continuano a vivere in condizioni di esclusione sociale.

2.5. Gli “oggetti” della tradizione

Anna Rita Calabrò (2008) riassume il dibattito sull'identità etnica dei rom parlando di due filoni interpretativi dell'identità zingara: uno “inclusivista” e uno “esclusivista”. Il primo vede gli zingari come un gruppo che si riconosce ed è riconosciuto dall'esterno come tale in virtù della propria posizione di *outsiders*, l'identità collettiva del quale deriva dalla ridefinizione di ciò che gli *insiders* rimandano loro. In questa prospettiva lo stigma sociale accomunerebbe tutti gli zingari, ma l'autrice rimane scettica sulla possibilità che essa sia sufficiente a spiegare tutti i tratti dell'identità collettiva. Il filone esclusivista, invece, deriva dall'accertamento dell'analogia tra il sanscrito con la radice comune, il *romanes*, dei diversi dialetti zingari:

“Su tale scia i successivi studi identificarono tutta una serie di indicatori culturali in grado di definire l'identità etnica degli zingari secondo la prospettiva ampiamente inclusiva dell'antropologia classica” (Calabrò, 2008, p. 22)

In questa prospettiva, nota Calabrò (2008), gli zingari sarebbero sempre stati un popolo viaggiante, che ha percorso una lunga strada dall'India fino ai paesi europei, dove attorno al sedicesimo secolo iniziano le persecuzioni contro di loro. Ciò li trasforma in oggetti di espulsione, di tentativi forzati di sedentarizzazione, e culmina con le deportazioni in massa nei campi di sterminio durante il nazismo.

L'autrice conclude che sebbene il dibattito rispetto all'origine comune indiana sia ancora aperto, ha più rilevanza il suo significato che la sua realtà storica (Calabrò, 2008). È più importante il fatto che la tesi dell'identità collettiva forte è motivo di stereotipizzazione e di rivendicazione al contempo.

Mi sembra particolarmente importante il riferimento che l'autrice fa agli “indicatori culturali” in grado di definire un'identità etnica. L'uso della tradizione come indicatore e criterio di appartenenza emerge anche dal lavoro di Zamfir e Zamfir (1993). A parte la storia e la lingua comune, un aspetto richiamato spesso in causa si riferisce alla tradizione, a volte riferita come “stile di vita” oppure “uno spirito” rom.

Thomas N. (1992) analizza il modo nel quale le concezioni dei nativi rispetto alla propria cultura si focalizzano su alcuni aspetti che vengono considerati rappresentativi, attraverso l'oggettivazione, all'interno di processi di contatto e di esternalità. Nel contatto con altri gruppi, nonostante le somiglianze, alcune pratiche mediano l'espressione della differenza e diventano emblematiche per le stesse culture. L'oggettivazione si riferisce ad un processo di opposizione: gruppi dominanti e dominati reificano i propri attributi e quelli degli altri in un processo di fabbricazione delle identità. Thomas N. (1992) spiega l'oggettivazione della cultura Samoana iniziando non con la colonizzazione, ma con l'incontro culturale. Nonostante le numerose somiglianze, alcuni attributi particolari arrivano a mediare l'espressione della differenza tra “il modo di fare” dei Samoani e quelli dei gruppi vicini, Tongani, e Figiani. Questi attributi si riferivano per esempio alla pratica dei tatuaggi e nei miti è presente la distinzione attraverso un'esplicita inversione dell'altro. Non è stata la risposta reattiva a determinare la produzione di una pratica

diversa da quella dell'altro gruppo, però queste pratiche sono diventate emblematiche per la differenza etnica.

Attorno al 1800, con i primi contatti con i bianchi, i codici del vestiario delle donne e la moderazione sessuale arrivano a simboleggiare la differenza tra le cose pagane e quelle cristiane. Alcuni sociologi marxisti deducono dalle testimonianze dell'epoca coloniale che il "modo di fare samoano", rivendicato oggi, fosse un prodotto reattivo del periodo coloniale. Gli storici nativi si oppongono al suggerimento, sottolineando l'esistenza di un "modo di fare samoano" precoloniale. Rimane però evidente che tra il periodo precoloniale, il XVIII secolo e oggi, i significati che ruotano attorno allo "stile samoano" sono ben diversi. Thomas N. sostiene che nel caso degli incontri con i gruppi coloniali le differenze erano molto più visibili rispetto agli incontri con altri gruppi. (Thomas N., 1992). Allo stesso tempo, ci sono delle differenziali di potere più marcati tra i gruppi coloniali e i gruppi nativi.

All'interno di queste dinamiche avviene, secondo Thomas N. (1992) anche l'inversione della tradizione, che esprime la complessa dialettica tra tradizione e modernità: ciò che viene considerato virtuoso in quanto emblematico e "tradizionale" cambia il suo senso, e diventa obsoleto e disabilitante, responsabile della povertà. Si crea una struttura dicotomica della cultura neotradizionale che genera ambivalenza e a volte aperto rifiuto di ciò che veniva in precedenza identificato come virtuoso in quanto tradizionale. L'antitesi tra primitivismo e civiltà sta al centro di questi cambiamenti, tanto che la negazione di una arriva a significare necessariamente l'altra. Thomas N. nota:

"Attualmente il tradizionalismo nelle società periferiche corrisponde al modernismo occidentale nel senso che in ognuno dei casi dei valori specifici locali sono affermati; "noi" siamo su un piano superiore a "loro" in termini di raffinatezza e sofisticazione tecnologica dal punto di vista dell'Ovest, e in termini di morale, etica sociale e tradizione dal punto di vista della periferia" (Thomas N., 1992, p. 226)

Nonostante alcune pratiche siano reificate e successivamente invertite, non ci sono delle ragioni per considerare che abbiano necessariamente avuto un effetto sociale maggiore, in un calcolo astratto, rispetto ad altre che vengono semplicemente dette o pensate. Sono però le pratiche che vengono maggiormente percepite come manifeste nell'altro o in sé stessi:

"Gli outsider e gli insider possono prendere un certo aspetto di un comportamento, un dialetto, uno stile letterario, o un modo di relazionarsi agli altri come emblematico per un modo di vivere, una sorta di socialità locale distinta, l'essere di un popolo – una tribù, un gruppo migrante, una popolazione colonizzata, una classe, la classe contadina assediata di una regione, oppure una sottocultura gay. La comunità immaginata non è semplicemente concepita nella sua complessità empirica; la sua distinzione è compresa piuttosto attraverso la risonanza di particolari pratiche e caratteristiche. In un processo dialettico, il gruppo e le pratiche particolari sono ridefinite man mano che arrivano a connotarsi reciprocamente." (Thomas N., 1992, p. 215)

Il contatto culturale è pervasivo e permette la riformulazione di sé stessi come continua e immediata strategia per gestire le relazioni tra i gruppi e l'insoddisfazione con la propria

situazione, permettendo quindi il cambiamento (Thomas N., 1992). Il cambiamento, però, significa anche vedersi attribuito uno stigma e diventare soggetti di controllo: tra i gruppi sussistono delle asimmetrie, e nella rivendicazione di identità tradizionali o moderne incidono anche le disuguaglianze all'interno dei gruppi.

In una teorizzazione dell'identità etnica in migrazione, Das Gupta (1997) mostra come la costruzione della tradizione tra l'India e gli Stati Uniti per la comunità immigrata si gioca sul terreno della distinzione di genere: le aspettative delle comunità indicano le donne come portatrici della tradizione, e si concretizzano in relazioni di potere tra donne e uomini, nel controllo sulla sessualità delle donne e, più in generale, nelle aspettative di genere. Essere una donna indiana negli Stati Uniti richiama delle rappresentazioni unificate della nazione (tradizione) indiana, che in gran parte possono essere ricondotte a delle generalizzazioni di percezioni *middle-class* Vittoriane attribuite dai Britannici, rimodellate nei discorsi nazionalisti. Enfatizzano elementi di castità, obbedienza e attenzione ai bisogni delle famiglie, quindi le giovani donne di seconda generazione si trovano ad essere intensamente monitorate dalle loro famiglie con lo scopo di assicurarsi che si conformino al ruolo di figlie deferenti. Attraverso la reinterpretazione creativa, la resistenza e la subversione di ciò che significa essere donna indiana, le giovani donne dislocano ciò che i genitori e la comunità stabiliscono come autentico, estendendo i confini dell'onorabilità. Per spiegare il modo nel quale le pratiche di genere rafforzano e sovvertono la tradizione, dettaglierò nei prossimi paragrafi un quadro teorico riferito al discusso concetto di genere.

2.6. Doing Gender

In una prospettiva costruttivista, il genere rappresenta "l'attività di gestire il comportamento contestuale alla luce delle concezioni normative sugli atteggiamenti e attività appropriate per la categoria sessuale della quale uno fa parte. Le attività di genere emergono da e rafforzano le affermazioni di appartenenza ad una categoria sessuale." (West e Zimmerman, 1987)

In questo senso, mi voglio allontanare sia dalle letture di genere in termini di determinismo biologico, sia da una lettura di ruoli e aspettative di genere, e aderisco alla prospettiva di West e Zimmerman (1987), considerando che il genere viene costruito attraverso l'agire quotidiano (le pratiche), e attraverso le strutture sociali ed economiche. Il doing gender spiega la riproduzione delle concezioni di genere, il loro cambiamento e la formazione delle identità performative, contestualizzate, di genere.

La prospettiva si afferma già con Garfinkel (1967), che discute un caso di ambiguità di genere e la sua "risoluzione" da parte della sua testimone, Agnes, attraverso la realizzazione (achievement) delle pratiche dello statuto di genere eletto. Per Garfinkel (1967):

"lo sforzo compiuto per realizzare e proteggere i propri diritti di vivere nello statuto di genere eletto, e per provvedere contro la possibilità di essere individuato [come ambiguo]"

e rovinato, svolto in condizioni socialmente strutturate lo chiamerò passing” (Garfinkel, 1967, p. 119, enfasi dell’autore)

Garfinkel (1967) vede quindi il genere come un “lavoro” e una realizzazione (*achievement*) che lui chiama, *passing* (apparire come, passare per). Da una parte ritengo importante l’enfasi sull’azione in prima persona, da un’altra parte l’idea che l’azione di genere è, nella vita quotidiana, una routine situata in condizioni sociali strutturate. A partire da questa concezione, West e Zimmerman (1987) propongono la loro teoria sul “doing gender”, sottolineando i limiti delle concezioni sulle caratteristiche e comportamenti di genere in termini di differenze essenziali (come per esempio nelle ricerche psicologiche sulle differenze tra i generi in rispetto a varie abilità e caratteristiche di personalità) e della teoria dei ruoli di genere (*sex role theory*) in quanto poco sensibili alle identità contestuali delle persone.

Per far funzionare le strutture del genere in modo efficiente in quanto meccanismo di subordinazione (delle donne dagli uomini) è necessario che appaiano non come artefatti culturali, mantenuti da decisioni umane o da tradizioni, ma naturali – che appaiano come conseguenza diretta dei fatti che non sono soggetti a manipolazione da parte di uomini e donne. Si tratta di un ordine dato per scontato, insito nei modi di comportamento differente tra donne e uomini che abbiamo imparato ad adottare, nei modi di comportarsi nei confronti di altre donne e altri uomini: *“se pratichiamo il genere in modo corretto, sosteniamo, riproduciamo e legittimiamo allo stesso tempo le sistemazioni istituzionali basate su categorie del sesso.”* (West & Zimmerman, 1987, p. 147)

Guardare verso le pratiche che costruiscono il genere nella quotidianità ci permette di scendere nel dettaglio fino alle sue più basilari manifestazioni. Però, allo stesso tempo, non bisogna dimenticare che il genere, come nota anche Garfinkel (1967), viene praticato all’interno di condizioni socialmente strutturate. Anche Goffman attira l’attenzione alla riflessività istituzionale, riferendosi ai modi nei quali *l’establishment* rafforza la distinzione di genere (Goffman, 1977). Gli scenari associati al genere non sono riducibili alle loro manifestazioni da parte degli individui ma si producono in condizioni socialmente strutturate, davanti a diversi pubblici con delle aspettative specifiche nei confronti di chi lo interpreta.

La stessa identità di genere, la componente personale del genere, è vista come una realizzazione performativa costretta dalla sanzione sociale e dal tabù, mentre proprio “nella sua caratteristica di performatività risiede la possibilità di contestare il suo statuto reificato” (Butler, 1988, p. 520). Parlando del corpo gendered, Butler (1988) nota:

“Per descrivere il corpo gendered, una teoria fenomenologica della costituzione corporea richiede di espandere la visione convenzionale delle messe in scena (degli atti) per esprimere sia ciò che costituisce il significato sia il modo attraverso il quale il significato viene eseguito, rappresentato. In altre parole, le messe in scena attraverso le quali il genere viene costruito sono simili agli atti performativi dei contesti teatrali” (Butler, 1988, p. 521)

La prospettiva dell’azione di genere lascia in secondo piano il modo nel quale le sistemazioni istituzionali già esistenti, ovvero la struttura di genere, determinano le identità individuali. Barbara

Risman (2004) argomenta la necessità di considerare il genere come struttura sociale, in primo luogo per portarlo sullo stesso piano analitico della politica o dell'economia. In secondo luogo, per analizzare le leve per il cambiamento praticabili a più livelli: a livello individuale (attraverso la performatività e le identità di genere), al livello delle aspettative di interazione o culturali (livello degli scenari d'interazione) e al livello istituzionale (livello dell'establishment). Sottolinea il fatto che nonostante la costrizione sia una caratteristica importante di qualsiasi struttura, donne e uomini scelgono le loro traiettorie di genere. La scelta, però, non è libera, in quanto l'abilità di scegliere è limitata dalle stesse condizioni strutturali.

Gli attori, secondo una teoria strutturale dell'azione (Burt, 1982, cit. in Risman, 2004), paragonano sé stessi e le loro opzioni a quelle di altri in posizioni strutturalmente simili, ciò che indirizza la loro scelta. Se donne e uomini vengono costantemente considerati due specie a parte, all'interno della struttura di genere lo statuto eletto rimarrà tributario a questa differenza essenziale: gli attori si identificheranno prevalentemente con altri attori appartenenti alla stessa categoria, le donne con altre donne e gli uomini con altri uomini.

	Dimensioni della struttura di genere		
	Livello individuale	Aspettative culturali e di interazione	Livello istituzionale
Processi sociali	Socializzazione Internalizzazione Identità Costruzione del sé	Aspettative di status Scambiare il potere per il patronato Alterizzare Management emozionale	Pratiche organizzazionali Provvedimenti legislativi Distribuzione delle risorse Ideologia

Tabella 1 Processi sociali che potrebbero spiegare la struttura di genere su ogni dimensione. Adattata da Risman (2004). L'autrice sottolinea lo scopo illustrativo e non esaustivo dell'elenco.

La prima categoria comprende i processi in atto a livello individuale, tra i quali la più citata è la socializzazione di genere, che riunisce le esperienze attraverso le quali impariamo – dall'infanzia fino all'età adulta – a rappresentare il proprio statuto di genere. Il processo di internalizzazione, invece, avviene quando la motivazione per le pratiche di genere è personale, interna. Attraverso questi processi si costruiscono identità e immagini di sé *gendered*, non in modo lineare, perché il cambiamento dello stato di fatto è continuo a tutti i livelli, compreso quello individuale.

La seconda dimensione riguarda il modo nel quale le disuguaglianze vengono costruite attraverso le pratiche di interazione, in particolare dalle aspettative culturali all'interno delle interazioni. Le aspettative associate allo statuto di genere e di classe sembrano rimanere in atto attraverso diverse situazioni e contesti (Ridgeway, 1991, 1997, 2001, cit. in Risman, 2004). Citando Schwalbe e collab. (2000), Risman (2004) mostra come all'interno delle interazioni quotidiane, l'alterizzazione di un gruppo subordinato da parte di un gruppo dominante può creare statuti svalutanti e aspettative di diverso comportamento. L'affermazione delle differenze di

genere realizza questa operazione: se le donne vengono definite come diverse, devono esserle assegnati statuti speciali, e quindi l'interazione sarà caratterizzata da scenari particolari (in questo senso, Goffman, 1977, cita la cortesia e il corteggiamento). La protezione delle donne – in quanto diverse, speciali - da parte degli uomini, crea il sesso “debole”, bisognoso di favori, svalutandolo. Attraverso l'interiorizzazione di questo pattern di pratiche, le donne arrivano a scambiare il potere per il patronato (o la protezione), ciò che svaluta ulteriormente le loro capacità.

Non in ultimo, il modo nel quale il sistema istituzionale mantiene e rafforza queste pratiche è una dimensione determinante della struttura di genere. Risman (2004) si riferisce in questo caso alle pratiche organizzazionali, ai provvedimenti legislativi o all'ideologia, come strutture nelle quali si svolgono le pratiche quotidiane.

L'intersezionalità, intesa come l'interazione tra struttura di genere, di razza (o etnia) e della classe (intesa come statuto socioeconomico ed educativo) permette di comprendere ambiti diversi della disuguaglianza e il modo nel quale essa si produce in contesto. La ricerca sull'interazione tra genere, classe e razza/etnia ha contribuito a costruire modelli sofisticati della disuguaglianza, ma allo stesso tempo bisogna tener conto del fatto che le diverse assi di differenziazione non sono necessariamente prodotte o rafforzate attraverso dei processi sociali identici (Risman, 2004).

Tenterò di illustrare, con questa ricerca, come genere ed etnia vengono costruite e performate per gruppi di persone che vivono l'attribuzione di un'identità stigmatizzata: i rom romeni. Allo stesso tempo, l'attenzione alla migrazione e alle attività economiche si propone di offrire un'immagine ampia, multi-dimensionale, una strutturazione della differenza di genere e dei suoi cambiamenti, in condizioni socioeconomiche particolari, di adattamento e risposta alla povertà e all'esclusione sociale.

La migrazione significa costruire ponti tra gli spazi, spazi, a loro turno, costruiti dalle persone che li attraversano.

2.7. Spazi *gendered*

Lo spazio fisico non è un semplice sfondo neutro dell'azione ma è carico di simboli, significati e di diverse opportunità per donne e uomini, come per persone di etnie e di classi diverse.

Gli spazi sono i contesti nei quali si producono le interazioni di genere. Spain (1992) parla per prima degli spazi *gendered*, che considera una somma di “istituzioni spaziali”. Nel suo approccio, lo spazio è più di un decoro dell'azione sociale, è un sistema d'istituzioni che produce e riproduce norme, aspettative, significati sociali. Al loro turno gli attori sociali usano, producono e manipolano gli spazi e l'intero universo di significati ad essi associati. Lo spazio è costruito, però si situa al livello di un'istituzione di genere, la terza categoria di componenti della struttura di genere proposta da Risman (2004).

Nella performance delle identità nello spazio intervengono ugualmente anche altre dimensioni come quella della razza o dell'etnia (Green e Singleton, 2007). Lo spazio gendered (e, per analogia, razzializzato o etnicizzato) diventa visibile come tale in luce delle diverse opportunità offerte, dei simboli associati, delle strutture e meccanismi di autorità e regolamento e delle persone che popolano gli spazi. Il concetto si riferisce anche alle caratteristiche delle persone-negli-spazi. Alcuni spazi sono più attrattivi per donne che per uomini, uomini e donne usano gli stessi spazi in modi diversi, alcuni spazi danno sentimenti di sicurezza e appartenenza per uomini, mentre le donne se ne sentono escluse, in alcuni spazi le donne hanno autorità, mentre altri sono sotto autorità maschile (Fortuijn, Horn, Ostendorf, 2004). Nella luce della dialettica spazio-genere, Halford e Leonard (2003) analizzano le costruzioni identitarie delle donne infermiere in relazione agli spazi negli ospedali e ai loro significati. Identifica le caratteristiche della relazione spazio-identità-genere attraverso l'analisi osservazionale di tre dimensioni: l'accesso agli spazi, il movimento negli spazi, le divisioni dello spazio (Halford e Leonard, 2003).

Studiosi come Koskela (1999) e Pain (1997) analizzano come uno dei meccanismi regolatori, la paura, interferisce con le pratiche dello spazio delle donne. Secondo Koskela (1999) le donne sentono la paura in modo diverso degli uomini, perché la loro differisce in natura, grado ed effetti sulla vita. Una delle più frequenti strategie adottate dalle donne è quella dell'allontanamento – in spazio e tempo – dai potenziali attentatori, marcando l'esperienza dello spazio pubblico.

Alla paura di violenza si associa la paura di rischiare la reputazione oppure di manifestazioni di razzismo, come mostrano Green e Singleton (2007) nel caso delle giovani donne migranti provenienti dai paesi del Sud Asia, o le limitazioni imposte dal controllo parentale e della comunità, e dell'inadeguatezza delle strutture per il tempo libero (Kay, 2007).

Le dimensioni sociali dello spazio non si limitano allo spazio pubblico, ma si manifestano anche nello spazio privato. L'esperienza della paura può marcare anche le pratiche dello spazio domestico, per esempio nelle situazioni di violenza domestica oppure si può generalizzare tra gli spazi, in situazioni di ansia diffusa. La paura è ancora più acuta nelle comunità che vivono il sentimento di incapacità e di mancanza di controllo (Smith, 1989 cit. in Koskela, 1999).

Una particolare relazione con lo spazio si collega all'esperienza della maternità. Longhurst (2008) si propone di contribuire all'analisi della geografia della maternità, e nota: "gli aspetti legati allo spazio, al posto, ai territori, ai confini legati alla maternità, ai corpi materni e all'essere madri non sono ancora stati esplorati in profondità." (Longhurst, 2008, p. 145)

Nel caso dei giovani rom romeni in migrazione, la dimensione dello spazio si articola su piani molteplici: da una parte, si riferisce al cambiamento degli spazi abitati avvenuto con la migrazione. La quotidianità della casa nel piccolo paesino o nel quartiere è sostituita, per molte famiglie, con quella della baracca o della tenda, con una conseguente rivisitazione delle pratiche più elementari legate all'abitare: il lavaggio, la cucina, la cura del corpo e degli oggetti, le relazioni con i vicini. Si tratta di creare nuove pratiche che reinterpretano e ricostruiscono lo spazio domestico, anche in sistemazioni precarie o temporanee, come nei campi sotto sgombero imminente, negli appartamenti in affitto, nelle case occupate o nei posti letto.

In secondo luogo, è necessario prendere in considerazione gli spazi delle economie informali ed illegali come contesto della quotidianità, in particolare per i partecipanti nella nostra ricerca. L'ampio coinvolgimento nelle economie di strada di giovani e adulti, donne e uomini, contrasta la segregazione residenziale dei campi, espone ad una molteplicità di situazioni e relazioni e crea un originale sistema di opportunità e costrizioni.

In terzo luogo vi sono gli spazi delle istituzioni pubbliche o della giustizia e dei servizi, creati in occasione di multiple interazioni che plasmano identità burocratiche ma allo stesso tempo trattano persone e corpi.

3. Metodo

3.1. Obiettivi e contesto della ricerca

La presente ricerca si focalizza sui giovani rom romeni in migrazione, si ispira dalla prospettiva della ricerca-azione e parte da un impegno per combattere le disuguaglianze etniche e di genere. È orientata alla comprensione delle pratiche di costruzione del genere e dell'etnia in migrazione; discute l'applicabilità di diversi metodi di ricerca per lo scopo di stimolare la partecipazione e l'empowerment dei giovani rom, diffonde azioni e momenti di apprendimento esperienziale per promuovere il cambiamento nelle istituzioni a loro rivolte.

Il problema metodologico diventa essenziale nell'approccio alla realtà di un gruppo emarginato e portatore di stigma, un gruppo che subisce un'identità imposta. La ricerca deve seguire linee di azione tese a dare voce e a promuovere politiche di inclusione, nel paese di provenienza come in quello di migrazione, per quanto riguarda l'accesso al potere politico, economico, all'educazione, al mercato di lavoro, ai mercati residenziali. È necessario un orientamento verso il miglioramento delle pratiche nelle istituzioni, dei servizi sociali, la promozione di politiche di integrazione, di pari opportunità e per combattere la povertà, che deve rispecchiarsi nella scelta dei metodi e delle strategie di ricerca e azione. L'approccio orientato verso l'azione è necessario per sostenere e rafforzare gli sforzi delle persone di guadagnare capacità di autodeterminazione delle proprie vite e di advocacy delle proprie comunità.

La ricerca si compie in una serie di progetti di ricerca etnografica, applicata e di sperimentazione sociale - riuniti sotto il nome "Cash Cash: giovani rom in migrazione" e realizzati insieme ad un'equipe di ricerca di Codici, un ente privato di ricerca sociologica applicata. Nel 2007 abbiamo svolto una prima ricognizione sul campo di tre mesi, focalizzata sulle attività di strada e illegali a Milano, seguito da una ricerca etnografica svolta nei contesti di provenienza della maggior parte dei rom romeni incontrati qui, nella zona di Craiova e dintorni, in una corta ma intensa immersione di un mese, seguita da un paio di mesi di scrittura.

A marzo 2009 abbiamo iniziato di nuovo, a Milano, con un approccio alla ricerca più orientata verso l'azione, avendo come target i giovani rom romeni coinvolti in attività di strada. Abbiamo condotto un percorso di un anno e mezzo di ricerca-azione, immersione etnografica e sperimentazione sociale, commissionato da Fondazione Cariplo e realizzato in collaborazione con Comunità Nuova Onlus, combinando elementi della ricerca con elementi dell'intervento sociale. Nelle le prime immersioni sul campo abbiamo scoperto l'importanza e la ricchezza di significati associati al genere per i giovani rom romeni e ci siamo esplicitamente proposti di accordargli un posto privilegiato nella riflessione. Il tema è diventato gradualmente il mio interesse principale che ho scelto di approfondire nella tesi di dottorato, rispondendo ad un altro tipo di mandato, di tipo accademico.

Tutti i tipi di mandati e di finalità impattano sulla relazione con i partecipanti e sulla ricerca in genere, sono essenziali per la conoscenza prodotta e implicano diversi regimi dell'uso delle storie raccolte nelle esplorazioni. A parte i mandati ufficiali, il confronto con persone dalle mie reti personali e professionali non coinvolte direttamente nella ricerca ha influito altrettanto sul percorso, inserendolo in una più ampia dimensione sociale. Mi sono periodicamente consultata con professori dell'Università Cattolica, ho lavorato in e con Onlus, servizi sociali, istituzioni della giustizia minorile, tutti contesti per condividere e raccogliere interpretazioni, punti di vista e storie e per allargare la mia comprensione. Sono stata inserita in gruppi di ricerca e attivismo: per esempio il gruppo di lavoro e politiche per i rom dell'Università Bicocca, un contesto per presentare e confrontare periodicamente l'avanzamento dei lavori e le proposte interpretative con professionisti di vari campi legati alla ricerca e intervento con i gruppi rom (un gruppo aperto che si riunisce ciclicamente e riunisce circa 20 studiosi, attivisti per i diritti, rappresentanti di associazioni attive a Milano, educatori, ecc.). Ho scambiato lavori work in progress in centri di risorse, conferenze e incontri tematici sulle migrazioni dei rom in Europa, sulla salute e sul genere.

L'incontro allarga il senso del lavoro svolto, porta divergenza costruttiva piuttosto che convergenza, permette la disseminazione dei suoi risultati e porta la ricerca in più sfere di riflessione e azione, superando i confini dell'ambito accademico. Premette anche di adeguare il lavoro agli "standard", ai codici e regole diverse in ogni contesto di costruzione di conoscenza. Foley e Valenzuela (2005) sottolineano come gli "etnografi critici" devono produrre lavori che siano anche accettabili accademicamente, non solo di successo sul versante dell'azione trasformativa o emancipatoria. Dal mio punto di vista, il lavoro critico deve essere accettabile e utile anche per il mondo dei servizi sociali e da un punto di vista legale. A parte la "rendicontazione" morale del lavoro nei confronti dei partecipanti, i giovani rom romeni, la ricerca deve rispondere ad esigenze di collaborazione con gruppi portanti di interessi e modalità d'azione diversi (es. un gruppo criminalizzato e le forze dell'ordine, un ONG e i suoi utenti ecc.) per assicurare l'adesione di tutti i stakeholder ai progetti di cambiamento negoziati insieme. Anche se un lavoro critico difficilmente può accontentare tutti gli attori, abbiamo spesso dovuto valutare strategicamente le nostre posizioni all'interno di dinamiche relazionali professionali e metterle a confronto con punti di vista e logiche diverse.

I vari contesti e progetti nei quali si è inserita la ricerca azione "Cash Cash" hanno attivato una variegata equipe (con itinerari di studio legati alla sociologia, al lavoro sociale, alla storia, alla fotografia, alla psicologia e alla cooperazione internazionale). Me stessa, sono una giovane donna romena immigrata di recente in Italia. Il mio arrivo in Italia ha coinciso con la prima giornata di esplorazione etnografica, all'inizio del progetto nell'ottobre 2007. Il percorso di ricerca è stato intimamente legato al proprio adattamento al contesto di immigrazione e riflette una parte importante della mia storia personale. Cresciuta in una famiglia transnazionale – con mio padre migrante per lavoro per 10 anni della nostra vita insieme, in una Romania in "transizione", ho scelto di studiare un tema che si collega anche alla storia della mia famiglia, del mio paese, e del momento storico che abbiamo attraversato.

Ho seguito un percorso accademico multidisciplinare (legato a studi di psicologia, antropologia e sociologia). Nel contesto della scuola di dottorato ho avuto occasione di consultarmi nelle mie

scelte con la professoressa Rita Bichi, che mi ha offerto un forte appoggio sul versante metodologico. La ricerca è stata condotta insieme ad un'equipe di lavoro formata da: un ricercatore italiano con ottime conoscenze di lingua romena (Andrea Rampini di Codici, che mi ha accompagnata per tutte le tre annualità), un peer-educator romeno (Bogdan Pitariu di Save the Children) e me stessa nei mesi di aggancio e prime esplorazioni del campo delle attività illegali e di strada. Il gruppo di ricerca è stato coordinato attraverso le tre annualità da Massimo Conte, di Codici. Al gruppo si sono aggiunti, per alcune tappe, Roberto Arcari (fotografo) e per le ultime due annualità Luca Meola, educatore e fotografo. La componente di ricerca tra pari è stata realizzata sotto la supervisione di Laura Lagi, etnopsicologa per Save the Children Roma, e insieme a sette giovani rom romeni, con ruoli di ricercatori e ricercatrici. Abbiamo avuto il prezioso supporto di due tirocinanti, Monica Grassi e Federica Squaiella, che ci hanno sostenuti nell'organizzazione della ricerca tra pari e hanno scritto il diario di questa tappa. La varietà di professioni, esperienze passate e sensibilità che mi hanno accompagnata è stata preziosa e ha avviato un intenso processo di scambio, contenitore e laboratorio di riflessioni.

Gli obiettivi generali della ricerca, coerenti con l'orientamento della ricerca azione, sono:

1. approfondire le pratiche di genere e di etnicità che caratterizzano il campo dell'esperienza dei giovani rom,
2. sostenere i percorsi di protagonismo, partecipazione e inclusione sociale dei giovani rom romeni in Italia attraverso la costruire di relazioni di fiducia e l'accompagnamento;
3. promuovere pari opportunità per uomini e donne e per giovani rom in generale, e diffondere conoscenza attiva sulle dinamiche legate al genere e all'etnia nel contesto migratorio;
4. sostenere il cambiamento e la produzione di buone prassi delle istituzioni e dei servizi.

Il primo obiettivo parte da un impegno conoscitivo e parla dell'esplorazione dei campi di significato e delle pratiche che costruiscono il genere e l'etnia per i giovani rom, soprattutto per opporsi a versioni identitarie essenzializzate e tipizzate, veicolate dallo stereotipo associato a questi gruppi. La distinzione etnica e di genere, nel contesto dei gruppi rom (e non solo), sta alla base di una visione del mondo fortemente connotata per le opportunità, l'accesso al potere, i ruoli e traiettorie possibili, diversi per le donne e per gli uomini, diversi per i rom e i non-rom. Si tratta di una differenza essenzializzata sia nel discorso "ufficiale" e pubblico, sia da parte delle comunità rom che da parte dei non-rom ma, come vedremo in seguito, a volte contestata e contestualizzata dagli/dalle stessi/e donne e uomini che la subiscono. L'importanza del tema del genere è legata in primo luogo ad un mio interesse personale, ma è allo stesso tempo confermata dalle posizioni degli stessi giovani che spesso mettono in discussione l'istituzione totalizzante del genere. Le prescrizioni associate alle categorie di genere (es. quella di giovane donna non sposata, di donna incinta, di donna sposata, di padre di famiglia, ecc.), arrivano a volte a schiacciare traiettorie e a creare disagio per i giovani che vorrebbero avere la libertà di costruirsi l'identità anche in modi diversi, che non siano sempre e necessariamente legati all'essere donna o uomo rom. Per raggiungere questo obiettivo conoscitivo, abbiamo usato tecniche come l'etnografia, l'osservazione partecipante, l'intervista, i metodi visuali.

Il secondo obiettivo si riferisce alla promozione di traiettorie di protagonismo e di auto-determinazione per i giovani rom romeni nel contesto delle disuguaglianze di genere e etnia che caratterizzano la loro esperienza di migrazione. Lo scopo è di sostenere le persone, i partecipanti stessi, a divenire i principali attori all'interno delle loro vite. Il ricercatore diventa quindi un educatore – in senso largo – che, attraverso la riflessione, spinge e motiva verso l'azione. Questa visione si allontana dall'idea del ricercatore distaccato che osserva e partecipa alla vita sociale del gruppo studiato, solo per poterne descrivere la realtà "autentica". Non solo il ricercatore ammette il fatto di influenzare la realtà studiata, ma se lo propone come uno dei suoi obiettivi. Il modello di cambiamento per la crescita personale che mi ha guidato s'ispira dall'ideale della non-direttività terapeutica di Carl Rogers (1951), dove il terapeuta è solo uno "specchio" che non guida verso degli obiettivi e in situazioni che considera di conoscere meglio, ma sostiene attraverso l'ascolto, l'empatia e l'autoattualizzazione della persona, quindi la scoperta dei suoi propri ideali, valori, aspirazioni, motivazioni e dei modi per raggiungergli. Anche negli approcci più recenti della ricerca azione, femminista o partecipatoria è sempre la riflessione a sostenere le persone a guadagnare consapevolezza e forza sulle proprie vite e quindi a produrre il cambiamento.

La pratica concreta della ricerca-azione, di ispirazione post-positivista, riconosce l'imprescindibilità dai valori e interessi diversi degli attori del campo, quindi l'impossibilità di sostenere l'azione dei partecipanti senza alterarne gli obiettivi o i metodi, in quanto il ricercatore stesso è portatore di un proprio vissuto, di propri valori, di ruoli significativi e di un impatto all'interno delle dinamiche relazionali delle persone. La riflessione dialogica non può essere quella dello "specchio perfetto", in quanto attraverso la presenza e le azioni del ricercatore introduce un elemento di "distorsione" che porta in sé il potenziale di trasformazione reciproca.

Non ci siamo quindi proposti di essere un elemento neutro, dal punto di vista valoriale e direzionale, nel processo di cambiamento delle vite delle persone che abbiamo accompagnato, anche se la direzione e le azioni concrete sono sempre state oggetto di negoziazione con gli stessi partecipanti.

Se lo scopo è una costruzione dialogica della conoscenza, il ricercatore-operatore è tenuto a richiedere una critica aperta ai suoi presupposti, tentando di raggiungere il massimo rispetto per quelli dei partecipanti, senza uniformare la differenza sotto il concetto passe-partout del "co-" (co-costruzione, cooperazione, collaborazione, condivisione). Solo in questo modo la prospettiva "data per scontata" sul proprio mondo e sulla propria esperienza si moltiplica e acquisisce maggiore senso e coerenza, da entrambi le parti.

Nel caso dell'etnografia, è la prospettiva del noviziato che viene applicata qui (Fabietti, 1999: 2005) – l'etnografo impara il mondo dei partecipanti, mentre allo stesso tempo l'etnografo attivista diventa una risorsa per il cambiamento proseguito dalla comunità. Il processo di ricerca-azione è teso a diventare un processo di crescita personale per tutti i partecipanti. La reciprocità nella relazione con i partecipanti sta anche nel fatto che l'avvicinamento ad un altro – ricercatore e operatore – diverso, può diventare un motore per il cambiamento personale desiderato e una risorsa strategica nei propri progetti di vita.

Le strategie che abbiamo impiegato per raggiungere l'obiettivo di sostenere i percorsi di auto-determinazione dei giovani sono stati, in primo luogo, la costruzione di relazioni significative con i partecipanti e l'accompagnamento attraverso i vari eventi della loro vita (la relazione biografica), l'azione di ricerca tra pari e i laboratori fotografici e autobiografici. Abbiamo tentato di riflettere la doppia anima: conoscitiva ed educativa in ogni singola azione. Il processo di apprendimento è stato facilitato dalle tecniche di riflessione come, per esempio, la scrittura dei diari di campo, e dal confronto tra l'equipe di ricerca e i partecipanti stessi (giovani rom e operatori sociali).

Il terzo obiettivo è di diffondere una conoscenza attiva, di esplorare dei modi nei quali il processo di ricerca può avere un impatto concreto, lavorare a favore dei giovani rom romeni. Ci riferiamo al versante istituzionale, al livello dei discorsi pubblici, al lavoro con le istituzioni e con i servizi per i rom o per i giovani. Una parte importante è il lavoro di decostruzione degli stereotipi associati ai gruppi rom e delle categorie utilizzate all'interno di istituzioni per parlare e trattare del "problema" rom, affiancato da un lavoro di elaborazione di nuove chiavi interpretative e di sensibilizzazione alla diversità dei vissuti delle persone in migrazione. Le tecniche e i metodi utilizzati per raggiungere questo terzo obiettivo sono ispirati dalla comunicazione pubblica, e si riferiscono allo sforzo di far permeare i risultati della ricerca in contesti accademici e di policy making (convegni, conferenze, gruppi di lavoro, tavole rotonde, sessioni di formazione, workshop), attraverso pubblicazioni per il pubblico largo (non solo all'interno dell'area specialistica), attraverso i media, internet (siti e blog) e in contesti di divertimento e tempo libero per i giovani stessi (eventi, incontri, prodotti multimedia da diffondere in rete). La comunicazione e l'uso delle informazioni dovevano sempre essere contestualizzati, negoziati con gli stessi partecipanti. Hanno avuto come scopo principale la promozione di immagini positive, l'espressione di identità alternative allo stigma di essere una donna o un uomo *zingaro*.

Il quarto obiettivo è quello di promuovere il cambiamento e la costruzione di nuove prassi al livello dei servizi e delle istituzioni che forniscono, a vario titolo, dei servizi per i rom (organizzazioni che offrono assistenza materiale, accoglienza, servizi medici, che gestiscono i *campi* nomadi⁴, che offrono accompagnamento e sostegno scolastico, accompagnamento al lavoro, servizi di protezione dell'infanzia e della giustizia minorile, missioni religiose). Senza avere la pretesa di aver raggiunto in misura uguale una maggioranza di servizi che sono attivi e lavorano con i rom sul territorio di Milano (l'azione ha avuto un carattere sperimentale), abbiamo cercato di costruire una rete estesa che ci ha permesso da una parte di comprendere i progetti attivati e le impostazioni delle varie organizzazioni attive sul campo, dall'altra di creare alleanze e di partecipare insieme agli operatori alla definizione di nuove prassi e alla costruzione di nuovi saperi. Abbiamo condotto osservazione partecipante all'interno delle istituzioni della giustizia minorile, affiancamento ad alcuni servizi della protezione dell'infanzia, workshop tematici con gli

⁴ *Campo* in corsivo si riferisce al campo nomadi.

operatori e accompagnamento dei giovani rom romeni nei momenti di accesso e di fruizione di servizi medici, legali, di accoglienza, di orientamento al lavoro, etc.

Il quadro metodologico è complesso e articolato, ne riassumo le tappe principali nella Tabella 2. Nei prossimi paragrafi dettaglierò le caratteristiche di ogni strategia e contesto di ricerca.

Tabella 2 Riassunto dell'impianto metodologico della ricerca.

Azioni	Target e gruppi coinvolti	Strategie e strumenti	Contesto e durata
Etnografia	Famiglie e giovani rom romeni	Partecipazione	Milano, Craiova
Laboratori autobiografici	5 giovani rom romeni	Interviste individuali/di gruppo, biografiche)	22 mesi
Ricerca tra pari	6 giovani rom romeni	Fotografia	Milano
		Narrazioni	5-14 ore/storia di vita
		Musica	Milano
			3 ½ mesi
Etnografia istituzionale & rete	Servizi sanitari	Partecipazione,	Milano, Craiova,
	Consultori	mediazione,	22 mesi
Seminari di co-costruzione di buone prassi	Istituzioni della giustizia minorile e della protezione dell'infanzia	scambio di know how, formazione & insegnamento, diario online,	Milano
Comunicazione	Operatori sociali Volontari	report e pubblicazioni.	30 ore di formazione
	Agenti di polizia		Online:
	Giovani		www.cashcash.it
	Cittadini in generale.		www.codicicerche.it/cashcash

3.2. L'immersione etnografica

L'etnografia, nell'accezione del termine che denota un insieme di metodi di ricerca sociale, si riferisce ad un processo caratterizzato dal fatto che un ricercatore (o un'equipe di ricerca) raccoglie informazioni sulla cultura e sulla vita quotidiana di un certo gruppo sociale, osservando direttamente le attività ordinarie delle persone e in qualche caso partecipandovi direttamente (Atkinson e Hammersley, 1995 cit. in Marzano, 2006). Con l'etnografia si studiano di meno rappresentazioni, credenze, stati di coscienza o atteggiamenti, quanto azioni, pratiche e persone che agiscono in ambienti naturali (Marzano, 2006). Nel nostro caso, ci siamo focalizzati sulla comprensione delle pratiche e azioni associate alla costruzione del genere e dell'etnia, con un'attenzione privilegiata ai contesti di crescita in migrazione.

Da una parte l'etnografia, intesa come "osservazione partecipante", indica un'esperienza ("un esperimento dell'esperienza", Piasere, 2007), incentrata sull'etnografo che si espone intenzionalmente a un mondo sociale, spesso diverso dal suo, diventando in prima persona strumento della costruzione della conoscenza etnografica. Di conseguenza uno dei focus della ricerca etnografica diventa l'immersione stessa, cioè il vissuto del ricercatore inserito nel contesto studiato, con una forte componente intenzionale, riflessiva e autoriflessiva. Le emozioni del ricercatore diventano anch'esse "dato" della ricerca e materiale interpretativo sull'incontro tra due mondi vitali.

L'approccio dell'etnografia come osservazione partecipante sottolinea il protagonismo del ricercatore, risolvendo però in modo superficiale il paradosso della coincidenza dell'osservazione (distacco e oggettività, approccio empirico) con la partecipazione (coinvolgimento, apprendimento e performance). L'idea che l'osservazione partecipante fosse troppo incentrata sull'esperienza personale del ricercatore e sul rapporto di quest'ultimo con la sua propria cultura è emersa da autori come Clifford (1993, cit. in Fabietti, 2005). L'etnografo quindi non è un semplice manipolatore di ruoli che gli garantiscono l'accesso ad una conoscenza che poi rapporta ai propri sistemi interpretativi, ma un apprendista che tenta di comprendere le regole di un linguaggio (di una cultura, di un sistema di significati), e quindi di seguirle, per potersi calare in una forma di vita, condizione essenziale per avere un'esperienza di essa (Fabietti, 2005). Questa seconda prospettiva, nonostante attribuisca un ruolo apparentemente più passivo all'etnografo, attribuisce il ruolo centrale ai partecipanti alla ricerca, che sono gli esperti in assoluto nel "linguaggio" d'interesse per la ricerca. In questo modo, l'etnografia diventa un atto conoscitivo intenzionale, e si riduce quindi il rischio di ricondurla ad una pura "esperienza *esistenziale*" (Fabietti, 2005, p. 41).

L'etnografo stesso, in seguito all'esperienza di apprendimento, diventa *diverso*, e introietta un sapere che è tanto proprio quanto dei "nativi", non riducibile a nessuno dei due, aspetto che colloca l'etnografia in uno spazio "terzo" di significati, né dei ricercatori né dei partecipanti, ma nato nella costruzione dialogica (Fabietti, 2005).

Nella pratica etnografica contemporanea, però, tutte le azioni dei soggetti si svolgono in universi di significato intrecciati e sovrapposti, e non solo quelli dell'etnografo e dei partecipanti.

La molteplicità dei mondi di significato, difficilmente potrebbe essere ricondotta ad uno spazio culturale circoscrivibile, a sfere di pratiche delimitabili, a versioni identitarie univoche. È il caso dei processi migratori, delle pratiche di genere e delle pratiche che costruiscono l'etnia, nelle quali intervengono tanto i processi di dominio globali caratteristici del sistema socio economico contemporaneo, quanto dei processi di distinzione, reazione e negoziazione messi in atto consapevolmente dai migranti.

Non si tratta quindi dell'incontro nel campo etnografico tra una cultura "occidentale" e una "primitiva", né della cultura del paese d'arrivo in confronto a quella del paese d'origine dei suoi immigrati, né della cultura *gagé* (termine in *romanés* che denota i non-rom) che incontra quella dei rom. Il mondo di significato della presente etnografia si colloca in uno spazio molteplice, nel quale forze globali, locali e translocali contribuiscono a delimitare gli universi di significato nei quali i soggetti si muovono.

L'etnografia multilocale (Marcus, 1995) o globale (Burawoy, et al., 2000) moltiplica lo spazio e le voci, per permettere di localizzare e storicizzare, senza togliere l'*agency* dei soggetti:

"qualsiasi identità culturale o attività è costruita da agenti multipli in contesti o posti che variano, e quindi l'etnografia deve essere concepita strategicamente per rappresentare questo tipo di molteplicità e per esplicitare le conseguenze intenzionali e non intenzionali nella complessa rete di connessioni di un sistema di posti" (Marcus, 1989, cit. in. Rodman, 1992)

Nella presente ricerca l'immersione nel mondo dei giovani rom romeni in Italia si è svolta lungo tre annualità di progetto. La durata "ufficiale" del mandato di ricerca è stata di tre mesi il 2007 (ottobre - dicembre), due mesi il 2008 (aprile e giugno) e di 18 mesi tra il 2009 e 2010 (marzo 2009 – settembre 2010). Abbiamo, però, mantenuto il contatto informale con il campo, e soprattutto con le persone e i nuclei familiari meglio conosciuti, a Milano o attraverso dei viaggi in Romania, anche nei periodi non coperti dal mandato di ricerca ufficiale. La durata nell'arco di una giornata della condivisione di momenti di vita è stata articolata in modo diverso attraverso le tappe cronologiche della ricerca. La nostra compresenza nei momenti quotidiani dei gruppi è stata molto più alta a Craiova rispetto a Milano. Per il tempo limitato dell'esplorazione a Craiova (due mesi durante l'anno 2008), abbiamo favorito una condivisione massima del tempo delle giornate con i partecipanti (10-12 ore al giorno), passate tra interviste e partecipazione nella vita del quartiere, riservandoci le notti per la scrittura delle note di campo.

A Milano, invece, abbiamo allocato nella fase iniziale, di aggancio e studio pilota, 3 ore al giorno in momenti diversi della giornata, con in aggiunta la scrittura giornaliera delle note, mentre successivamente, dal 2009 al 2010, una media di 80 ore al mese per un anno e mezzo comprendenti tutte le componenti della ricerca (note di campo, interviste, colloqui, lavoro di rete, ricerca tra pari, affiancamento nelle istituzioni, formazione e workshop e scrittura). Le differenze tra i contesti rivelano aspetti centrali legati alla pratica dell'etnografia. A Milano, dove condividevo gli stessi spazi della quotidianità con i partecipanti (i mezzi di trasporto, i luoghi pubblici), l'immersione, intesa come tempo passato con i partecipanti, è stata meno intensa nell'arco di una

giornata (una media di 3 ore per “uscita”), per permetterci anche un certo distacco, favorevole alla riflessione ma anche alla gestione delle proprie emozioni.

L’immersione etnografica ha riguardato gruppi e catene migratorie specifiche, che collegano punti e zone della Romania con città e campi in Italia, intercettate attraverso la risultante delle attività di strada. Già dai primi contatti in strada abbiamo capito la difficoltà di definire e di decidere l'appartenenza di una persona alla categoria “rom”, quando i modi di messa in atto delle varie identità e appartenenze sociali erano fluidi, e non permettevano una tale astrazione. La decisione su come muoversi nel campo etnografico ha seguito quindi la forma naturale che prendono le reti sociali (che includono persone di varie nazionalità che si muovono in spazi complessi, come quelli della città), attraverso un’operazione di selezione ragionata dei contesti nei quali immergersi.

La maggior parte delle nostre osservazioni si riferiscono soprattutto a gruppi provenienti dall’area Sud Ovest della Romania (le giurisdizioni di Dolj e Olt, ma anche Vâlcea e Gorj) e soprattutto dalla città di Craiova e dintorni, ma anche di gruppi provenienti dalla zona Centro-Ovest della Romania (giurisdizioni come Arad, Mures o Cluj). Il processo migratorio è iniziato tra il 2000 e il 2005 per molte delle famiglie incontrate, ma anche più recentemente. Non si tratta però di una migrazione di famiglie estese: a volte emigrano giovani soli, coppie da poco sposate e in genere chi nella famiglia è designato a trasformare la spesa del viaggio un buon investimento. Successivamente si ricongiungono altri famigliari, con periodi trascorsi in Italia più o meno permanenti.

Una prima difficoltà è stata quella di definire, a livello concettuale e pratico, l'appartenenza alla categoria d'interesse per la nostra ricerca: i tre criteri che definiscono il gruppo (il criterio dell'età, della nazionalità e dell'occupazione di strada), presentano una grande varietà di combinazioni. Ciò che nella logica di categorizzazione comune viene visto come un blocco concettuale (“i rom”), nella concretezza dell'esperienza si presenta con multiple sfumature. Abbiamo scelto di prendere in considerazione le proprie dichiarazioni di appartenenza etnica quanto quelle imposte da altri, tentando di capire quali sono i processi nei quali le due modalità interpretative si producono, quali sono i loro punti di confluenza e di discordanza. In altre parole, abbiamo lavorato con chi si dichiarava rom e con chi da questa etichetta si discostava, mentre veniva etichettato da altri come rom, riflettendo in ogni situazione sugli attributi che permettevano l’attribuzione dell’appartenenza alla categoria. A volte erano i nostri pregiudizi ad attribuire l’appartenenza etnica. In questo caso, abbiamo riflettuto criticamente sulla propria percezione e sui modi nei quali le persone prendevano le distanze dalla categoria imposta.

La nostra chiave di lettura è centrata sui processi di costruzione delle identità sociali, di allineamento o di presa di distanze dalle definizioni identitarie imposte, riprodotte o create all'interno degli spazi sociali di riferimento. Di conseguenza l'esplorazione tiene conto dell'intero quadro di attori sociali che compongono il mosaico della situazione.

Ci siamo focalizzati sugli adolescenti e giovani di età compresa tra 12 e 25 anni, ma abbiamo interagito anche con adulti significativi della loro vita e con gli operatori sociali che lavoravano in servizi o organizzazioni dedicati ai rom, ai giovani o che “trattano” in qualche modo problematiche

associate alla loro condizione di vita (gestione dei campi, pronto intervento per minorenni, servizi di giustizia minorile, servizi per la salute).

La tabella sotto presenta il numero di contatti realizzati da noi a Milano nell'ultimo anno e mezzo di ricerca, in strada o nei servizi, divisi per contesto di aggancio e rispettivamente per gruppi di età (minori: sotto i 18 anni, giovani: tra 18 e 25 anni, adulti: sopra i 25 anni) di genere.

			STRADA			
	SERVIZI	PENALE MINORILE	ELEMOSINA	BORSEGGIO	MUSICA	Totale
MINORI	10	16	24	9	4	63
GIOVANI	3	-	15	11	7	36
ADULTI	0	-	18		10	31
Totale	13	16	57	20	21	130

Tabella 3 Numero dei contatti stabiliti a Milano, nel periodo gennaio 2009- settembre 2010, per categorie di età

			STRADA			
	SERVIZI	PENALE MINORILE	ELEMOSINA	BORSEGGIO	MUSICA	Totale
DONNE	1	4	37	5	2	49
UOMINI	12	12	20	15	19	81
Totale	13	16	57	20	21	130

Tabella 4 Numero dei contatti stabiliti a Milano, nel periodo gennaio 2009- settembre 2010, per categorie di genere

I primi contatti con il campo etnografico, con i giovani rom romeni in Italia, avvengono nella Stazione Centrale di Milano e nelle vicinanze nei primi giorni di ottobre 2007. La scelta del posto per stabilire il primo contatto è stata molto legata all'interesse dell'equipe di esplorare gli universi della strada e delle attività illegali ed informali e la Stazione sembrava un buon posto per iniziare, perché numerosi romeni e rom romeni ne erano presenti quotidianamente.

Come risulta anche dalle tabelle sopra, gli agganci sono stati realizzati sono in strada o nei servizi. In una prima fase abbiamo scelto di non tentare l'ingresso nei campi nomadi, per evitare di stabilire primi contatti attraverso dei canali di potere potenzialmente imprevedibili e incontrollabili in termini di impatto relazionale con i partecipanti. Per i giovani, i campi sono posti di stretta vicinanza con gli adulti, a volte di controllo e di limitazione del movimento, di pressione normativa e di ruoli familiari ben delineati. Abbiamo preferito dei posti di più libera circolazione, di socialità in contesti cittadini, di compresenza di gruppi diversi. In tali contesti la nostra stessa presenza come ricercatori poteva essere gradualmente costruita e gestita e poteva non risultare subito artificiale, come sarebbe successo in un campo.

Abbiamo iniziato quindi con una prima mappatura delle aree della città più frequentate (metropolitana, mercati, piazze e vie) per osservare le presenze e i gruppi che le popolano. La

Stazione Centrale di Milano rappresentava uno snodo nelle storie individuali di migrazione: posto d'arrivo e di "prima accoglienza" di strada di migranti senza appoggi sul territorio, punto di scambio merci e d'economia informale, contesto di passa-parola e contrattazione di offerte di lavoro, spazio di socialità e divertimento. Altri ricercatori hanno condotto osservazione partecipante nella Stazione Centrale di Milano per studiare il capitale sociale e le migrazioni romene (Anghel, in press) oppure nei pressi della stazione per i fenomeni di piccola illegalità (Colombo, 1998).

Sul piazzale antistante alla Stazione Centrale si notavano dei piccoli gruppi di due o tre ragazzi, maschi e femmine, che compivano borseggi in prima persona, infilando la mano nella tasca dei passanti, con passi veloci e sicuri, per poi scappare subito dopo aver afferrato il portafoglio o il telefonino. Come tante altre piccole illegalità nella stazione, i furti sembravano accadere naturalmente e quotidianamente sotto gli occhi di tutti i passanti senza che nessuno li fermasse, a parte i giri frequenti della polizia, che paralizzavano l'attività per qualche decina di minuti. In parallelo, un gruppo di una ventina di adulti romeni era sempre presente sul lato sinistro del piazzale, a stare insieme, a giocare a dadi e a bere birra, adulti che sembravano fornire un ruolo di appoggio per i ragazzi attivi nei borseggi.

All'entrata nella metropolitana, invece, alcune ragazze rom romene chiedevano l'elemosina, con una dinamica dell'attività e delle presenze molto diverse (vestite con le gonne lunghe, non con i jeans, a differenza delle ragazze borseggiatrici). Il primo contatto con i ragazzi è avvenuto nel Piazzale della Stazione durante l'ora di pranzo, dopo tre uscite di osservazione. Il primo elemento di avvicinamento è stato l'approccio in rumeno, che ha incuriosito i ragazzi e ha permesso di oltrepassare un primo ostacolo relazionale; il secondo punto di forza è stato la presenza nell'equipe di un peer-educator con esperienza nel lavoro educativo in contesti di strada, che ha saputo valorizzare codici comunicativi ed esperienze della sua vita personale del tutto simili a quelle dei giovani (nel testo, Bogdan).

Dopo mezz'ora circa ci alziamo per andarcene ma decidiamo di avvicinarci per parlare con loro. Bogdan parla con uno di loro, incontrato precedentemente a Roma. Il ragazzo (13/14 anni) si mostra molto diffidente, non guarda Bogdan e risponde a monosillabi. A questo punto il primo avvistato inizia a parlare, si chiama Cosmin. La conversazione dura più o meno mezz'ora. Ci racconta di essere stato in diverse città in Italia e in Olanda (Amsterdam e Rotterdam). Ci dice di abitare a Cascina Borgo, in un accampamento (platz), molto probabilmente abusivo. Bogdan chiede come si divertono solitamente. Rispondono che vanno ad un Cinema alla fermata della metro di Cascina Borgo, dove c'è anche una sala giochi. Cosmin ha una specie di verruca sulla mano; Bogdan gli spiega di una medicina che "congela" l'infezione, la fa seccare e passare (medicinale a base di azoto). Propone di portargliela domani...

(Note di campo, Milano, 4 ottobre 2007)

Ho svolto la ricerca a casa in un senso duplice: abitavo, lavoravo e studiavo anche io a Milano, il viaggio a Craiova era un ritorno nel mio paese d'origine, diverso dai miei due colleghi, italiani. Allo stesso tempo Craiova non era pienamente casa, ma anche "esotica" in quanto si trattava di una

zona della Romania che conoscevo poco in precedenza, e di un mondo sociale al quale non mi ero mai avvicinata in questa misura (i rom romeni), per limitazioni legate alla prossimità, fisica e sociale. Quando il campo è “casa”, e quindi l’etnografo non è una presenza speciale, esotica o potente, lui o lei diventa un “nativo multiplo” (Mascarenhas-Keyes, 1987). Il nativo multiplo supera la posizione sociale a lui assegnata a priori per relazionarsi con tutto lo spettro di categorie sociali del contesto indagato, non solo la propria. Laddove la società è molto eterogenea, mette in gioco ed è percepito come portatore di identità multiple basate su attributi etnici o nazionali (sono stata vista come romena, non-rom, connazionale, o anche italiana), di età (un giovane adulto), di genere (una donna nubile) e di status (buono livello di educazione e middle-class). Nonostante ciò la relazione costruita con i partecipanti permette di trasformare anche queste identità in materiale malleabile e discutibile, pur rimanendo in un frame familiare attraverso la costante messa in discussione delle categorie che ci caratterizzano.

3.3. Lo spazio terzo

Uno degli obiettivi principali della presente ricerca, formulato sopra, è stato la promozione di percorsi di protagonismo, partecipazione e inclusione sociale per i giovani rom romeni in Italia attraverso la costruzione di relazioni di fiducia, mettendo la dimensione relazionale al centro della ricerca-azione.

Il termine di “relazione di fiducia” lo usiamo qui per identificare un processo a lungo termine di costruzione di rapporti, di partecipazione nella quotidianità delle persone e l’accompagnamento (motivazionale e concreto) attraverso passaggi, eventi e contesti di vita. In una visione relazionale dell’etnografia, l’etnografo si avvicina non a campi di esperienza, ma a persone, e capisce il mondo sociale nel quale si immerge attraverso delle esperienze di vita, passaggi, cambiamenti, spiegati ed incorporati nelle storie personali, che portano ad effetti e reazioni, riconfigurano opportunità e sostengono la crescita personale.

L’immersione etnografica ci ha permesso di creare momenti di partecipazione che sollecitavano l’attenzione e la memoria, ma anche un sincero coinvolgimento fisico ed emozionale, senza taccuino alla mano, nelle attività dei giovani. I momenti condivisi sono stati le attività lucrative della giornata, i pasti, i momenti di convivialità, di divertimento, le feste (battesimi e matrimoni), le attività sportive, il ballo, il viaggio, i momenti di contatto con i servizi; in alcuni di questi contesti il ricercatore si è aggiunto come un attore in più, altri sono stati “creati” nell’interazione ricercatori-partecipanti. La serie di fotografie allegate al presente capitolo raccontano “lo spazio terzo” di un pomeriggio in strada (Immagini 1-5).

Di conseguenza potremmo definire tre aree maggiori della partecipazione: il ricercatore nelle pratiche quotidiane del gruppo (visite al *campo*, a casa, esplorazione dei gruppi di strada), il ricercatore e i partecipanti in attività generate dal loro incontro (partite di calcio, sessioni fotografiche), i partecipanti nel mondo della ricerca (laboratorio sulle tecniche di ricerca con sei ragazzi e ricerca tra pari).

Il tipo di relazione che si è costruita con i partecipanti che ci hanno accompagnato per più tempo nel percorso della ricerca, richiama quella con i testimoni privilegiati nella ricerca etnografica, e si espande ad un percorso educativo e di crescita personale (in quanto emancipatorio e produttore di empowerment), raggiungendo la dimensione intima, psicologica e motivazionale della persona (ricercatori e partecipanti). Nonostante considerata un luogo privilegiato della costruzione del sapere antropologico (Fabietti, 1999: 2005), la relazione con i così-detti "informatore" è stata trattata poco rispetto ad altri aspetti del metodo.

I ruoli che l'etnografo (e a maggior ragione un etnografo in una ricerca azione) copre sono molto più vasti del binomio del ruolo coperto/palese, il più citato nelle descrizioni del metodo. Le relazioni che si costruiscono sul campo sollecitano, a volte, delle abilità e conoscenze da parte del ricercatore che non sono necessariamente legati alla ricerca. In uno studio sulle esperienze accademiche e socioculturali degli studenti di colore nella sua università, Wade (1984) si trova a "cambiare cappelli", a mettere in gioco anche abilità di consulente personale, informatore, collaboratore o insegnante.

Lo scopo è la crescita personale, dei ricercatori e dei giovani conosciuti, attraverso l'incontro, attraverso modalità che assomigliano il *co-operative inquiry* nelle pratiche discorsive, e la risoluzione di problemi nelle sue azioni concrete.

Con *co-operative inquiry* intendo l'approccio alla ricerca azione che mette l'accento sulla crescita personale, sull'auto-attualizzazione del sé e sull'esplorazione dei punti forti personali (Boog, 2003). Per raggiungere questi obiettivi i metodi che si usano sono variegati, Boog (2003) ne menziona i gruppi terapeutici, la terapia attraverso l'arte, la terapia gestalt e l'analisi transazionale. Nella presente ricerca abbiamo sperimentato l'uso di altre tecniche, come la costruzione della propria biografia, la fotografia e l'ascolto non-direttivo (soprattutto in contesti informali).

La risoluzione di problemi concreti si riferisce ad azioni di accompagnamento nella ricerca casa, ricerca lavoro, nella regolarizzazione in Italia, nel contatto con i servizi assistenziali e quelli sociali, nella mediazione di relazioni significative (con i servizi e le autorità, ma anche con altri componenti della famiglia).

Questo tipo di rapporto, di aiuto attraverso l'accompagnamento, si discosta da un modello di relazione assistenzialista, perché mira non a soddisfare in modo immediato i bisogni o coprire una mancanza, ma a rafforzare l'autoefficacia percepita e le capacità di fronteggiare le situazioni di vita. Si tratta di imparare insieme ai partecipanti a riconoscere e attivare una rete di servizi del territorio, cercare insieme delle soluzioni alle emergenze, in base alle priorità di vita stabilite da loro, per poi costruire autonomia nella risoluzione quotidiana dei problemi.

3.3.1. Chi siamo noi?

Per descrivere lo spazio terzo costruito sul campo con i partecipanti, è importante riflettere su “chi siamo noi” in questa relazione di fiducia. Si tratta di un interrogativo con il quale ci siamo spesso dovuti confrontare, in quanto la lettura e l’attribuzione di significati alla nostra presenza è sempre stata difficile da parte di chi questi ambienti li vive e li attraversa quotidianamente, e non ha potuto ricondurci ad esempi a loro famigliari. Abbiamo preso le distanze dal definirci “ricercatori” in quanto un’etichetta che ci ricordava la prospettiva di una scienza oggettiva, distaccata, impegnata ad osservare e non a cambiare le realtà. Allo stesso tempo il nostro modo e impegno operativo prendeva le distanze da figure come gli assistenti sociali, gli educatori o erogatori di uno specifico servizio, oppure, trovandoci a presidiare contesti di illegalità, di agenti di controllo.

Abbiamo scelto in ultima analisi di definirci come *operatori di prossimità in contesti di frontiera*, scegliendo un termine specifico dell’intervento sociale (quello di *operatori*), prendendo comunque le distanze da altre figure presenti nei servizi sociali. Il termine riporta anche all’anglosassone *fieldworkers* (operatori sul campo), utilizzato per riferirsi agli etnografi, che forse esprime nel migliore dei modi il nostro doppio impegno nella ricerca e nell’intervento.

Un operatore di prossimità si avvicina ai destinatari del proprio intervento, condivide contesti e momenti di vita, emozioni e scelte. Ha una funzione di specchio perché raccoglie e rimanda all’altro frammenti di vita e su questa pratica gioca il suo ruolo e il proprio intervento educativo.

Essere operatori di prossimità in contesti di frontiera (della marginalità, del disagio sociale) non è cosa semplice, e la nostra esperienza di campo ha portato alla luce notevoli criticità, difficili equilibri da raggiungere, malesseri e frustrazioni personali.

Qual è la giusta distanza tra gli operatori e i partecipanti? Per produrre conoscenza, riflessione e cambiamento bisogna avvicinarsi. Accompagnare e prendersi cura di altri significa legarsi a livello emotivo, soffrire perché ci si sente partecipi del malessere altrui, provare frustrazione per tutte azioni che terminano in un insuccesso. Nonostante la grande condivisione che nasce in rapporti, in alcuni casi, così fluidi e spontanei, bisogna sempre aver presente il proprio ruolo, il fatto che per quanto sia piacevole il tempo passato insieme è tempo di lavoro, tempo pagato, il fatto che la grande condivisione emozionale e affettiva di alcuni passaggi della vita non debba far dimenticare l’asimmetria insita in ogni relazione di aiuto.

Le relazioni costruite sul campo, nel nostro progetto di ricerca, non si sono limitate ai ruoli ricopribili nella sfera professionale, ma anche in quella personale. I partecipanti ci hanno “incorporati” nelle famiglie come madrine e padrini, fratelli e sorelle, amici, confidenti, consulenti, ospiti d’onore. Questo tipo di legami non sono solo ruoli che in quanto ricercatori abbiamo assunto per ragioni strumentali alla raccolta di dati, ma sono autentiche relazioni di alleanza che ci hanno accompagnato nell’intero percorso e permangono dopo la fine della ricerca.

Questo tipo di coinvolgimento relazionale, a volte molto forte, ha portato anche ad un ricco vissuto emozionale in tutte le tappe della ricerca. La preoccupazione, il senso della responsabilità,

la paura, la gioia e l'entusiasmo sono costanti del lavoro di campo, e componenti centrali della costruzione di conoscenza.

Il vissuto emozionale associato al lavoro di campo viene spesso trascurato nei racconti di ricerca, in quanto l'identità professionale, legata al fatto di mettere in atto abilità e metodi specifici del campo della ricerca sociale, sembra di prevalere davanti ad altre identità del ricercatore (Kleinmann & Coop, 1993). In realtà quello che accade nel lavoro di campo implica molto più dell'identità professionale del ricercatore, e nell'operazione di costruzione di "descrizioni oggettive" (Kleinmann & Coop, 1993, p. 13) della realtà studiata, consciamente o inconsciamente, il ricercatore omette aspetti legati all'esperienza e alla sua interpretazione che potrebbero portare ad un pensiero emozionale, equiparato ad un pensiero soggettivo.

È stato magari Malinovski (1992, cit. in Fabietti, 2005) con il suo "diario segreto" ad avvertire sul disagio, sulla solitudine, sul senso di smarrimento, sulle frustrazioni che accompagnano il lavoro di campo, della difficoltà di mantenersi a livello dell'ideale del "camaleontismo" etnografico tipico delle indicazioni metodologiche. A volte le note di campo scritte con una fervente attenzione alla memoria dei dettagli evitano di trattare i temi sensibili per lo stesso ricercatore:

"Quando ignoriamo i nostri sentimenti scomodi potremmo pensare che abbiamo ottenuto lo stato emozionale adatto per la distanza analitica. Sentirsi distante, indifferente, oppure insensibili ci fa pensare di esserci liberati dai sentimenti e quindi di poter essere oggettivi" (Kleinmann & Coop, 1993, p. 32)

Dobbiamo però accettare il fatto che le note "grezze" non esistono. Ogni volta che descriviamo eventi, persone e il loro cambiamento, sappiamo che le nostre parole implicitamente riflettono su quello che abbiamo visto e fatto (Ottenberg, 1990, cit. in Kleinmann & Coop, 1993).

Nella visione di Kleinmann e Coop (1993) i ricercatori di campo applicano il "lavoro" sui loro sentimenti, che si riferisce ad un continuo adeguarsi emozionalmente (ai livelli dell'espressione dell'emozione, del "fingere di", ma soprattutto al livello della recitazione profonda dei sentimenti) per mantenere il benessere relazionale, all'interno di un sistema sociale normativo dei sentimenti (Hochschild, 2006).

Il ricercatore è tenuto a sentire l'empatia, per poter cogliere il punto di vista dei partecipanti, anche se si aspetta di mantenere un certo distacco nelle relazioni costruite sul campo. Invece molto spesso succede che sia chiamato a raccontare dei vari aspetti della sua vita personale, le sue relazioni, gli hobby, i divertimenti, e del suo lavoro in genere. In questo modo ricercatore e partecipanti si conoscono. Però anche io, come Kleinmann (Kleinmann & Coop, 1993), mi sono trovata a sentirmi in colpa quando parlavo delle mie migliori opportunità e dei miei ruoli, valorizzati dai partecipanti, ma spesso difficilmente accessibili loro (come quello di studentessa o lavoratrice). Sentivo che tali racconti personali aumentavano la distanza sociale tra di noi oppure che stavo ricordando ai partecipanti di ciò che desideravano.

Empatizzare con i partecipanti portava molta sofferenza e delusione quando loro vivevano eventi dolorosi di vita. Essere alla portata di una chiamata sul cellulare quando qualcosa non andava bene complicava per noi l'equilibrio tra vita personale e ricerca-intervento. Il successo del

sostegno da noi accordato, in un quadro di multi problematicità, era molto difficile da distinguere dall'insuccesso, e ci siamo sentiti spesso in colpa o insufficienti.

3.3.2. Esplicitazione del ruolo

Come prima esplicitazione del nostro ruolo, abbiamo raccontato di "lavorare con ragazzi romeni" o "con i ragazzi di strada". Non abbiamo chiarito da subito le finalità di ricerca e di intervento, per colpa dei nostri timori: temevamo la difficoltà di comprensione di questo ruolo da parte dei ragazzi e l'interpretazione dell'indagine in termini polizieschi, soprattutto per il contesto di illegalità nel quale ci muovevamo. Abbiamo svelato completamente e in dettaglio il nostro ruolo in maniera graduale e nelle relazioni consolidate col tempo, e abbiamo ricevuto delle reazioni positive dai partecipanti rispetto alla ricerca. Nel citato sotto, Alex passa in ufficio e si fa spiegare che cosa significa, in realtà, la ricerca sociale:

"Torniamo a percorrere la strada sotto la pioggia e pensiamo a cosa fare quando arriveremo a Milano. Vuole passare a scaricare un po' di musica in ufficio e mi chiede quali sono i miei impegni. Gli spiego che ho una riunione nel pomeriggio, alcune cose da scrivere. Che normalmente lavoro dalle nove alle sei e mezza circa, e che facciamo circa un'oretta di pausa, come ieri. Ieri abbiamo pranzato tutti insieme, a Codici, anche con Alex, che appena sono arrivato mi ha spiegato in romeno di essere molto imbarazzato; a fine pranzo, in un momento di pausa in cui mi ha visto leggere e correggere un report, mi ha chiesto che cosa facessi. Gli ho parlato del nostro lavoro dicendo che molto spesso lavoriamo con i ragazzi, molti stranieri e mi sono immediatamente aggrappato a un esempio. Un comune o una regione magari ci chiamano per sapere chi sono questi ragazzi che vengono dalla Romania, da dove vengono, quali problemi hanno, quali soluzioni si possono pensare. E così anche per i ragazzi italiani, o per chi consuma droghe, o magari anche per handicappati e anziani. Mi sono meravigliato della spiegazione tutto sommato sensata e Alex ha annuito, dicendomi di avere afferrato. Oggi, ripensando al pranzo insieme, e a Oriana che lo ha colpito, mi chiede come sia possibile che siamo tutti così... un po' confuso ma forse intuisco il senso... mi dice che in Romania nessuno viene lì, ti ascolta, ti aiuta. Non esiste, e si meraviglia che invece noi ci occupiamo di questo, come se fossimo un gruppo di adorabili persone che si sono magicamente incontrate. Gli spiego che anche in Romania ci sono associazioni e servizi sociali che si occupano dei bambini e dei ragazzi in difficoltà e mi risponde un po' stupito che se è così allora può darsi che non siano passati dalla sua città. Magari in altre zone. A Florești no." (Note di campo, Milano, 16 settembre 2009)

Spesso, soprattutto al primo contatto, alcune identità sono prevalse a quella di ricercatori nella relazione con i ragazzi: eravamo visti come italiani o connazionali, giovani, amici di chiacchiera, ma anche poliziotti in borghese, assistenti sociali, oppure missionari neoprotestanti. Siamo stati spesso chiamati a stabilire conoscenze con diverse persone a noi sconosciute. La conversazione

spontanea con i passanti non rappresentava un evento straordinario per ragazzi e adulti che trascorrevano giornate intere in città, accompagnati da amici e familiari coetanei o poco più grandi.

“Da lontano Oana vede passare la violinista bionda e dopo essersi velocemente consultata con noi la raggiunge per agganciarla. All’inizio la ragazza (che poi scopriremo avere 38 anni) sembra reagire un po’ diffidente all’aggancio di Oana ma in pochi minuti si rilassa e ci racconta la sua storia. Dopo l’incontro siamo stupiti di quanto si sia aperta nonostante ci avesse appena conosciuti. Forse alcune di queste persone durante il giorno hanno veramente poche possibilità di relazionarsi con la gente e appena trovano uno spazio di dialogo è come se sentissero l’esigenza di esprimersi e raccontarsi.” (Note di campo, Milano, 29 aprile 2009)

3.3.3. Linguaggi e relazioni di genere sul campo

Un ruolo importante nell’aggancio e nella costruzione di rapporti di vicinanza con i partecipanti l’ha giocato la conoscenza della lingua romena. Il mio collega italiano Andrea e io parlavamo anche il romeno, mentre Luca, alcune parole di base in romanes. Un’equipe multilingua in un contesto multilingue. Le nostre conversazioni con i giovani avevano le caratteristiche linguistiche delle conversazioni informali tra migranti. Si usava un misto di romeno e italiano, si traduceva per chi non capiva, e si creavano delle nuove parole nell’adattamento.

Le relazioni si sono sviluppate costruendo canali, momenti e linguaggi di comunicazione propri o importando quelli giovanili, riferite allo spazio della Romania e dell’Italia. L’uso esteso delle telefonate, squilli oppure messaggini e la corporeità (pacche sulle spalle, abbracci, baci sulle guance, camminare mano nella mano oppure andare insieme in bagno) sono canali e linguaggi privilegiati nelle interazioni tra i coetanei, e sono stati spontaneamente adottati, per la vicinanza d’età nostra con quella dei partecipanti. La vicinanza e la corporeità si gioca anche sul campo del genere. È poco problematico quando la vicinanza corporea avviene tra persone appartenenti alla stessa categoria di genere, come nel caso del mio collega Andrea e Daniel, un giovane ragazzo rom:

“Daniel continua a proporre nuovi brevi argomenti di conversazione e mi sembra di notare come si sia nel tempo adeguato al nostro stile comunicativo, quello delle conversazioni piacevoli e non troppo impegnative, quello dello scherzo continuo e della risata, e soprattutto quello della gestualità e della corporeità. Per la prima volta noto come Daniel a più riprese attiri la mia attenzione (magari mentre sto parlando con Dorel) con delle pacche, dei morbidi pugni in pancia, un buffetto, tirando i cordini del mio cappuccio e della mia giacca... esattamente come faccio io (un po' inconsciamente, perchè è il mio modo di fare, un po' in maniera studiata, per costruire e mantenere un contatto, una vicinanza tangibile) con mille pacche e pacchette, carezze sui capelli, mano

appoggiata sulla spalla o sulla schiena, e cose così... è un caso? O stiamo costruendo un nostro registro comunicativo non verbale? La stessa cosa ci fa pensare ai baci sulla guancia all'abbraccio di quando ci si incontra. Non è una cosa alla quale i ragazzi sono abituati, non lo fanno tra di loro né con gli adulti. Noi l'abbiamo sempre fatto con loro (in strada ma anche al Beccaria, in tribunale, in comunità...) e in molti casi, adesso, sono loro ad aspettarselo, a porsi spontaneamente in questo modo. La cosa mi fa molto piacere. Non l'abbiamo portata avanti sempre consapevolmente, ma credo sia importantissimo ragionare sul corpo e la corporeità -magari proprio a partire dalla prossemica- laddove il contatto fisico è un tema comunque delicato (il contatto con le persone borseggiate, le botte della Polizia, l'esperienza in carcere, la vicinanza rispetto ai temi della prostituzione, l'intimità e la fisicità dei "campi", la femminilità e la sessualità, la violenza in famiglia...). (Note di campo, Milano, 11 marzo 2009)

(...)Nel weekend mi chiama Daniel ma non riesco a rispondere. Mi dimentico di richiamarlo e il giorno dopo mi arriva un sms con disegno da parte sua. Il disegno raffigura un omino con la testa sul cuscino e la scritta "zzzz" ad indicare che sta dormendo. Nella parte riservata al testo c'è scritto "Dani". (Note di campo, Milano, 20 febbraio 2009)

Gli uomini hanno legato tendenzialmente di più con gli uomini, e le donne con le donne, mentre l'interazione tra un uomo e una donna si è dimostrata problematica solo in pochi casi: una giovane donna sposata, chiedendo l'elemosina da sola in strada aveva paura di parlare ai miei colleghi uomini perché suo marito non sarebbe stato d'accordo, oppure quando un uomo adulto ha interpretato la mia libertà di interazione con donne e uomini come una proposta di tutt'altra natura.

La sensazione di paura avviene nell'anticipazione di quello che l'oggetto della paura potrebbe essere, quando non lo conosciamo con precisione e ci spaventa piuttosto la possibilità di avere delle "sorprese spiacevoli". Anche io ho sentito a volte sensazioni di sconforto, ansia e di paura di violenza di genere:

"Mi dirigo all'IPM, per rispondere al avviso di un'educatrice, che gentilmente ci ha chiamato qualche giorno dopo l'arrivo di Spang. Mi muovo nel Beccaria decisamente più a mio agio e saluto tutti i conoscenti incontrati al baretto o sui corridoi. Vado nell'ufficio dell'educatrice che mi fa una presentazione del caso, e mi spiega che l'unico contatto ricavato dal ragazzo è il numero di una sorella in Romania, che però ha confessato che i loro genitori sono tutti e due in carcere, e che lei non ha la possibilità di stare dietro al suo fratello nel suo periodo in carcere. [...]

Lei accenna anche al precedente reato di violenza sessuale, come per chiedere "ma sapevi anche che..." [...]

[...] Al mio ritorno le guardie mi trattano con gentilezza e interagisco direttamente con loro per far chiamare Spang, senza passare per l'ufficio dell'educatrice.

Durante un attesa di dieci minuti, in una delle stanze per colloqui educativi, mi passano vari pensieri per la testa, accompagnati anche da una certa ansia dell'ignoto. Immagino lo

scenario peggiore: un ragazzo mai incontrato in strada, arrabbiato e senza voglia di parlare, e magari anche potenzialmente violento. È sempre l'ansia a portarmi a stimare le distanze dalle guardie e l'esito di un eventuale grido, e a riflettere su come ci si comporta negli scenari professionali che presuppongono un incontro privato tra una donna e un giovanissimo carcerato. Come si fa?

Pensieri che svaniscono quando vedo arrivare niente altro che Spang, conosciuto da noi nel 2007 in Stazione Centrale, quando faceva „il figo”. L'abbiamo incontrato l'anno scorso prima di Natale a Milano e ci siamo riconosciuti con gentilezza e un certo imbarazzo. L'interazione diventa naturale e tranquilla, e ci salutiamo amichevolmente con due baci sulle guance, come facciamo con tutti i ragazzi, in carcere o in strada.” (Note di campo, Milano, 18 gennaio 2010)

Se in una fase iniziale dell'immersione, sia io, operatrice donna, che i miei colleghi, operatori uomini, svolgevamo colloqui all'IPM Beccaria con i detenuti del settore maschile, nell'ultimo anno abbiamo deciso di specializzarci: un uomo per il settore maschile e una donna per il settore femminile. Dato che la maggior parte delle educatrici del settore maschile erano donne, la mia presenza non è stata problematica rispetto alle regole dell'organizzazione. Il settore femminile per me è stata una scelta preferenziale, e abbiamo dato per scontato che anche per i ragazzi sarebbe più gratificante sul versante relazionale potersi relazionare con qualcuno della stessa categoria di genere.

Laddove abbiamo sentito che l'interazione tra un uomo e una donna in posizioni diverse (operatori, partecipanti, celibi e nubili) potrebbe essere percepita come problematica, abbiamo cercato di attenuare l'impatto di eventuali “trasgressioni” delle regole di interazione tra i generi ragionando su chi tra gli operatori sarebbe più adatto a stabilire il primo contatto e mantenere il legame con il singolo partecipante. Comunque, in una seconda fase di conoscenza e di fiducia reciproca, le limitazioni nell'interazione con partecipanti di un altro genere sono diventate meno pressanti, trasformandosi in un'occasione per arricchire i punti di vista sulle dinamiche e i posizionamenti all'interno di un mondo *gendered*. Come negli esempi sotto, nei quali la fisicità caratteristica delle relazioni di amicizia tra i giovani si stabilisce anche tra operatori e partecipanti di genere diverso:

Quando Filip ci vede non trattiene il sorriso e dice a gran voce al ragazzo con cui è sceso “visto?? te l'avevo detto!” mi abbraccia e bacia e quando sente che lo stringo replica la stretta e rimaniamo così qualche secondo. Bacia e abbraccia Oana e ci guardiamo illuminati dai vicendevoli sorrisi. Ci accomodiamo nella solita stanzetta e siamo tutti molto emozionati. Chiacchieriamo per più di un'ora passando dall'esposizione delle alternative per il giorno della scarcerazione a note molto più leggere sui miei capelli o sulle ragazze che voleva che gli spedissi in una busta, per fargli passare la solitudine in carcere. (Note di campo, Milano, 8 aprile 2009)

“Facciamo due passi e proprio dall'altra parte della strada ci sono Milion e Puşa che ci guardano sorridenti e ci vengono incontro. Baci e abbracci affettuosi (nota: mi viene

spontaneo dare due baci sulle guance a Puşa, e sembra che anche per lei sia lo stesso, anche se in realtà è per la prima volta che accade; le sorrido e le faccio notare che è da tanto tempo che non ci vediamo...lei conferma e specifica che in effetti non ci vediamo dal giorno del processo di Dorel e Milion)” (Note di campo, Milano, 9 aprile 2009)

A volte possono apparire anche dei sentimenti d’innamoramento o attrazione. Questo tipo di sentimenti sono tabù nelle relazioni d’aiuto, soprattutto nei confronti dei minorenni. Anche noi le abbiamo confrontate come un’impossibilità, per salvaguardare la propria tenuta professionale, ma anche per un sentimento di responsabilità nei confronti dei partecipanti, che faceva sembrare ingiusto un tale coinvolgimento:

[Il mio collega Andrea scrive] Quando viene il momento di salutarci mi chiedo se sia o no il caso di scambiare due baci con le ragazze, come sta facendo Oana. Nemmeno il tempo di trovare una rapida risposta che mi ritrovo stretto tra le braccia di Spania, che con un sorriso gigante mi dice che le ha fatto piacere conoscermi. Sono abbastanza imbarazzato, rido e le dico che è stato un piacere anche per me. Viene il turno di Giulietta, che molto sorridente mi saluta gentile e mi da due baci. Per tutta la mattinata ho avuto l'impressione che Spania avesse un atteggiamento seduttivo nei miei confronti, ma forse è solo una forma di gentilezza?” (Note di campo, Milano, 26 aprile 2009)

“Spania cerca sempre di tenermi per sé stessa, mormorando dei “segreti” che non capisco al mio orecchio, mentre le altre due ragazze stanno fisse a guardare. Mi scuso e rimprovero Spania per essere scortese, però lei mi chiama nella tenda per parlare da sole. Rimaste da sole mi dice di essere innamorata del mio collega Andrea [...] Io cerco di non commentare, dopo di che, dato che lei insiste con delle domande su di lui, le dico che per la natura del nostro lavoro, noi non possiamo essere coinvolti in relazioni amorose con la gente che aiutiamo. Insiste un'ultima volta: “ma secondo te lui non può o non lo vuole?” e io rispondo di non saperlo, di non averne parlato, ma che secondo me per lei è meglio di non pensarci più per non esserne ferita.” (Note di campo, Milano, 23 settembre 2009)

Anche se il mio collega è impegnato in una relazione stabile, aspetto che potevo raccontare in risposta alla confessione di Spania, mi sono difensivamente rifugiata nella “fredda” professionalità, come se con la sua domanda la ragazza avrebbe infranto un tabù. In questa situazione, ho stabilito discorsivamente dei limiti della nostra professionalità che in realtà si sta definendo, in un lungo processo, ancora oggi.

La composizione mista dell’equipe ha permesso in generale di attenuare alcuni aspetti limitativi del genere e di coinvolgerci selettivamente in attività e momenti riservati solo agli uomini o alle donne; soprattutto ci ha permesso di riflettere in modo comparativo sulle dinamiche di genere nell’interazione.

3.3.4. Dimensione della professionalità

Bisogna avvicinarsi alle persone e ai contesti per capire e per sentire ma questo richiede tempo, sforzo e dedizione in un'economia di risorse scarse. C'è una netta differenza tra il numero di contatti in strada e i percorsi di prossimità, ai quali si è arrivato con relativamente poche delle persone incontrate. Avviarne di più sarebbe stato impensabile e non sostenibile dall'equipe, d'altro canto in assenza di un rapporto stretto alcune azioni non si sarebbero potute compiere. Qual è il giusto equilibrio? Si può aggiungere che, come qualsiasi intervento progettuale o ricerca, abbiamo avuto scadenza temporale precisa, mentre i percorsi di cambiamento personale e di gruppo necessiterebbero di maggior tempo e respiro.

L'effetto iniziale della vicinanza relazionale è stato di entusiasmo, di responsabilizzazione e ha sempre dovuto essere bilanciato, anche con difficoltà, con la nostra capacità personale di sostenere dei rapporti stretti con persone che magari non avremmo mai conosciuto, se non spinti da un mandato lavorativo. Una delle partecipanti sottolinea nell'intervista biografica che, nella relazione con me, ciò che ha contato di più per lei è il fatto che le sono stata vicina quando lei era in carcere, attraverso delle lettere, nelle quali condividevo anche io degli aspetti della mia vita personale, in uno scambio da amiche. Sottolinea il fatto che non *sembrava* una relazione lavorativa, e ci suggerisce di comportarci da amici, non da operatori, con altri ragazzi che incontriamo in carcere.

„M: Non so se mi hai veramente capita, o magari hai solo fatto finta di capire, perché non hai sentito le stesse cose che sentivo io, ma tentando di capire hai potuto...

O: Ho provato a vedere, a capire come potresti sentirti...

M: Come io mi sento. Hai visto, mi hai scritto „tu sei quella che è abituata ad andare in giro tutto il giorno, come resisti laddentro?”. Anche ora ho le tue lettere. Ti giuro, ho le tue lettere, ce le ho a casa. Sono cose che...tu quando mi mandavi quella lettera, non che mi scrivevi chi sa che cosa, ma anche solo il fatto di mandarmela, mi dicevi “stai tranquilla, manca poco, dai, su!”, dai, non so che cosa, queste cose ti danno forza. E pensi: wow, guarda, qualcuno mi pensa davvero. Ma se tu vai e guarda, stai così con lui, e magari non gli dici nessuna parola di incoraggiamento, non riuscirai mai ad avvicinarti a lui. Se la prendi pian piano, la persona in causa, e gli spieghi, gli spieghi, questa cosa che uno passa in carcere non può essere spiegata, non c'è parola, nemmeno paragone. Ma se provi a capirlo, come hai fatto con me, a dare qualche consiglio, buono o cattivo che sia. Dirgli quello che pensi, perché se gli dici quello che pensi, si sente più vicino a te. Dice “sì, posso dirgli qualsiasi cosa perché anche lei mi dice tutto quello che le passa per la testa”. Gli dici, guarda che anche io...e ho incontrato anche una ragazza che così, e così, quindi queste cose.

O: Quindi deve essere una relazione reciproca, se chiedi l'onestà, devi anche dare l'onestà?

M: Come con l'amore. Vogliamo ricevere amore, dobbiamo dare amore.

O: Esatto.

M: Ma se tu vai e stai così, come quando vai dal prete a confessarti, e il prete, sai com'è, ti dice „dimmi figlio, dimmi figlia” e inizi a...no, non funziona così. Perché così non ti dice le cose direttamente, ti dice solo le piccole cose. Quello che sente veramente, te lo nasconderà in un certo modo. Perché, ti dicevo, sono cose che hai paura di dire. Ma se tu senti che nella persona con la quale parli trovi un amico, e non un volontario, quindi loro non devono trovare un volontario in questa cosa, ma un amico che li aiuta. Quindi se loro trovano degli amici in voi e non volontari...i volontari li trovi dappertutto, credimi. Guarda, se ora vado giù e chiedo „mi puoi aiutare con una cosa?”, anche quello lì è un volontario.

O: Ma non significa che ti comprende, no?

M: Esatto. Ma se voi andate e „Che cos'hai fatto? Guarda cosa ho fatto io questa settimana, mi è andata così”. Posso dire che quando mi hai scritto che sei andata a vivere con il tuo fidanzato ho riso. Ho detto „guarda cos'ha fatto Oana, Oana che aveva dei pregiudizi rispetto a questo!” Ho riso, mi ha addolcito la giornata questa cosa. Ci pensavo anche il secondo e il terzo giorno, pensavo a te e al tuo ragazzo, anche se non l'ho mai visto, lui. Oana che non pensava a questa cosa, che diceva che a lei non vuole adesso questa cosa. Mi ha divertito, il fatto sta che ti racconto una cosa di quello che sto passando, ma raccontami anche tu! Anche se è una stupidaggine. Una stupidaggine ti fa ridere. Laddentro, se qualcuno mi dice una stupidaggine che fa ridere, la mia giornata è felice. Ma se tu vieni, stai così e mi dici „Raccontami! Che cos'è che ti fa male, dove ti fa male, andiamo da un medico?” Non si fa così, perché i dottori ci sono là, ma non puoi mai fidarti. La fiducia manca soprattutto laddentro.” (Storia di vita, Magdalena, 21 anni)

Dal fascino iniziale di un mondo estraneo alla naturalezza dei rapporti di famiglia o di amicizia, ci sono state mille ragioni per superare il “conteggio delle ore” (la contabilità personale delle ore lavorative), e per provare gioia nel stare insieme ad alcuni dei “testimoni privilegiati”.

È la stessa vicinanza, invece a spingere anche verso la protezione del proprio spazio personale, soprattutto quando si condividono gli stessi contesti cittadini – lo spazio pubblico – con i partecipanti. A volte tornando verso casa dal lavoro mi capitava di fermarmi come per riflesso a chiacchierare con la ragazza che elemosinava sotto casa mia, altre volte invece, per la stanchezza, mi capitava anche di attraversare dall'altra parte della strada. Alcuni aspetti della mia vita privata li condividevo volentieri con i partecipanti, mentre per altri mi sentivo in imbarazzo, oppure ero poco disponibile ad ascoltare e ad accogliere, in alcuni momenti:

“La suocera mi chiede molto sulla mia vita, ogni tanto anche in modo imbarazzante. Tendo a rispondere, nascondendo le parti che penso non le vadano giù, ma cerco anche di menzionare anche aspetti che intuisco siano di differenza tra le nostre vite, per produrre commenti e valutazioni. Racconto del mio lavoro, della scuola. Lei mi racconta molto dei suoi figli, soprattutto quelli piccoli, che vanno a scuola in Italia. Mi ricordo poco.” (Note di campo, Milano, 7 aprile 2009)

“Ci incontriamo davanti all'entrata della MM, dove Spania mi aspetta seduta da sola. Giulietta è andata a comprare qualcosa, quindi la aspettiamo. Spania mi chiede sul viaggio in Romania, molto interessata di com'è andata sia a Tătărași che a Lancrem. Le racconto in breve il viaggio. Noto che è molto interessata delle nostre faccende, e spesso non so come bilanciare il fatto che loro si raccontino e quanti dettagli sulla nostra vita e lavoro ci stanno in una tale relazione. Anche per ragioni di tempo: preferisco usare il tempo insieme a loro per sapere di più sulla loro vita. Conto di solito sul fatto che le persone preferiscano parlare di loro stessi, per un innato egocentrismo, ed evito di dare molti dettagli su di noi.” (Note di campo, Milano, 31 luglio 2009)

Non sempre l'immersione profonda è stata risentita come un fattore di efficienza professionale, come un modello ideale dell'etnografia lo suggerirebbe. La soddisfazione del rapporto personale, umano e reciproco è stato a volte accompagnato anche dalle difficoltà date dalla situazione di multi-problematicità delle vite delle persone che abbiamo incontrato, dal punto di vista della situazione abitativa, lavorativa, familiare. A volte i loro contesti di vita erano deprivati relazionalmente e mancanti di supporto sociale, e le richieste superavano spesso le capacità di tre operatori.

Una volta che ricercatore e partecipanti si sentono legati da relazioni di alleanza familiare o di amicizia, il senso di responsabilità nei confronti dei partecipanti aumenta, e si è trattato, nel nostro caso di una responsabilità *partecipata* alla loro vita, in un progetto da compiere insieme (che altra migliore definizione del padrino o della madrina, ruoli che siamo stati chiamati a compiere). È sempre la vicinanza ad aumentare il rispetto dei ricercatori per i partecipanti e viceversa, a spingerci ad accordare una maggiore importanza all'etica della ricerca, a svelare e a farci aiutare direttamente nel proseguire gli obiettivi della ricerca.

I rapporti e i sentimenti nei confronti dei partecipanti non sono sempre stati continuativi e non sono caratterizzati solo di cura, amicizia o vicinanza. Alcune relazioni sono state sospese durante la ricerca e a volte abbiamo perso le tracce dei nostri contatti, per il ritorno definitivo o a tempo indeterminato a casa in Romania, per l'emigrazione verso un altro paese, per i periodi in un carcere fuori Milano, per l'entrata in un regime di protezione delle vittime. Abbiamo risentito ogni contatto chiuso come una perdita, in quanto la profondità delle relazioni con i partecipanti non è rimasta senza risonanza per noi.

In un caso ci sono state delle tensioni relazionali tra me e una giovane ragazza. Lei si è sentita tradita quando avevo raccontato ai miei due colleghi di averla incontrata per caso, fuori dagli orari lavorativi. La costruzione dei ruoli multipli di ricercatore-educatore, collega (Ramona era una dei ricercatori a pari, vedi punto 0

La ricerca tra pari) e amica, è fallita in questa relazione ed è stata esplicitamente messa in dubbio dalla mia interlocutrice, che ne percepiva la fragilità e le priorità a volte in contraddizione. Percepiva la sovrapposizione di ruoli come scorretta, mettendo paletti diversi dai miei tra il lavoro, l'accompagnamento educativo e l'amicizia. Mentre avevo rispettato in primis una regola di lavoro: “confessare” in equipe anche gli incontri informali con i partecipanti, lei si è sentita tradita per una regola dei sentimenti: non si raccontano delle cose personali agli altri.

3.3.5. Punti di vista: la traduzione

Creare dei forti rapporti significa anche essere schierato tra parti e ruoli in opposizione o in conflitto, in un mondo relazionale fitto e complicato. Quando genitori e figli si denunciano, quando si è amico di una famiglia che è in conflitto con un'altra, quando ti viene chiesto di mantenere un segreto in un'istituzione della giustizia, la vicinanza è problematica, e il ricercatore-operatore sente di muoversi su un terreno molto instabile. Durante il nostro progetto ci siamo, per esempio, trovati molto vicini al punto di vista dei figli ma non a quello dei genitori, abbiamo condiviso la sofferenza e preso le parti dei ragazzi che finiscono nel circuito penale ma abbiamo percepito meno quella del personale dei servizi che con fatica si dovevano relazionare ai giovani borseggiatori.

Tipico di questo schieramento è stata la riflessione sulla mediazione, e in particolare sulla traduzione linguistica. In alcune situazioni ho assunto il ruolo di interprete, sostenendo gli educatori delle istituzioni della giustizia minorile a svolgere dei colloqui oppure accompagnando giovani e adulti al momento dell'accesso ai servizi italiani, per aiutarli con la lingua. In quanto interprete della situazione tentavo di fare il mio meglio per tradurre nel modo più fedele possibile, senza aggiungere delle considerazioni personali agli interventi di ciascuna delle parti; mi ritrovavo, però, consapevolmente o meno a prendere le distanze da ciò che esprimevo a nome di qualcun altro. Non riuscivo ad aderire ad un ruolo idealizzato d'interprete neutro, così come non riuscivo ad essere l'etnografo "oggettivo". La traduzione è intrinsecamente imperfetta, per la non equivalenza delle lingue e dei linguaggi. Ogni discorso si produce ad un intreccio tra universi di riferimenti, saperi, discorsi locali e translocali e posizionamenti individuali.

A volte mi trovavo a voler sfumare toni troppo forti, a spiegare elementi in più per rendere maggiormente comprensibile il messaggio, oppure a sottolineare, attraverso il richiamo ripetuto alla terza persona ("lei dice che..."), che prendevo le distanze dalle parole che stavo pronunciando. Quando il messaggio tradotto era dissonante alla mia propria posizione mi sentivo a disagio, e soffrivo per non poter dire la mia opinione. Interpretare il ruolo di interprete significa anche essere ufficialmente escluso dalla conversazione mentre si diventa la personificazione della lingua comune. In realtà ho osservato che la mediazione linguistica non è una componente inanimata o inattiva della conversazione, e che influenza in una molteplicità di modi l'andamento della stessa.

Queste tensioni sono contenute anche nel complesso concetto di mediazione linguistico-culturale, ruolo coperto nelle organizzazioni del sociale da operatori appositamente formati. Non solo un ruolo d'interprete, ma un ruolo di orientamento, di comunicazione e di rappresentanza. La differenza di capitale informazionale accanto a quello linguistico istituisce anche dislivelli di potere tra mediatori e le parti "mediate", in quanto si ha un accesso differenziato alle risorse.

Da un'altra parte, il contesto dei servizi pratica discorsi contrastanti la mia esperienza soggettiva delle relazioni che si costruiscono. Gli operatori sono tenuti ad applicare un'astrazione

in più dal vissuto condiviso con i ragazzi ospiti, a tradurlo in un linguaggio psicosociale o giuridico e di eliminarne le sfumature emozionali:

“L’educatrice è scontenta della presentazione che ha fatto del caso, e me ne parla:

“No, non sono contenta, perché il giudice ci ha detto più di una volta che noi non dobbiamo offrire un parere personale, un’impressione, dire che questo qua mi piace mentre quello lì non mi piace. Devi essere neutro e professionale, non farti influenzare dalle emozioni e preferenze”.

Mi ha colpita la sua preoccupazione, differente rispetto al nostro approccio, mi ha fatto pensare quanto ci siamo distaccati da ciò che nei servizi nei quali lavoriamo viene “dato per scontato”. La neutralità, che a me sembra una falsa idea, impossibile da raggiungere, e usata per descrivere un’idea di professionalità nei servizi della giustizia minorile.” (Note di campo, Milano, 25 novembre 2009)

La condivisione con i colleghi rappresenta sicuramente uno dei contesti nei quali gli operatori riescono a dare senso e interpretare il loro proprio vissuto emozionale, che deve invece scomparire dalle schede, dalle relazioni e dalle presentazioni ad un pubblico avvisato, in grado di prendere delle decisioni sulla sorte del minore. Il vissuto emozionale viene quindi considerato una barriera alla conoscenza, e non una componente della stessa.

Da interprete e da etnografo-operatore mi sono comunque sentita parte di un continuo riposizionamento, al quale tentavo di resistere, pensando che in questo modo sarei stata più corretta nei confronti delle persone con le quali interagivo. Consideravo che, da brava etnografa, avrei dovuto prendere in considerazione multipli punti di vista rispetto ad una realtà e cercare di legittimare ed empatizzare, in modo uguale, con ogni punto di vista. È una strategia di discorso interiore che ha funzionato per il management delle emozioni, per ridimensionare la tristezza o la rabbia che a volte sentivo. Altre volte, invece, il “mal di stomaco” persisteva:

Nei miei primi giorni a Craiova ho fatto uno strano sogno. Incontravo delle persone, alcune conosciute, alcune che invece sembravano conosciute ma non lo erano. Mi mostravano scene di vita, scene normali, ragionevoli, che diventavano poco a poco, appena me ne rendevo conto, irreali e assurde. Le scene si precipitavano verso finali illusori, irrealistici, verso conseguenze non prevedibili, neanche dai personaggi stessi, che facevano anche paura. Volevo uscirne, ma era impossibile. Sembrava un mondo a sé, un mondo che si auto-riproduce, senza che qualcuno possa controllarne le conseguenze. Come nel cartone di Willy il Coyote, le porte permettevano a qualcuno di entrare, ma per qualcun altro si trattava di porte finte disegnate sul muro. Il mio mal di stomaco di oggi nasce dalla realtà del sogno. E anche se il coyote non è mai riuscito a mangiare Beep Beep, il volatile corridore, ho ancora fiducia nei nostri prodotti ACME, anche se -o proprio perché- meno esplosivi di quelli del cartone. (Note di campo, Craiova, 15 aprile 2008)

A volte la diffidenza nella realtà di ciò che si percepisce e la paura di sbattere contro delle finte porte si manifestano nei sogni, che possono diventare un sotto-testo dello spazio etnografico (Salamon, 2002).

Non penso di essere mai riuscita a percepire le persone con le quali ho interagito e le loro realtà in modo oggettivo. Anche la presente ricerca, quindi, resta punto di vista parziale, nella quale l'esperienza dei giovani rom viene filtrata attraverso la mia esperienza sul campo e, una seconda volta, attraverso l'esperienza dei testimoni *privilegiati*.

3.3.6. Dimensione dell'illegalità

Lavorare in contesti di illegalità complica la gamma di azioni realizzabili da un operatore sul campo. Per poter agganciare e consolidare relazioni con alcune persone (soprattutto legate al giro del borseggio) abbiamo scelto di condividere con i ragazzi questo ambito, e di essere presenti in strada anche nei luoghi di borseggio. Mal volentieri, ci siamo inseriti nell'interazione tra guardie e ladri (ossia tra borseggiatori e forze dell'ordine) rischiando inevitabilmente, in alcune occasioni, di lanciare messaggi ambigui alle due parti in causa. Se avvisare la polizia che si stava commettendo un reato avrebbe rovinato le nostre relazioni di fiducia con i giovani borseggiatori, la scelta di posizionamento che abbiamo dovuto fare si presentava in situazioni abbastanza sfumate. Un esempio è l'incontro descritto sotto:

“Quando scendiamo non li troviamo più. Decidiamo di spostarci ad un'altra fermata della metropolitana, altra zona che ci era stata segnalata più volte in passato. Ci mettiamo sulla banchina ad aspettare la metro ma una coppia di agenti della Polizia attira la nostra attenzione. Salgono sulla metro verso periferia. Due le ipotesi che ci vengono in mente: o vanno al Beccaria oppure hanno ricevuto una segnalazione per qualche borseggio compiuto in zona. Decidiamo di seguirli a distanza e cambiamo banchina, mettendoci a qualche metro da loro. Decidiamo di scendere alla penultima fermata, perché loro non sono ancora scesi, e l'ultima è quella dell'IPM. Scendono con noi, ora sembra quasi che siano loro a seguirci. Buffo. Prendiamo le scale mobili davanti a loro e un istante dopo vediamo i due ragazzi fermi accanto al telo di un ambulante. Situazione pessima, siamo esattamente tra loro e i due agenti. Loro ci sorridono accoglienti ma non vedono chi c'è alle nostre spalle. Che fare? Opzione uno: ci fermiamo e salutiamo, ma loro abbasserebbero l'attenzione e magari sarebbero beccati; associare l'arresto a noi sarebbe abbastanza problematico, come se avessimo portato noi la Polizia. Opzione due: avvisare esplicitamente dell'arrivo della Polizia, concedendo un piccolo vantaggio; opzione che ci sembra estrema, troppo connivente. Scegliamo una confusa via intermedia; quando ci salutano li guardiamo fissi negli occhi, non rispondiamo al saluto e prendiamo le scale sulla sinistra in modo da non incrociarli. Loro capiscono che qualcosa non funziona per il verso giusto e ci mettono un secondo in più a vedere arrivare i due agenti. Siamo in superficie e vediamo tutta la scena come a rallentatore. I ragazzi che corrono a mille all'ora fuori dalla MM e prendono la prima via sulla destra. La polizia arriva un minuto dopo di loro, chiede informazioni all'ambulante che sta fuori dalla metro, lui sembra proprio indicare la direzione sbagliata, fa un cenno verso sinistra e loro perdono

completamente i ragazzi. L'inseguimento è terminato. Noi restiamo cinque minuti alla fermata e poi proviamo a seguire la possibile via di fuga dei ragazzi, ma nulla da fare. Non li vediamo più. Speriamo che non ci abbiano associato all'imprevisto e ci proponiamo di tornare a cercarli nel giro di una settimana, per chiarire l'equivoco e per sapere come è andata. (Note di campo, Milano, 19 ottobre 2009)

Non sembrare connivente ma allo stesso tempo accogliere tutti i tipi di racconti, anche di borseggio, è stato difficile. Ci sembrava corretto trasmettere ai ragazzi nelle circostanze potenzialmente ambigue una nostra posizione sul borseggio, che poteva essere riassunta come: "lo capisco, però non posso essere d'accordo". Siccome sbagliare questo messaggio ci avrebbe fatti sentire responsabili di rafforzare un'attività da una parte illegale, da un'altra portatrice di sofferenza nelle vite dei ragazzi, ne parlavamo e ci confrontavamo spesso:

Saliamo a prelevare proprio accanto all'uscita della metro, e nell'attesa osserviamo i due nel pieno dell'azione. Seguono ragazze e signore e si avvicinano a loro proprio mentre salgono le scale; osserviamo tre tentativi e in ognuno dei casi riescono ad aprire borse/zaini e poi vengono beccati o rinunciano. Ci vedono e sorridono. Cerchiamo di non ricambiare i sorrisi, convinti che in momenti come questo si debba sempre essere chiari e precisi sulla nostra non partecipazione, non complicità nel momento del borseggio. Non è sempre facile governare le distanze rispetto alle loro attività quotidiane, la vicinanza è sempre spontanea, immediata...(Note di campo, Milano, 15 marzo 2009)

A volte abbiamo usato la conoscenza dei "giri del borseggio" per farci riconoscere come attori fidati. Anche se c'è il rischio di rafforzare o annuire, attraverso questo rispecchiamento, l'abbiamo considerata un'occasione per far emergere ed accogliere un frammento dell'identità delle persone con le quali interagivamo:

[Parlare del borseggio] Al di là del contenuto dello scambio la cosa che risulta molto positiva è il clima amichevole che si crea, in qualche modo complice, a partire da una sorta di nostra "accettazione" del coinvolgimento nelle economie di strada (a quale altro italiano avrà confessato così spudoratamente che rubava, lasciando intuire che non si tratta di un'esperienza conclusa?). Mi sembra ancora una volta un momento importante, quello in cui qualcuno all'esterno riconosce anche al volo o anche per scherzo un frammento autentico di identità, senza giudicarla, in qualche modo accogliendola... ed è una cosa che crea un clima relazionale particolare, di quello che si costruisce con gli altri ragazzi... materiale su cui riflettere)... mi spiega che stava a Marsiglia quando aveva dieci anni, come a dire che era troppo piccola per borseggiare.(Note di campo, Milano, 20 marzo 2009)

Il mandato istituzionale, professionale al quale partecipavamo richiedeva di stabilire, anche in questo caso, dei confini al ruolo dell'operatore, che successivamente dovevano essere rincorporate nelle dinamiche delle relazioni di strada. Ci siamo spesso chiesti se avremmo dovuto accettare o rifiutare la *cinste*⁵ che i giovani incontrati in strada insistevano ad offrire in segno di amicizia o di riconoscenza – caffè, panino al "Mac", oppure bibite, sapendo che in qualche modo i soldi per pagarla erano legati ai circuiti dell'illegalità che condizionava le vite di molti di loro:

"Propongo di bere qualcosa al bar di fronte, il Derby, opzione alla quale avevo pensato fin da ieri, alla ricerca di uno spazio di chiacchiera diverso dalla strada. Accoglie con favore la mia proposta e quando entriamo e io metto la mano sul portafoglio mi blocca e insiste per pagare. Si ripete la dinamica che stiamo imparando a decifrare, con chi è appena uscito dal carcere che paga da bere a chi gli è stato vicino in segno di riconoscenza e di celebrazione della libertà. [...]"

Sono molto contento di questo incontro, della dinamica uno-a-uno molto intima e amichevole che si è creata, dello spazio di "normalità" che il bar e il racconto hanno permesso di costruire. Lucian sembra molto legato a noi, pensa con affetto anche a Oana e Massimo, ha insistito fino al momento in cui non è riuscito a incontrarmi e sembra uscito sereno e fiducioso dall'ora trascorsa insieme. Mi sembra importante che si costruisca insieme una relazione significativa centrata su traiettorie -anche solo ipotetiche-alternative. In cui ci sia spazio per immaginarsi, per pensarsi e magari per progettarsi, o per fare qualcosa di simile. Probabilmente molto è stato detto solo per rispettare e celebrare il momento ma credo che questa parte sia molto importante. Chiarire il nostro punto di vista, specificare e ripetere i nostri consigli, consolidare il nostro appoggio; credo si possa creare una forma di vicinanza onesta e sensata, al di là di quello che poi succederà nella roulette russa della strada." (Note di campo, Milano, 16 giugno 2009)

Se il clima di vicinanza e onestà è stato un nostro maggiore desiderio, dobbiamo anche ammettere che è difficile trovare una soluzione definitiva ad alcuni punti di criticità, che sembrano permanere come punti interrogativi rispetto alla gestione del lavoro sul campo e delle proprie emozioni. È necessario un riposizionamento continuo, che incide su tutte le dimensioni del processo della ricerca: il rispetto dei diversi gruppi con i quali si interagisce, l'attenzione alla produzione di cambiamento, la mediazione rispetto all'accesso ai servizi e le logiche di empowerment, l'attenzione per le aspettative create in noi stessi e nei nostri interlocutori, possibili fonti di delusioni.

Siamo però d'accordo con Kleinmann e Coop (1993) sul fatto che distaccarsi emozionalmente e ignorare i propri sentimenti sono strategie che funzionano solo a corto termine e in contesti con ruoli chiari e definiti (come quelli istituzionali). Vivere una sensazione di estraniamento da sé

⁵ In romeno *cinste* significa da una parte "onore", mentre *a face cinste* (fare onore) significa offrire da bere.

stessi e da ciò che si sente è un disagio, anche se interpretato come oggettività scientifica o professionalità.

Appare più ragionevole la ricerca di strumenti e sensibilità per accettare e *attraversare* queste emozioni (come la scrittura delle note di campo, o la riflessione nell'equipe) e queste sfide, nel tentativo di proteggere noi stessi, i nostri interlocutori e i nostri colleghi dalle forme più confuse di espressione degli alti livelli di pressione avvertiti. La ricerca del grado di prossimità e di coinvolgimento più adatto alle singole situazioni è un'operazione che non prevede una soluzione finale, l'elemento di scoperta sta probabilmente nel viaggio e non nella destinazione.

3.3.7. Strategie del lavoro sulle emozioni

Con "lavoro emotivo" mi riferisco al *"tentativo consapevole di modificare quantitativamente o qualitativamente un'emozione o un sentimento. "Lavorare su" un'emozione o un sentimento equivale, per i nostri scopi, a "controllare" un'emozione o a fare "recitazione profonda". Si noti che "lavoro emotivo" indica il tentativo, l'atto di provare, e non il prodotto di tale sforzo, che può essere più o meno riuscito"* (Hochschild, 2006, p. 105).

Abbiamo ricorso a delle strategie di lavoro sulle emozioni, approfittando dello spazio riflessivo caratteristico della ricerca etnografica e del lavoro in equipe, scelta spinta anche da un desiderio di mantenere una sorta di "igiene mentale" nel lavoro di campo. Una componente etica necessaria quando si lavora con adolescenti in una situazione di disagio.

La scrittura delle note di campo ha rappresentato uno strumento di mediazione riflessiva, il cui ruolo è andato oltre a quello di promemoria. La scrittura ci ha permesso di esprimerci, organizzare i pensieri e sedimentare l'esperienza, mettere in discussione i nostri presupposti, compiere un lavoro di prima interpretazione ma anche trasferire il vissuto da un primo livello esperienziale ed emozionale ad un livello più astratto, di condivisione e di concettualizzazione.

Le note etnografiche hanno compreso la descrizione in dettaglio dei luoghi, delle persone, degli eventi, delle domande e delle risposte. La scelta fatta è stata di includere nelle note di campo e nell'analisi le riflessioni sulla nostra identità, sulle nostre emozioni, sugli atteggiamenti e gli stereotipi di cui noi stessi ricercatori acquisivamo consapevolezza. Questo per esigenze personali di auto-espressione, ma anche per meglio rappresentare quanto accade "in mezzo" durante l'incontro tra due mondi, quello dei ricercatori e quello degli adolescenti rom, la natura dell'interazione. Alla fine della giornata, l'esperienza si raccontava, si condivideva e si riformulava, influenzando la memoria stessa degli eventi.

Lo spazio riflessivo delle note, in quanto strumento che richiede anche un grande investimento in termini di tempo, è stato generalmente utile per la gestione delle emozioni, in quanto attraverso la narrazione nel diario l'esperienza si ridimensionava e acquistava maggiore senso e coerenza. In alcuni momenti però ha mancato proprio questo bersaglio. La scrittura di alcune storie complicate e contrarianti è stata a volte rinviata a tempi più calmi, magari per auto-

proteggersi. I ricercatori stessi hanno messo in atto strategie di coping con le emozioni diverse tra di loro in momenti diversi del percorso, e la scrittura non può funzionare per tutti come migliore meccanismo di espressione emozionale. Anche la fotografia ha permesso il distacco dal proprio sguardo, elemento centrale di una pratica riflessiva.

La regola che ci siamo imposti nell'equipe di tre ricercatori-operatori di campo è stata quella di raccontarci "tutto". Sessioni dedicate d'equipe trattavano dei nostri sentimenti: erano organizzate attorno al tema "come mi sento a realizzare questo lavoro". Abbiamo utilizzato la metafora dell'isola per descrivere le relazioni tra noi: ci siamo detti che il campo di ricerca è il mare e l'isola è l'equipe, unica risorsa stabile. La metafora però è evoluta, come le relazioni tra di noi e le relazioni costruite nel campo. Lontani da essere un blocco di persone fisse come una isola, siamo stati piuttosto delle navi navigando nello stesso mare, con percorsi sinuosi, a volte anche divergenti. La comunicazione intensa però ha trasformato anche dinamiche interne in risorsa e lo spazio di confronto in fonte di piccole rivelazioni.

Attraverso la partecipazione, la condivisione e la scrittura, abbiamo seguito una linea di costruzione della conoscenza che riteniamo essenziale: comprendere significa condividere, la conoscenza si costruisce in un processo di interazione, aggiustandosi continuamente.

Verso la fine del progetto, abbiamo maturato un maggiore equilibrio e abbiamo riflettuto sulla distanza relazionale da altri punti di vista, diversi da quello di una professionalità distaccata. I processi relazionali ed emozionali dei ricercatori-operatori sono stati "lavorati" nel riflettere (in quanto opposto allo schivare per un'ideale di oggettività o professionalità) e utilizzare tutto il materiale, compresa l'emozione, come testo etnografico.

3.4. Spazi e luoghi dell'esperienza

La dimensione dei contesti, degli spazi di vita diventa una scelta metodologica e una chiave analitica importante, in quanto è legata alle diverse performance delle identità (soprattutto per quanto riguarda il genere, l'età, l'etnia, i concetti centrali della presente ricerca). Lo spazio (con i connotati fisici, relazionali, simbolici) è più che un sottofondo delle azioni delle persone, diventa un sistema d'istituzioni che produce e riproduce norme, aspettative, significati sociali legati al genere, all'età, all'etnia e alla razza, come mostrato sopra (Green & Singleton, 2007; Spain, 1992). A loro volta, gli attori sociali usano, producono e manipolano gli spazi e l'intero universo di significati ad essi associati.

Nelle varie fasi della ricerca abbiamo appurato di essere di fronte a gruppi che vivono di localizzazioni molteplici, sia per le differenti opportunità e rapporti con gli spazi di vita tra uomini e donne, nello spostamento all'interno della città, per gli andirivieni tra Romania e Italia, tra diverse città in Italia e tra diversi paesi europei, sia per i riferimenti culturali, che rimandano sempre a un "qui" e a un "là", fonti di confronti e paragoni. Di conseguenza, nella ricerca abbiamo dovuto gestire elementi di simultaneità e di pluri-collocazione, adattare gli strumenti e concetti alle dinamiche locali e transnazionali delle donne e uomini rom romeni in migrazione, ed elaborare nuovi strumenti di ricerca per superare il nazionalismo metodologico ed epistemologico (Levitt & Glick Schiller, 2004).

Nei prossimi paragrafi dettaglierò le opportunità e limitazioni dei vari contesti per lo svolgimento della ricerca, per l'aggancio e l'interazione con i partecipanti che li caratterizza e l'impatto dei luoghi sul tipo di conoscenza e di azione prodotte. Mi sono riferita ai luoghi della città, ai *campi*, al contesto del nucleo familiare, ai contesti istituzionali e transnazionali come luoghi di esplorazione etnografica.

3.4.1. I luoghi della città

Punti di vista

Se ci si ferma nei sotterranei di una qualunque stazione della metropolitana milanese, nei corridoi o sulle banchine anche solo per una decina di minuti, è facile accorgersi che accanto ai percorsi standard, indicati con frecce e insegne e percorribili in qualche frazione di minuto, ce ne sono mille altri con traiettorie meno prevedibili. Sono quelli degli addetti alle economie informali e illegali della strada; musica ed elemosina o piccoli furti e borseggi.

Si direbbero invisibili, ma è una questione di punti di vista. Quello dei passanti è frettoloso, concentrato sull'orologio e su un arrivo da qualche parte; a volte assonnato, a volte

sospettoso, a volte pensieroso per la giornata che sta per cominciare o è appena terminata. E invece basta fermarsi, e in un istante emergono universi paralleli.

Giovani e adulti con strumenti musicali ad ogni fermata cambiano vagone sincronicamente descrivendo danze e coreografie, su ogni vagone si ripete lo stesso saluto e lo stesso augurio, unico e sfuggente per chi passa veloce, quasi eterno per chi lo ripete decine e decine di volte ogni mattina. E mille volte ho una famiglia povera, e mille volte vi prego, e mille volte grazie, all'interno di un meccanismo che ogni volta obbliga a raccontare da capo la propria sofferenza e il proprio bisogno, come in una triste filastrocca.

C'è chi resta fermo sui gradini, con una scatola o un cappello in mano, e chi si inventa un mestiere accanto ai distributori automatici di biglietti ATM, assistendo i passeggeri più inesperti.

Poi ci sono quelli che si mimetizzano e attendono fino al momento migliore per infilare la mano nelle tasche o nelle borse dei disattenti, quelli sempre attenti, sempre in fuga, senza mai pace se non nella propria immaginazione di successo e ricchezza.

È una questione di punti di vista. Diversi, per la gente che non attraversa i corridoi ma li vive, ci si ferma, ci lavora, e che non comprende solo suonatori, elemosinanti e borseggiatori, ma anche controllori, guardie private, agenti di polizia, addetti alla nettezza urbana e anche operatori di strada.

(Entrata di diario online, 7 gennaio 2010)

Una prima osservazione legata agli spazi della strada è l'alto grado di compenetrazione tra gruppi, attività e circuiti economici formali e informali differenti, il lavoro regolare, le attività informali e l'illegalità; è da sottolineare l'intreccio costante tra mondi che spesso si immaginano distinti, la continua sovrapposizione tra traiettorie di vita differenti e le scelte e azioni riconducibili a più sfere economiche e sociali che coesistono all'interno dei percorsi individuali. Vivere la città significa per i ragazzi contrastare la segregazione residenziale dei *campi*, situati molto spesso nell'estrema periferia della città e abitati, anche se non esclusivamente, da persone identificate con la stessa categoria etnica. In genere, la segregazione nei contesti lavorativi è molto più bassa di quella residenziale e porta a più interazioni tra i gruppi etnici al lavoro rispetto al tempo libero (Ellis, Wright, & Parks, 2004).

Queste dinamiche incidono significativamente sul livello generale di sensibilità, capacità e competenze dei ragazzi e delle ragazze che vi partecipano. Relazionarsi con persone portatrici di esperienze, lingue e abitudini diverse dalle proprie, interagire con rappresentanti delle autorità, imparare a muoversi nella città, districarsi nei servizi, nei linguaggi tecnici e burocratici e nel sistema delle opportunità nascoste della metropoli è un'operazione di decentramento, di mediazione, di apprendimento cooperativo, di attraversamento di sfere di significato diverse da quelle familiari.

Molti giovani rom romeni, soprattutto provenienti dall'area di Craiova, sono, o sono stati in un momento precedente della storia migratoria, coinvolti in attività di strada (musica, elemosina,

borseggi). Ne abbiamo avuto conferma visitando quartieri in Romania, nei racconti dei giovani e nelle proprie esplorazioni di strada. La strada rappresenta anche il luogo privilegiato delle nostre esplorazioni di campo e delle attività insieme ai giovani (conversazioni informali, navigazione internet, passeggiate, sessioni fotografiche, pasti, orientamento per le visite mediche o nei procedimenti legali e burocratici). Il lavoro di campo nei luoghi della città ha presupposto la maggior parte delle volte l'interazione in e con un gruppo di adolescenti e neomaggiorenni, a volte anche con adulti, compagni di attività di strada. Nel caso degli adolescenti più grandi l'esperienza quotidiana delle uscite per elemosina, borseggio, o musica in compagnia di coetanei comporta aspetti positivi per il contatto fuori dal proprio gruppo di riferimento e di età, come è stato il caso con i ricercatori. Questo aspetto ci ha permesso di costruire delle modalità di interazione informali, in momenti nei quali gli adolescenti esperivano una relativa libertà rispetto al controllo normativo parentale e del gruppo di riferimento. Allo stesso tempo, i tempi effettivi di contatto sono stati ridotti e le attività si programmavano nell'immediato perché i ritmi delle attività di strada non permettono pause troppo lunghe.

Nella dinamica della strada il ruolo del ricercatore è difficile da chiarire e resta in una posizione ambigua. Allo stesso tempo lo spazio pubblico è sotto meccanismi di controllo da parte delle autorità, e il ricercatore deve cercare di giustificare la sua presenza a volte anche sul posto del compimento di un reato.

3.4.2. Il contesto abitativo

I *campi nomadi* sono le aree di sosta attrezzate per i "nomadi" (equiparati ai rom) in gran parte delle città italiane, dove i migranti vivono in condizioni di sovraffollamento, di mancanza di strutture igieniche e sanitarie, di segregazione da aree commerciali o residenziali. La vita nei campi crea spesso dei circoli viziosi, limitando l'accesso al mercato di lavoro, alla scolarizzazione e ai servizi per persone che non hanno spazi adeguati per vivere, riposare o per la cura personale. Le condizioni di vita, la discriminazione nell'accesso ad altre forme di abitazione o di sussistenza, l'intreccio tra sfere delle economie illegali ed informali coesistenti, l'intervento pubblico sono alcune delle principali caratteristiche che rendono il *campo* un luogo di potere e di sofferenza. In più, le politiche cittadine legate agli sgomberi degli insediamenti abusivi e dei *campi di sosta attrezzati* determinano una condizione di generale incertezza sugli orizzonti temporali delle famiglie che le obbliga a ridefinire ciclicamente il ventaglio di bisogni, priorità, e progetti.

I *campi* sono la forma dell'abitare data per scontata quando si parla dei rom in Italia, riproducendo nei discorsi pubblici, nell'erogazione dei servizi e anche nella ricerca le stesse logiche di segregazione che caratterizzano gli stessi *campi* come spazi dell'abitare. Nonostante sia la forma magari più frequente, di sicuro la più allarmante, per i rom in Italia, non bisogna sicuramente lavorare non solo nei *campi*, se si lavora con i rom, perché non tutti i rom si trovano nei *campi*, ma anche in case di proprietà, di affitto, nei posti letto, in accoglienza o in carcere.

Nella nostra ricerca abbiamo partecipato ad alcuni momenti della quotidianità di campi milanesi, legali ed abusivi, anche se abbiamo favorito altri spazi nella nostra esperienza (per esempio, la strada) per privilegiare il suo target giovanile. I campi sono luoghi segregati, caratterizzati da rapporti di forza e potere non solo legati ai circuiti relazionali degli abitanti, ma anche politicizzati, d'accesso sempre mediato (molto spesso i *gatekeepers* si trasformano in canali di potere, sia che si tratti di "capi" di *campo* o di rappresentanti delle ONG che presidiano i campi). Abbiamo visto quindi l'accesso come difficile o complesso da presidiare, al meno nelle prime fasi della ricerca. Pian piano che la nostra conoscenza del territorio e dei gruppi aumentava, ci siamo sentiti più sicuri ad entrarci, accompagnati dai giovani già conosciuti in strada che vi abitavano, in quanto loro "amici".

Il periodo della ricerca e soprattutto il 2010 è stato caratterizzato da un'ondata di sgomberi che hanno ridisegnato la distribuzione abitativa sul territorio di Milano e provincia, chiedendo ai servizi legati ai *campi* di ripensare il loro territorio e di rifare gli agganci. Siamo riusciti però a seguire delle traiettorie individuali o di famiglie una volta sganciati dal *campo* (attraverso degli appuntamenti nei luoghi della città, attraverso l'uso esteso delle comunicazioni telefoniche, o attraverso i vari servizi che li seguivano). Il lavoro di campo ha acquisito quindi una dimensione longitudinale, permettendoci di seguire le vite delle persone nonostante i frequenti spostamenti e cambiamenti nel paesaggio abitativo milanese.

La costruzione di relazioni di maggiore vicinanza è stata possibile però solo in situazioni diverse dal *campo*: in Romania nel quartiere Romanesti, nell'abitazione familiare Milano e anche in strada. Questo aspetto può essere spiegato dalla particolare situazione di disagio delle famiglie nei *campi*, dalla difficoltà di costruire spazi di comunicazione intima in condizioni di sovraffollamento, dal forte carattere normativo che ha per i giovani la presenza dei famigliari, dai più stretti parenti al gruppo familiare esteso.

3.4.3. Il contesto del nucleo familiare

Come conseguenza pratica degli obiettivi e del target della ricerca, abbiamo favorito gli spazi di condivisione con i giovani lontano dall'autorità parentale degli adulti. L'opportunità di passare del tempo con adulti e giovani insieme (molto spesso genitori e figli o parenti, perché la coabitazione intergenerazionale è un modello diffuso) è stata a volte da sfruttare, a volte da evitare in quanto l'età adolescenziale è uno spazio di contestazione, anche di allontanamento dall'autorità genitoriale. Nel caso delle famiglie rom in Italia gli scarti intergenerazionali sono forti e visibili, a volte portano a conflitti e rotture, rendendo complicato il posizionamento del ricercatore-operatore in tali dinamiche.

In alcune situazioni sono aspetti del discorso pubblico, dell'intervento sociale oppure legale che portano agli scarti e alle rotture intergenerazionali. È il caso delle accuse di sfruttamento e riduzione in schiavitù nei confronti di alcuni genitori dei giovani coinvolti in attività di strada, oppure della colpevolizzazione generalizzata degli adulti per la mancata scolarizzazione dei loro

bambini. Nei 3 anni di ricerca abbiamo incontrato numerose separazioni, volontarie o imposte dal Tribunale dei Minorenni, permanenti o temporanee. Nei casi di procedimenti legali di separazione dei figli dalla famiglia, la nostra conoscenza delle famiglie e delle relazioni tra figli e genitori è stata a volte una risorsa, però allo stesso tempo un assetto scomodo, perché ci siamo proposti di non denunciare, testimoniare o sostenere direttamente azioni legali o testimonianze in situazioni di abusi, violenze o sfruttamento, anche se le nostre azioni hanno avuto un impatto indiretto su tali processi, in quanto impegnati nella promozione dei diritti dei minori ma anche dei genitori. Anche se non abbiamo intrapreso delle azioni legali dirette, siamo stati guidati da valori come l'autodeterminazione e la promozione la libertà delle persone, quindi in sostanza impegnati a combattere fenomeni di riduzione in schiavitù e sfruttamento. L'articolazione del concetto legale di sfruttamento è stato esplorato dal punto di vista degli stessi partecipanti giovani rom romeni, delle istituzioni di giustizia minorile e di protezione e dal punto di vista legale, con lo scopo di comprendere come legami affettivi e prestazioni economiche si intrecciano per determinare costrizioni e libertà.

Laddove i giovani ci hanno guidati verso il loro mondo familiare, ci siamo lasciati coinvolgere in reti dove pian piano ci siamo delineati dei ruoli riconducibili agli stessi schemi delle relazioni di parentela: siamo stati considerati fratelli maggiori, padrino e madrina, adulti di riferimento. A parte i ruoli simbolici, siamo diventati anche risorse del nucleo familiare, materiali e affettive, chiamate in causa per problemi abitativi, per l'accesso al mercato di lavoro, per accompagnamento dei percorsi individuali o all'interno di strategie di affermazione sociale. Alcuni partecipanti si rivolgevano a noi per accompagnarli dal medico, per sostenerli nella ricerca lavoro o nella ricerca casa mentre ci chiamavano "i nostri fratelli maggiori". La dimensione simbolica del nucleo familiare rimane centrale dell'esplorazione in tutte le situazioni e per la vita degli adolescenti rom. È stata presa in considerazione nell'esplorazione attraverso l'immersione diretta del operatore nel nucleo familiare (con situazioni nei quali i suoi ruoli sono stati incorporati in un quadro di relazioni di parentela), oppure attraverso i racconti dei giovani che, raccontando a noi, ricostruivano storie di relazioni ed eventi famigliari.

3.4.4. L'immersione nei contesti istituzionali

All'interno dei servizi invece l'investimento ufficiale era di consulenti esterni - collaboratori per i minori rom romeni, però una volta inseriti, il ruolo è variato a seconda delle situazioni, delle abilità nel definire una posizione e delle pratiche propri, del tipo di relazione costruita con ogni singolo operatore e delle caratteristiche dei "casi" ("i casi" sono i nostri partecipanti, i giovani rom romeni, una volta presi in carico dai servizi). Abbiamo affiancato alcune comunità, il Pronto Intervento di Milano, i servizi della giustizia minorile (Istituto Penale Minorile "Beccaria" e il CPA di Milano), ONLUS che offrono assistenza materiale, organizzazioni di volontariato.

Anche nel contesto dei servizi abbiamo mantenuto la pratica riflessiva delle note di campo, anche se la scelta del contenuto non è stata facile, in quanto le persone con le quali si interagiva

erano i colleghi operatori sociali, avendo lo stesso nostro ruolo, e non un “altro” più lontano, come i giovani rom romeni. L’aspetto che ha pesato di più sulla scelta di includere alcune delle conversazioni informali piuttosto che altre è stato legato ad una concezione valoriale del mondo di lavoro occidentale che separa la sfera professionale da quella personale, l’informalità dalla formalità. Quindi sentivo di dover proteggere alcuni aspetti legati all’esperienza personale degli operatori nel contesto delle istituzioni perché faceva parte di un discorso informale non esplicitato negli accordi di ricerca presi con le istituzioni (relazioni e conflitti sul lavoro, relazione lavoro-vita personale degli operatori). Sento quindi di aver favorito di più le esigenze di costruzione di conoscenza più formali all’interno delle istituzioni, permettendo un controllo diretto dai vertici delle organizzazioni (direttori, coordinatori di servizi leggevano e potevano suggerire e costruire insieme a noi contenuti nei report, racconti, analisi di dati riferiti al proprio servizio) sulla conoscenza prodotta e mantenere l’attenzione sulle pratiche legate al trattamento dei casi, e non sul vissuto dell’istituzione in senso più generale.

Ragionando in un’ottica di sistema, però, l’immersione di campo “vera e pura”, cioè i momenti condivisi con i giovani rom romeni e le loro famiglie nei campi, in strada, nei parchi, nei bar, sui treni, etc. non sarebbero stati sufficienti per sostenere gli obiettivi della ricerca azione, se non spostando l’attenzione verso il versante istituzionale, responsabile del “trattamento”, delle categorie discorsive promosse al livello pubblico e delle politiche. L’approccio all’interno dei servizi è stato quello di co-costruzione di conoscenza, di scambio sui fenomeni, sulle tendenze e sui singoli casi e le loro possibili soluzioni. La presenza più assidua è stata nel Centro di Prima Accoglienza di Milano, una struttura contigua al Istituto Penale che ospita minori in stato di arresto, per un massimo di 72 ore, in attesa del giudizio.

Altri codici di comportamento, estranei al ricercatore, definiscono i ruoli e le pratiche nel sistema di servizi. Ogni contesto di produzione di conoscenza si lega a delle pratiche sociali, e quindi i servizi si sono rivelati, non senza le fatiche dell’accesso, un mondo carico di relazioni e significati, linguaggi e valori, che vanno ben oltre la professionalità in senso stretto.

La presa in carico nel contesto dei servizi per i minorenni avviene attraverso delle modalità più strutturate e prevedibili, la permanenza nelle strutture permette la costruzione di uno spazio di vicinanza con i giovani, ma a condizione di rispettare le pratiche dell’istituzione. Per noi, trascorrere del tempo insieme (es. a giocare o a chiacchierare), così come abituati dalla strada con i ragazzi, poteva diventare problematico all’interno di una struttura con dinamiche e ritmi calcolati. Di conseguenza, l’intervento ha preso quasi sempre forma del colloquio, con esiti positivi per quanto riguarda la ricchezza dei racconti, ma mantenendo la formalità del contesto. I percorsi dei giovani all’interno delle istituzioni di cura sono stati seguiti nel tempo, e a volte abbiamo partecipato anche alla decisione sui progetti educativi per i singoli casi. Molto spesso quello che veniva richiesto dagli operatori era una mediazione non tanto culturale, quanto legata alle culture, cioè ai significati, alle pratiche sociali, alle storie dei diversi gruppi di giovani coinvolti in attività di strada. Nei casi di aggancio e di contatto con giovani esclusivamente all’interno dei servizi, esiste il rischio di essere percepiti di più come legati alla sfera “formale” dell’intervento e l’informalità deve essere riguadagnata quando ci si incontra in strada. Un aspetto problematico è quello della confidenzialità: l’impegno di collaborare con gli operatori degli altri servizi deve essere messo in

bilancia con il diritto del ragazzo alla confidenzialità dei colloqui. Abbiamo scelto di metterci d'accordo con i ragazzi su qualsiasi informazione che noi avremmo trasmesso e incoraggiarli a praticare loro stessi una maggiore condivisione con gli operatori.

3.4.5. Il contesto transnazionale

Se è accettato che il transnazionalismo deve essere anche una caratteristica della ricerca quando si studiano le migrazioni di comunità transnazionali (Levitt & Glick Schiller, 2004), le implicazioni concrete che il concetto ha per le pratiche conoscitive non è così chiaro. Le migrazioni dalla Romania verso l'Italia sono state approcciate da alcuni studiosi in chiave transnazionale (Anghel, in press; Cingolani, 2009) perché caratterizzate da frequenti andirivieni, dai legami mantenuti in migrazione con i familiari a casa e da uno scambio culturale forte tra i due paesi europei. Le comunità transnazionali sono reti di persone che non condividono lo stesso territorio ma uno stesso campo sociale, come per esempio le diaspore o i gruppi professionali che vivono in città diverse ma che sono accomunati da un forte senso di classe. L'accento cade sulla coscienza identitaria e il senso di appartenenza comune che le persone mantengono nonostante la separazione fisica, e resta da vedere se nel caso delle migrazioni romene prevalga un'idealizzata identità comune transnazionale o se le differenze di classe, ricchezza e status, e aggiungeremo anche le differenze etniche, stratificano i gruppi in migrazione, in Italia o al ritorno in Romania (Cingolani, 2009).

Lavorare con gruppi di rom romeni migranti ha richiesto, quindi un'etnografia pluricollocata, multi-situata (Hannerz, 2003; Marcus, 1995), che prendesse in considerazione le comunità internazionali, i contesti di partenza e d'arrivo, le pratiche transnazionali tese al mantenimento dei legami fuori dai confini di un unico paese o di una nazione (mezzi di comunicazione, viaggi). L'etnografia multi-situata devia dal modello classico di immersione etnografica, è più limitata in durata e rispetto alla profondità dell'immersione in ogni contesto, però guadagna in quanto permette di sorprendere le interconnessioni tra le realtà locali (Hannerz, 2003). È ovvio il fatto che i giovani e gli adulti rom romeni vivono una doppia presenza nella comunità di provenienza e quella di arrivo, dove la casa in Romania rimane un contesto di alto significato normativo e simbolico anche dopo anni di migrazione in Italia. Si torna per eventi importanti nella vita delle persone (nascite, matrimoni, battesimi), nei periodi di particolare disagio in Italia (in seguito agli sgomberi o a un periodo trascorso in carcere), mentre molti adulti proiettano il loro futuro a casa, dove si vedono ritornare in nuovo status sociale e in una condizione di benessere acquisita con la migrazione. La comunità a casa rimane un forte punto di riferimento normativo e, attraverso il mantenimento dei legami con i componenti della famiglia rimasti a casa, il *campo* in Italia può riprodurre in parte le sue dinamiche, come vedremo in una sezione successiva.

Siamo stati chiamati a partecipare allo spazio relazionale dei giovani rom o per rafforzare la dimensione transnazionale di altri servizi (es. Pronto Intervento del Comune di Milano, Istituto Penale Minorile Beccaria). L'organizzazione dei viaggi, il viaggio verso casa compiuto insieme, la

presenza nei punti di partenza e arrivo dei pullman dalla Romania e le comunicazioni telefoniche con i familiari rimasti o tornati a casa sono stati altrettanti momenti per familiarizzarci con la dimensione transnazionale in Italia e in Romania.

L'immersione a Craiova e nei dintorni, invece, si è svolta nel corso di un mese, da maggio ad aprile 2008, con due ritorni, uno a novembre 2008 e uno a luglio 2009 (dove abbiamo esplorato anche una zona del confine con la Bulgaria, nel paese di Lancăm) ed è stata focalizzata su due aspetti: la quotidianità e le relazioni significative degli adolescenti rom, da una parte, e i servizi locali a loro indirizzati, di carattere sociale, sanitario, scolastico o legati al tempo libero, da un'altra.

La maggior parte del tempo è stato impiegato a tessere e vivere relazioni nel quartiere Tătărași, identificato in precedenza come una delle zone di provenienza dei ragazzi incontrati in strada a Milano. Ci siamo focalizzati sugli adolescenti, sulle loro famiglie e relazioni significative e sugli spazi di vita in genere. Il contatto con gli adolescenti e le famiglie di Tătărași è stato quasi permanente nel periodo trascorso a Craiova, in momenti di vita quotidiana (calcio, TV, pranzi e cene) o in situazioni particolari, significative per la vita del quartiere (matrimoni, anniversari, feste religiose). L'accesso al campo di ricerca è stato facilitato, nel caso del quartiere Tătărași, dalla conoscenza dei gruppi di ragazzi presenti a Milano e dalle ricorrenti richieste di aiuto e intermediazione con le istituzioni italiane che le famiglie dei ragazzi ci hanno rivolto.

Tornati a Milano, abbiamo mantenuto i contatti più stretti attraverso le occasionali telefonate e visite e abbiamo spedito delle foto fatte insieme, che abbiamo poi ritrovato, un anno dopo, incorniciate.

A Craiova abbiamo deciso di adottare alternativamente un ruolo coperto e uno palese. Dal ruolo di operatori sociali, fino a quello di ricercatori con scopo valutativo del sistema di intervento, le nostre auto-presentazioni sul campo di ricerca variavano nel dettaglio e nell'accuratezza. Le risposte alla nostra presenza oscillavano tra familiarità e diffidenza, ma legittimazione e fiducia di fronte alle eventuali resistenze è stata garantita spesso dai giovani stessi, diventati la chiave d'accesso al loro mondo. Un mondo che svelavano con gradualità ed entusiasmo, al motto di "*così facciamo noi*". Nei confronti degli adolescenti e delle loro famiglie abbiamo scelto di valutare, in ogni contesto, l'opportunità di rendere più o meno chiaro il nostro complesso ruolo di ricercatori. Queste scelte sono state necessarie visti i nostri frequenti contatti con persone implicate nella rete degli adolescenti borseggiatori e degli adulti che, a diverso titolo, gestivano le diverse attività. Una gestione complessa del ruolo che ha richiesto in più momenti di trovare definizioni di noi stessi e del nostro lavoro che fossero, di volta in volta, comprensibili e ricevibili dai nostri interlocutori. Spesso il processo di negoziazione delle nostre identità, partito da un punto centrato sull'autoattribuzione del ruolo di ricercatori sociali, si concludeva con una etero-attribuzione di identità che ci collocava su ben altri piani: amici, assistenti sociali, poliziotti, stranieri.

Abbiamo così sperimentato sulla nostra pelle la difficoltà di vedersi attribuita una identità sociale in contesti di estraniamento. Non si tratta di un problema meramente linguistico, ovvero di avere le parole per dirlo. Il problema sta nella necessaria ricodificazione dei ruoli sociali, ponendo le identità in termini relazionali e contestuali. Il processo di ricodifica dei ruoli sociali indirizza le

interazioni verso *frame* (Goffman, 2001) di cui raramente il ricercatore è in grado di governare le regole di ingaggio. Così, magari, uno finisce per essere identificato come il *naşu*, il padrino di un bambino, per essere ricompreso in una rete di relazioni che fornisce legittimazione all'interazione e un ruolo all'interno di questa.

Per quanto riguarda invece il contatto con le istituzioni e con i *gatekeeper* (referenti e leader dei gruppi rom a Craiova) abbiamo scelto di rendere il nostro scopo palese, anche per giustificare il nostro interesse e per ottenere il consenso alle interviste.

Abbiamo realizzato sei interviste semistrutturate con:

- due rappresentanti delle sedi locali di istituzioni pubbliche nazionali – *Direcția Generală de Asistență Socială și Protecția Copilului* (Direzione generale per l'assistenza sociale e la protezione dell'infanzia) e *Agenția Națională pentru Romi* (Agenzia nazionale per i rom);
- due rappresentanti di organizzazioni non-governative con sede a Craiova - *World Vision* e *Asociația Vasiliada*;
- il responsabile del Servizio di Assistenza Sociale e il direttore della scuola di un Comune a 40 km di Craiova.

Abbiamo realizzato degli incontri meno formali con il direttore di una scuola di un quartiere a maggioranza Rom a Craiova; due mediatori scolastici; un mediatore sanitario; un rappresentante di un'agenzia governativa per il contrasto della discriminazione; i rappresentanti di tre organizzazioni non-governative per e di Rom.

Nel caso di Craiova abbiamo osservato che quanto più si è trattato di interviste formali, tanto meno affidabili si sono rivelate le informazioni (“*se mi registri, allora ti dico altre cose*” oppure “*per registrare bisogna parlare con il direttore X*”), per ragioni che ci sembravano molto simili alla paura e alla ricerca del “*politically correct*”. Posso intuire che questa reticenza sia dovuta alla frequente pubblicità negativa che le istituzioni di protezione dell'infanzia romene hanno a volte ricevuto nella stampa internazionale:

“La formalità diventa rigidità, l'attenzione per ogni singola parola diventa mutismo, incomunicabilità. La non discriminazione diviene negazione della complessità dei contesti e delle storie, la specificità di ogni caso diviene impossibilità di astrarre, impossibilità di proporre profili interpretativi. Le aree critiche scompaiono nella possibile criticità di ogni cosa, perché “anche i figli degli accademici possono essere abbandonati”, il potenziale disagio è ovunque, quindi non è bene volerlo ricercare in un paese, in un quartiere, in un gruppo. Non è bene sbilanciarsi perché tutto quello che dirai potrebbe essere usato contro di te.” (Note di campo, Craiova, 8 aprile 2008)

Anche la comunicazione del gruppo stesso della ricerca (i giovani rom romeni) doveva essere bilanciata, adattata. Ci siamo spesso trovati di fronte a rappresentanti di istituzioni che si sforzavano di non concepire le differenze etniche, per una mal compresa – secondo noi - correttezza. In questo contesto, ad esempio, dichiarare di studiare “adolescenti rom coinvolti in attività informali ed illegali” suscitava immediatamente reazioni contrariate, come se, nel

tentativo di individuare le caratteristiche di un gruppo specifico, fossimo noi stessi a costruire lo stereotipo. Queste reazioni, peraltro, possono essere viste non solo come difficoltà metodologiche, ma anche come indicazioni del clima e dei discorsi istituzionali in riguardo al tema “Rom”.

3.5. Il laboratorio biografico

Per attenersi all’obiettivo di sostenere il protagonismo dei giovani, abbiamo messo in atto anche dei percorsi individuali di costruzione della biografia attraverso il racconto di sé, con il desiderio di massimizzare l’impatto di crescita personale che un percorso biografico può avere per il partecipante. L’idea dei laboratori biografici parte dal racconto dell’esperienza di vita come un processo che:

“...consente all’intervistato di spiegarsi e di argomentare, di dare, con le parole, un senso alla propria esperienza, di ri-costruire connessioni e modelli, di valutare e comparare in funzione del proprio divenire sociale” (Bichi, 2002, p. 38, corsivo in originale)

L’autobiografia ha una prima utilità incontestabile nel costruire rapporto e per il suo effetto catartico (Symonds, 1939). È stata largamente utilizzata nella ricerca sociologica, ma diversi autori hanno sottolineato la sua componente educativa e di crescita personale (Riccio, 1958; Vries, Birren & Deutchman, 1990; Demetrio, 1999) ed è un supporto per azioni di counseling con adolescenti e per lo sviluppo in età adulta.

3.5.1. Il laboratorio biografico alla ricerca delle origini

Il primo laboratorio biografico che abbiamo realizzato ha implicato una ricostruzione discorsiva dell’autobiografia, affiancata dalla ricostruzione etnografica, esplorativa di campo dei pezzi dimenticati della storia di vita di un giovane ragazzo diciottenne rom romeno che è stato separato dalla sua famiglia quattro anni prima:

“Ho incontrato Roberto in seguito ad un contatto da parte di un nostro collega, educatore di Comunità Nuova. La cosa mi ha interessato in modo particolare, quindi ho insistito presso i miei colleghi di occuparmene io. L’idea del “Laboratorio” ci è arrivata durante un’equipe, quando stavamo riflettendo sul bisogno – secondo noi – di Roberto di integrare e accettare, in un’immagine di sé completa e coerente, per quanto sia possibile, le diverse parti della sua storia. Il metodo autobiografico non-direttivo, usato in contesto educativo, è stata la prima idea, per poi includerne un lavoro fotografico. Il lavoro identitario è stato quindi compiuto attraverso il racconto di sé e attraverso le strategie di auto-presentazione messe in atto con le foto.

La proposta rivolta a Roberto è stata che lui mi racconti “la sua storia” per aiutarmi a capire, il meglio possibile, la sua prospettiva. Ho ripetutamente accennato sullo scopo formulato in questo modo (“capire il meglio che mi è possibile”), aggiungendo che magari questo racconto servirà anche a lui per mettersi i pensieri in chiaro. Ho sottolineato che ha la libertà di scegliere cosa raccontare, in assoluta confidenzialità rispetto alle persone che lo conoscono (servizi, educatori, comunità), dopo ogni incontro Roberto riceveva la registrazione (accanto ad un supporto elettronico per ascoltarla) e, appena pronte, rispettivamente la trascrizione e le foto. Dopo la fine del percorso abbiamo discusso le finalità del materiale e Roberto è stato d’accordo con la sua divulgazione anonima per la ricerca e la formazione, e ha proposto di dividerlo con il responsabile della comunità dove abita da ormai quattro anni.

Un primo aspetto metodologico rilevante è dato dal fatto che le intenzioni/gli obiettivi di Roberto rispetto alla relazione con noi erano univoci: quelle di facilitare l’avvicinamento alla sua famiglia, grazie alle nostre abilità di muoverci negli spazi “rom” in Romania e di aiutarlo a ricostruire la storia della sua famiglia, soprattutto il pezzo che gli mancava: gli ultimi quattro anni. Noi abbiamo esteso quest’obiettivo ad un più ampio lavoro di auto e co-costruzione della “storia di vita”, concordato con Roberto in un incontro precedente all’avvio del laboratorio autobiografico. Questa differenza negli obiettivi ha interferito con lo svolgimento dei colloqui, per la naturale impazienza di Roberto, e per le precauzioni che noi sentivamo di dover prenderci nei suoi confronti, per proteggerlo contro la sofferenza che una tale esplorazione può risvegliare.

Un’altro aspetto che ha interferito è stato proprio il coinvolgimento emozionale forte da mia parte. I primi incontri del laboratorio gli ho risentiti come una grande prova, una situazione che mi ha causato ansia, data la novità dei metodi e del contesto. La mia preoccupazione di non riuscire a creare il contesto adatto per un’apertura emozionale “completa” ha fatto pensare che avevo dei dubbi sulla veridicità della storia (Roberto mi chiede “non ti convince la storia?”). Il fatto positivo che ha contribuito al superamento di queste barriere iniziali è stato quello di parlare apertamente, alla fine dell’intervista, dell’andamento e delle sensazioni provate durante l’intervista, per poi fare dei “patti” concordati insieme su come proseguire. Ci sono stati degli incontri senza registratore, non focalizzati sui temi “sensibili”, momenti informali (guardare dei video di manele piuttosto che bere una birra insieme ai miei colleghi, fare le foto fuori). Poco a poco si è consolidata la fiducia reciproca, con degli effetti positivi immediati: mi sono sentita più capace di comprendere e empatizzare con le parole e i sentimenti espressi da Roberto, riascoltati alla luce di tutto il percorso realizzato insieme. Oltre alla formulazione delle singole domande, o alle modalità di conduzione che ho messo in scena (aspetti che possono essere, ovviamente, puntualmente migliorati), la qualità della relazione con lui (chiarezza, fiducia, obiettivi comuni) è stata fondamentale.” (Note di laboratorio autobiografico, 4 giugno 2009)

La proposta di avviare un “laboratorio autobiografico”, volto a ricollocare desideri e significati specifici legati al ritorno a casa (fisico o simbolico) è stata articolata in una serie di appuntamenti

della durata complessiva di 13 ore, con l'obiettivo di favorire la presa di coscienza e la riflessione sulla propria vita, di supportare Roberto nelle sue decisioni future riguardo alla famiglia. Il laboratorio ha fatto uso di metodi discorsivi (secondo la forma dell'intervista biografica), di metodi visuali (quali la fotografia) ed etnografici (l'immersione etnografica nel suo paesino natale, Lan crăm). Ha permesso da un lato un'immersione profonda degli operatori nell'esperienza e nel vissuto di Roberto, dall'altro una riflessione condivisa su relazioni, incontri e fattori di cambiamento. Abbiamo seguito una traccia d'intervista poco strutturata, comprendendo le tappe cronologiche della vita, prima e dopo la migrazione (prima infanzia in Romania e viaggio verso l'Italia, adolescenza in comunità, il presente e i desideri e progetti per il futuro).

Per favorire i processi riflessivi, il laboratorio ha fatto uso di tecniche di partecipazione e di condivisione dei processi e dei materiali prodotti. Alla fine di ogni sessione abbiamo discusso i temi emersi e le dinamiche di interazione tra di noi. Successivamente al racconto e alla fotografia, abbiamo seguito il desiderio di Roberto di farci messaggeri dei suoi ricordi e di portare a casa, in Romania, un suo messaggio. A Lan crăm abbiamo portato fotografie personali e messaggi concordati, mentre a Milano abbiamo portato fotografie della famiglia e lettere dai fratelli.

Prima della partenza in esplorazione a Lan crăm, siccome Roberto stesso non poteva andarci (anche per prudenza, si trattava di un vissuto violento dell'infanzia), abbiamo stabilito con lui le modalità e le priorità della nostra missione sul campo non solo in termini organizzativi ma soprattutto in termini di messaggi da veicolare, rappresentazioni e presentazioni (anche fotografiche). Come si vuole presentare alla sua famiglia d'origine? La richiesta definitiva è stata quella di rintracciare i familiari nei loro spazi di vita abituale, con particolare attenzione all'abitazione dei genitori, della nonna e della sorella maggiore, di portare loro sue notizie e sue fotografie (scattate e selezionate durante il percorso) e di raccogliere il maggior numero di informazioni, in particolare sul padre e sul fratello maggiore, Laurențiu. In relazione alla nostra presentazione e al nostro racconto la richiesta era stata quella di selezionare, filtrare e controllare le informazioni da dare alla famiglia, in modo da mantenersi, in un certo senso, "prudenti". In questo senso ci è stato chiesto di non presentarci come ricercatori/operatori, ma semplicemente come conoscenti/"amici", in modo da alleggerire almeno in parte i condizionamenti e le dinamiche di influenzamento legati ad un ruolo istituzionale; in secondo luogo Roberto ci ha chiesto di non dire ai familiari che vive in una comunità d'accoglienza, ma semplicemente che ha trovato persone che lo hanno aiutato e continuano a farlo, che va a scuola e che vive in un appartamento con altri ragazzi.

L'esplorazione vera e propria si è svolta nell'arco di cinque giorni, da giovedì 23 luglio a lunedì 27 luglio 2009, e ci ha coinvolti in due: Andrea e me. Abbiamo alloggiato a Craiova, e lo spostamento quotidiano per e da Lan crăm ha previsto viaggi in treno di circa due ore e mezza, intervallati da una sosta di circa un'ora e mezza nella stazione di cambio treno, con la soluzione alternativa dell'autostop. Il viaggio in treni regionali, le soste nelle piccole stazioni e gli incontri del viaggio ci hanno aiutati a comprendere meglio le storie, i momenti e i luoghi importanti della zona di campagna a Sud di Craiova. Dettaglierò i significati e le interpretazioni emerse da questo viaggio simbolico nella sezione dei risultati.

Come proseguimento del percorso, e rispondendo al desiderio di avvicinarsi al mondo “rom” al quale sentiva di appartenere, ma che sentiva di perdere per mancanza di contatto, abbiamo deciso di coinvolgerlo nel percorso di ricerca tra pari, come uno dei ricercatori *peer* (vedi 0). Abbiamo considerato insieme a lui che il programma di ricerca tra pari rispondesse al suo bisogno di dare coerenza alla sua vita, spezzata nel momento della separazione, per riavvicinarsi ai significati della sua “lingua madre”. In seguito al percorso, nel quale Roberto si è dimostrato molto interessato e motivato, ha costruito dei legami di amicizia con altri giovani rom romeni e ha esplorato il mondo dei giovani rom romeni in migrazione. L’esperienza l’ha reso particolarmente contento, e ha confermato le nostre intuizioni rispetto al valore e all’arricchimento che può portare il percorso di ricerca tra pari. La storia di Roberto continua e rimane ancora da raccontare.

3.5.2. L’intervista storia di vita

Le cinque interviste storia di vita, di minore ampiezza rispetto a ciò che abbiamo chiamato, nel paragrafo precedente, “laboratorio autobiografico”, sono state svolte in due o tre incontri di durata tra una e due ore, svolte nella sede di Codici. Sono state condotte a quattro giovani ragazze (19, 20 e 21 anni) e un ragazzo (21 anni) in maniera non-direttiva. La scelta delle persone è stata influenzata anche dalla profonda conoscenza reciproca e dal rapporto di fiducia già instaurato, che aumentava le possibilità di trarre beneficio reciproco da questo ampio racconto di sé.

Abbiamo usato una traccia di intervista strutturata, rispecchiando le categorie del nostro quadro interpretativo maturato nei tre anni di ricerca precedenti (la sessione è stata impostata negli ultimi due mesi di ricerca e di progetto). La traccia è diventata:

*“(...) l’articolazione delle categorie che progressivamente si rivelano utili alla lettura del fenomeno sociale studiato, e rappresenta quindi l’ossatura, lo scheletro dell’analisi.”
(Bichi, 2002, p. 66)*

Le singole categorie puntano sulle aree di esperienza nella vita dei giovani rom romeni: la famiglia, la coppia, l’esperienza di genere, la casa in Romania, la migrazione, l’Italia, il lavoro, la scuola e l’incontro con i servizi, dimensioni da seguire attraverso i racconti del passato, del presente e del futuro, mentre il filo temporale si riflette all’interno delle singole categorie (prima, durante o dopo la migrazione, vedi Allegato 1: Traccia di intervista storia di vita). Nonostante l’alta strutturazione della traccia d’intervista, la conduzione ha seguito i principi della non direttività. Abbiamo registrato gli incontri, trascritto e restituito la trascrizione agli intervistati dopo ogni incontro, costruendo insieme successivamente una sintesi del racconto in poche pagine, facilmente leggibile e organizzata cronologicamente.

3.6. I metodi visuali

La sociologia visuale ha offerto la possibilità di costruire un nuovo metodo, basato sulla comprensione del fatto che le immagini sono socialmente costruite, e quindi del bisogno della collaborazione tra fotografo e soggetto della fotografia (Harper, 2005). A maggior ragione nella ricerca con i giovani e con i bambini, gli strumenti visuali permettono di accedere a significati che sarebbero difficilmente verbalizzabili, e portare la ricchezza visuale del mondo dei giovani nella ricerca (Clark-Ibanez, 2007).

Nel nostro progetto abbiamo utilizzato in scopi e modalità multiple lo strumento fotografico. In primo luogo, esso ha avuto uno scopo comunicativo, di reportage fotografico e documentario, in quanto illustra e comunica in una maniera di grande espressività e impatto le immagini e le proiezioni dei ricercatori stessi durante l'esperienza etnografica. Si tratta di un uso più classico della fotografia (nell'antropologia visuale, per esempio), allo scopo di narrare l'esperienza di campo, un uso anche abbastanza criticato, se veicola le immagini come aspetto di veridicità, oppure quando illustrano meramente la prospettiva del ricercatore-fotografo (Harper, 2005).

In secondo luogo, scattare delle foto durante incontri con i giovani e con le famiglie è un luogo quasi rituale dell'interazione: significa immortalare dei momenti insieme, e segna l'importanza del momento. Le foto poi venivano restituite ai giovani e alle famiglie, occasione per rafforzare relazioni e assicurare in modo simbolico una continuità delle nostre relazioni.

Abbiamo usufruito in questo senso della permanente presenza all'interno dell'equipe di progetto di un fotografo professionista, coprendo il doppio ruolo di ricercatore-operatore e di formatore per i laboratori di tecniche visuali all'interno della ricerca tra pari.

In terzo luogo, la fotografia e altri strumenti visuali (il collage in particolare) sono stati utilizzati in maniera partecipata, all'interno della ricerca tra pari (Vedi 3.7.3 Il collage e 3.7.5 I laboratori di metodi di ricerca. L'intervista con foto-stimolo).

All'interno dei percorsi autobiografici, invece, tentando di dar voce alle rappresentazioni di sé dei giovani stessi, le *sessions* fotografiche hanno preso la forma di una mostra di sé, dove i giovani hanno scelto dei posti significativi per loro, delle modalità di autopresentazione che corrispondevano al sé desiderato, immaginato, proiettato, e hanno indicato le emozioni che associavano ai posti dove volevano farsi fotografare. In seguito, tra le centinaia di foto scattate ad ognuno, insieme al collega operatore-fotografo si sceglievano quelle che meglio corrispondevano alle loro immagini desiderate, mentre i ragazzi verbalizzavano le ragioni della loro scelta. Si tratta di un lavoro fotografico su di sé che permette la proiezione, i giochi d'identità e l'espressione del sé.

Il racconto fotografico, nel nostro caso è stato pensato come un'occasione di approfondire la riflessione sulle immagini di sé, sulle autopresentazioni, e in questo modo di esplorare identità attuali e identità possibili messi in scena dai giovani. Molti ragazzi erano molto entusiasti rispetto alla fotografia, e volevano stampare ricordi fotografici da mandare a casa in Romania, ai parenti in carcere, o semplicemente per segnare momenti di celebrazione della loro vita. In particolare, nel caso del laboratorio fotografico (svolto insieme a quattro ragazzi) si trattava della messa in scena,

del gioco e della fluidità delle immagini di sé. Abbiamo cercato di usare la fotografia consapevolmente in modo “distorto” nel positivo: volevamo sorprendere i ragazzi così come si vorrebbero fare vedere loro, cioè nella loro bellezza, nel loro entusiasmo, in un mondo popolato dai simboli a loro piaciuti e famigliari, accanto alle persone di cui erano fieri (al biliardo, durante il ballo, in centinaia di pose studiate con amici o famigliari, in una certa postura studiata, femminile, ecc.) che abbiamo utilizzato come prezioso materiale interpretativo. Un obiettivo importante da proseguire e segno di responsabilità nei confronti dei partecipanti alla ricerca, è quello di produrre e diffondere immagini di persone e gruppi in modo che rifletta i desideri di autopresentazione delle stesse persone che le interpretano, soprattutto quando si lavora con immagini di gruppi “etnici” dalle caratteristiche fortemente stereotipizzate. L’immagine negoziata insieme ai partecipanti facilita un processo di empowerment: sono io a raccontare me stesso.

Nella presentazione dei risultati il racconto scritto (o verbale) è associato ad un racconto fotografico, che illustra in modo vivace la bellezza e la sofferenza del mondo dei giovani rom romeni in Italia.

3.7. La ricerca tra pari

La ricerca tra pari si riferisce ad un insieme di azioni tese a rispettare i diritti di partecipazione dei giovani nella produzione di conoscenza su di loro, quindi i diritti di essere consultati e considerati, di avere libertà di espressione e di opinione e di essere coinvolti in decisioni che gli riguardano (Nairn & Smith, 2003). È una pratica centrata sul coinvolgimento, in alcune o tutte le fasi di ideazione e realizzazione del progetto di ricerca, di coloro che vivono in prima persona le condizioni e i contesti che ci si propone di esplorare. In questo senso l’ottica più generale della ricerca partecipata (tra cui quella *peer to peer*) consente la partecipazione dei giovani stessi (in questo caso) alla definizione della propria condizione, e allo sviluppo di strategie per poterla affrontare; si diventa l’agente -e non più soltanto l’oggetto- dell’azione di ricerca: si diventa ricercatori.

La ricerca tra pari s’incrive nella pratica più generale della ricerca partecipata, anche se sembra essere un metodo ancora da sperimentare e valutare. Kennedy (1989) descrive un percorso di ricerca partecipata con degli studenti universitari e professionisti dell’educazione dove gli studenti hanno costruito e applicato lo strumento del questionario per esplorare le percezioni sulla paternità nelle loro proprie comunità. Kennedy (1989) sottolinea il contributo della partecipazione all’apprendimento esperienziale degli studenti, che sviluppano sia le capacità di condurre ricerche sia quelle di interpretare il loro proprio mondo. Considera la ricerca partecipata un “metodo pedagogico” e non un metodo di ricerca, con obiettivi nello sviluppo di abilità dei partecipanti e meno nella produzione di conoscenza scientifica. Chiama la ricerca uno “studio pilota”, e rimane scettico sulla generalizzabilità dei risultati.

Price e Hawkins (2002) propongono il metodo dell’etnografia tra pari nella ricerca sulla salute sessuale e riproduttiva, che parte dall’assunto della costruzione di relazioni di fiducia nelle

comunità come prerequisito essenziale dell'inchiesta sociale. In questa visione, quello che le persone raccontano sulla loro vita sociale cambia in base al livello di familiarità e fiducia con il ricercatore. La ricerca tra pari sfrutta il ruolo di "insider" dei ricercatori-peer, ma allo stesso tempo permette un maggiore coinvolgimento della comunità nel processo di ricerca, mentre richiede un'impostazione molto flessibile del lavoro, e quindi cambiamenti e adattamenti nel disegno della ricerca sul percorso. Anche se il ricercatore pari usufruisce di un accesso privilegiato al campo di ricerca, le reti sociali non sono sempre caratterizzate dal consenso, ma includono anche relazioni di conflitto e mancanza di fiducia, e quindi non bisogna dare per scontata la validità del dato ottenuto, la "sincerità" tra pari (Price & Hawkins, 2002). Nella loro ricerca sulla salute sessuale e riproduttiva i ricercatori ricevono una formazione sugli strumenti della ricerca, ma la traccia di intervista qualitativa che usano e più in genere il disegno della ricerca sono costruiti dai ricercatori esperti senza la partecipazione dei ricercatori peer.

La ricerca tra pari ha conosciuto gran parte delle sue applicazioni nell'ambito disciplinare dell'educazione e della famiglia, ed è stato utilizzato soprattutto per la promozione della salute sessuale e riproduttiva. La Youth Peer Education Network (2005) ha sperimentato con il supporto di USAID degli standard e delle linee guida della valutazione dei programmi partecipati indirizzati ai giovani nell'educazione alla salute, e sottolineano le ragioni per le quali la peer-education può rappresentare un metodo attraente nella promozione della salute. In primo luogo, il gruppo di pari è un contesto "naturale" di apprendimento e di trasmissione di informazioni; i programmi di educazione tra pari sono collocati nelle comunità (*community-based*); possono offrire grandi benefici ai giovani stessi che li conducono; sono economici, se inseriti in un sistema di coordinamento e monitoraggio già stabile. Gli standard che loro propongono per i programmi di educazione tra pari con i giovani sono:

- La partecipazione dei giovani in tutti gli aspetti del programma, completamente coinvolti nella sua progettazione, implementazione e valutazione.
- Sensibilità verso tutti gli aspetti della cultura. La cultura dei giovani, alla quale si legano i programmi, è trattata con rispetto. La comunicazione interpersonale si svolge più possibile nella lingua e nei linguaggi che preferiscono i pari.
- La programmazione e l'implementazione è sensibile ai temi di genere, le attività sono adeguate ed eque, con importanza accordata alla *gender awareness*.
- Il programma è sensibile alle differenze nell'espressione del fenomeno studiato (in questo caso, la sessualità umana). Si tratta di differenze tra adulti e adolescenti, oppure delle minoranze.
- Sensibilità alle differenze di età, rispetto per i bisogni e le abilità diverse delle varie fasce d'età.

Tra le indicazioni metodologiche, la Youth Peer Education Network (2006) raccomanda anche il coinvolgimento di tutti gli stakeholder, il coinvolgimento dei giovani in tutte le tappe del processo, e l'identificazione chiara del target del programma. Suggestiscono di stabilire un sistema di ricompense per il lavoro dei *peer*, comprendente ricompense finanziarie, premi o benefici.

Nairn e Smith (2003) approfondiscono la gestione delle ricompense per i partecipanti, e mostrano come il loro pagamento, considerato necessario per riconoscerli pienamente nel ruolo di ricercatori alla pari, può diventare un campo di negoziazione con i *gatekeepers* dei contesti di reclutamento dei ricercatori (nel loro caso, a scuola). Nella loro ricerca sulla sessualità hanno tenuto che la proposta di partecipazione fosse fatta direttamente dai facilitatori ai giovani, in seguito ad un corso di introduzione sulla ricerca sociale. Lo scopo era di assicurarsi una partecipazione volontaristica ed un equo accesso al programma di ricerca tra pari. Durante il percorso hanno offerto ai giovani ricercatori supporto telefonico permanente, ad un numero telefonico sempre accessibile. Nell' offrire un supporto costante durante le 6 settimane di progetto, i ricercatori pari hanno avuto livelli di coinvolgimento, comprensione del processo, ed esperienze della ricerca diverse tra di loro.

Nairn e Smith (2003) notano come il coinvolgimento completo dei giovani nel disegno della ricerca è spesso molto difficile, perché le organizzazioni predispongono già le azioni del progetto nel momento della candidatura per il finanziamento, quindi prima ancora di avere il quadro per poter implicare i giovani stessi. Nel loro caso, anche se non sono stati i giovani ad impostare il tema e il disegno della ricerca, hanno valutato loro il processo, e hanno messo in luce l'importanza della scelta libera dei temi di loro interesse per la ricerca, invece di applicarsi con temi pre-impostati.

Nell'ambito dei *black women studies*, Few, Stephens e Rose-Arnett (2003) sostituiscono l'espressione "peer-to-peer" (da pari a pari) con quella di sister-to-sister (da sorella a sorella) per parlare della ricerca partecipata realizzata da donne di colore sulle donne di colore. Le ricercatrici suggeriscono alcune raccomandazioni per intervistare donne di colore su temi sensibili, tra le quali quella di coinvolgere i partecipanti nella pianificazione della ricerca, di validare il loro coinvolgimento come partner, di costruire empowerment rispetto alla condivisione della propria esperienza, rendere la ricerca pratica e accessibile. Allo stesso tempo, raccomandano al ricercatore di contestualizzare sé stesso nel processo della ricerca, attraverso la coscientizzazione della soggettività, la riflessività, il diario di ricerca, la preparazione personale, ma anche attraverso l'apertura e la disponibilità di raccontare sé stesso ai partecipanti, in modo non-gerarchico (*self-disclosure*).

Save the Children Italia, a partire da alcune esperienze di ricerche e azioni di supporto tra pari realizzate a Roma nell'ambito di progetti per la protezione di minori migranti in condizioni di marginalità sociale (Save the Children Italia, 2010), ha sperimentato la ricerca tra pari come una pratica partecipativa, in questo caso di ricerca, che valorizza e sostiene il coinvolgimento diretto dei minori nella esplorazione puntuale e spesso inedita dei fenomeni che li coinvolgono, o nell'azione diretta. Tale percorso mira a configurarsi come occasione di sostegno ed empowerment dei partecipanti ed eventualmente come presupposto alla revisione critica delle politiche loro destinate (tramite restituzione ai *duty bearers* di riferimento e azioni di advocacy). Lo fa attraverso una cessione di "potere" ai ragazzi e alle ragazze e attraverso una proposta di rafforzamento e di ampliamento delle loro capacità e competenze che vorrebbe permettere loro di coinvolgersi in tutte le fasi del processo. Lungo le sperimentazioni, riflette e valuta in quali

forme e a quali condizioni le pratiche partecipative possano essere sostenibili e rilevanti per i ragazzi e i contesti che coinvolge.

Nell'impostazione del percorso di ricerca tra pari abbiamo direttamente scambiato esperienze, attraverso tre incontri di riflessione metodologica, con Save the Children Italia, attraverso la formazione sostenutaci da Laura Lagi, referente per le attività di partecipazione dell'Unità Protezione Minori di Save the Children Italia. Abbiamo inteso il percorso, come per le ricerche precedenti messe in atto da Save the Children, come un intreccio tra una dimensione formativa e una conoscitiva, strettamente legate nella riflessione sulle proprie condizioni di vita e sui propri diritti, sostenendo un'azione di emancipazione e di advocacy. I giovani sono stati coinvolti in tutte le fasi della ricerca: scelta del tema, programmazione, disegno, raccolta dati e promozione dei risultati.

L'obiettivo conoscitivo dell'azione è stato legato alla ricostruzione dei significati che i giovani rom romeni attribuiscono alla propria esperienza mentre quello di cambiamento è stato di creare empowerment, ovvero accrescimento individuale, legato alla maturazione di un maggiore grado di consapevolezza sulla propria esperienza, sulla propria rete di relazioni, sullo spazio sociale in cui ci si muove e sul proprio ambiente di vita. Il processo favorisce l'emersione della voce di alcuni giovani rom romeni in Italia in un contesto di interazione tra pari, con l'utilizzo di linguaggi espressivi a loro familiari, pur mantenendo la componente di sistematicità, immersione e approfondimento, caratteristica alla ricerca sociale.

Il percorso ha coinvolto un gruppo di sette ragazzi rom romeni tra i quindici e i diciotto anni che, in base ad un contratto di borsa di ricerca, hanno partecipato in un percorso formativo (focalizzato sulla riflessione e interpretazione della propria esperienza e sulle abilità specifiche della ricerca sociale) e un percorso esplorativo, di campo, accompagnati dal gruppo e dai facilitatori. L'intero percorso è stato un'occasione di crescita personale per i sette giovani coinvolti anche per quanto riguarda delle abilità concrete di pensiero critico, relazionali, di ascolto, di lavoro in gruppo, di gestione del tempo, organizzative, di scrittura e uso di mezzi e strumenti di ricerca o tecnologici.

Il percorso ha fatto uso di metodi scelti dai partecipanti (es. interviste, metodi visuali e supporti multimedia, osservazione partecipante) per investigare un tema emerso in un lavoro di ricostruzione delle proprie esperienze e del campo di significati associati al vissuto dei giovani rom romeni in migrazione. Il nostro ruolo, in quanto ricercatori "esperti" è stato di facilitatori e formatori, assicurando il sostegno necessario per svolgere il lavoro: sono stata tra i tre ricercatori-operatori dell'equipe del progetto "Cash Cash" (uno di noi con abilità ed esperienza come fotografo) che hanno realizzato la regia del processo, insieme a due tirocinanti dell'Università Bicocca, e siamo stati aiutati da un giovane attore che ha organizzato per noi i laboratori teatrali e un dj che ha realizzato dei laboratori di missaggio audio. La presenza di due studentesse, di età più vicina a quella dei ragazzi, ha contribuito soprattutto a costruire la diversità produttiva nel gruppo mentre il loro sguardo riflessivo maturato nella stesura del diario di processo ha offerto uno spazio di riflessione e di rispecchiamento per l'intero processo.

3.7.1. I partecipanti

Un primo passo è stato quello di formare un gruppo di giovani rom romeni equamente diviso tra ragazzi e ragazze, i cui componenti non si conoscessero tra loro e che provenissero da ambiti diversi dell'universo rom a Milano. Dopo averlo proposto ad alcuni nostri testimoni privilegiati, giovani conosciuti nelle nostre esplorazioni di campo o in carcere, che hanno avuto difficoltà nell'attenderci per l'instabilità che caratterizza il loro vissuto quotidiano, ci siamo rivolti ad alcune organizzazioni che operano a Milano con i rom per segnalarci alcuni giovani di esperienze diverse da coinvolgere. Abbiamo allargato la rete dei progetti, coinvolgendo più realtà possibili: in questo modo i partecipanti avrebbero avuto esperienze passate diverse tra di loro, ma allo stesso tempo il pubblico del loro percorso avrebbe incluso realtà d'impatto nel campo delle politiche e dei servizi rivolti ai rom a Milano. Abbiamo contattato i "Padri Somaschi", un'organizzazione che ha seguito in particolar modo gli ultimi sgomberi della città di Milano, "Casa della carità" attiva nel campo di Triboniano, il più grosso campo rom a Milano, la cooperativa sociale CEAS impegnata con Casa della Carità in un progetto di inserimento sociale di alcune famiglie rom sgomberate quattro anni fa, il Centro di Prima Accoglienza del Ministero della Giustizia e la comunità Kairos di Milano. I giovani partecipanti sono, tutti ascrivibili e auto-identificati appartenenti alla categoria di giovani rom romeni, ma di fatto con storie personali molto diverse tra di loro. Senza entrare troppo nel merito delle storie e dei profili dei singoli individui ci siamo trovati a che fare con un gruppo molto interessante sia perché composto da persone con un bagaglio di esperienze molto diverse, con una forte spinta al cambiamento rispetto a supposti modelli tradizionali, sia perché tutti dotati di notevoli competenze umane e relazionali. I giovani che hanno partecipato nel gruppo di ricerca avevano esperienze diverse d'arrivo in Italia, di storia abitativa e familiare. Alcuni di loro abitavano ancora nel più grande campo di Milano (Triboniano), alcuni vivono in strutture di accoglienza, mentre altri tentavano dei percorsi di autonomia (es. casa in affitto). Due dei ragazzi erano celibi (16 e 19 anni), due (20 e 18 anni) erano sposati, uno stava aspettando un bambino (nascita della quale abbiamo festeggiato alla fine del percorso), mentre tutte le femmine (una di 16, due di 18 anni) erano nubili. Alcuni dei ragazzi, soprattutto se arrivati da poco in Italia, parlavano un livello discreto d'italiano, mentre la maggior parte lo parlavano ad un livello fluente (abbiamo assicurato sempre la presenza di un facilitatore parlante di romeno per assicurare la traduzione quando necessario) e avevano una ricca conoscenza della città, del mondo giovanile dei rom romeni e buone capacità di interazione e di lavoro.

Prima di avviare il percorso abbiamo avuto almeno un incontro con ogni partecipante, nel quale spiegavamo il fatto che gli stavamo proponendo di lavorare con noi per realizzare una ricerca. Ci presentavamo, e spiegavamo che si sarebbe trattato di una sorta di reportage su un tema scelto insieme al gruppo, usando vari metodi, come le interviste o le fotografie, che ci sarebbero stati altri ragazzi che vi partecipavano, tutti rom romeni. La domanda naturale che è arrivata da alcuni è stata "perché tutti rom romeni?", e, anche se dovevamo rispettare le limitazioni legate all'erogazione del finanziamento della ricerca, abbiamo ritenuto per future esperienze l'importanza della diversità – anche etnica, per evitare di essenzializzare proprio la dimensione

etnica – del gruppo di ricercatori giovani. Già dal momento della selezione abbiamo richiesto le disponibilità orarie di tutti i partecipanti e abbiamo stabilito i momenti della partecipazione in modo che tutti, senza eccezione, vi potevano partecipare. Abbiamo dato indicazioni molto precise di orario e location, e accompagnato personalmente quelli che non vi sapevano arrivare.

Abbiamo stimato la durata della ricerca di due mesi e mezzo tra febbraio e aprile 2010, però le dilatazioni di alcune fasi del progetto e le difficoltà di stabilire appuntamenti dove tutti potevano partecipare (applicando la regola della necessità che si incontrino tutti) hanno portato ad un prolungamento di un mese e mezzo del tempo del progetto (fino a metà giugno 2010). I ritardi hanno generato parecchi disagi per i ragazzi aventi un notevole carico scolastico e di lavoro, e quindi ha generato alcune difficoltà di partecipazione verso la fine del progetto, fattore che ha determinato delle scelte concordate di sostituzione di un partecipante. È stato il caso di un ragazzo che ha deciso di interrompere il percorso dopo il primo mese, che è stato sostituito da un altro che è entrato nel gruppo a metà del periodo di ricerca, e ha sostenuto il percorso fino alla fine. La maggior parte dei partecipanti avevano svariati impegni lavorativi e di studio e difficoltà economiche, famigliari o abitative. Erano tutti fortemente coscienti delle difficoltà d'accesso nel mondo del lavoro e fortemente impegnati nel costruirsi una situazione più stabile. Anche per queste ragioni il percorso ha partecipato anche nella definizione del carico di lavoro (e quindi degli obiettivi realisticamente raggiungibili, confronto agli impegni di tempo), ha dovuto tener conto delle barriere di genere e di età nella partecipazione in programmi esplorativi (interdizioni e limitazioni soprattutto per le ragazze), dell'accettabilità e del significato del fatto di approcciarsi ad alcuni temi per i giovani, in quanto a temi "caldi" e rivendicazioni intergenerazionale.

3.7.2. Il laboratorio teatrale

Una volta ottenuta conferma da parte di sei partecipanti (dopo circa un mese di reclutamento-selezione), abbiamo avviato dei primi incontri di conoscenza reciproca e di ice-breaking. Per realizzarli, abbiamo sollecitato la collaborazione di un attore che ha facilitato il gruppo in tecniche e giochi di conoscenza reciproca, di costruzione della fiducia, di auto-presentazione.

Come ricercatori-operatori abbiamo partecipato nelle prime fasi di conoscenza in una posizione non-differenziata rispetto a quella dei partecipanti. Il ruolo di facilitatore di gruppo è stato preso dal nostro collaboratore – attore - che ci ha guidati in giochi ed esplorazioni teatrali seguiti da interpretazioni illuminanti su noi stessi. Questo aspetto ha implicato anche la disponibilità da parte di noi facilitatori e delle tirocinanti di mettersi in gioco e farsi coinvolgere in relazioni di gruppo.

Ecco la riflessione sui primi incontri del diario di ricerca, per il quale hanno contribuito soprattutto le nostre tirocinanti, in veste di osservatori partecipanti del percorso:

“Giocare con i nostri nomi, utilizzare l'espressività del nostro corpo, della nostra voce e dei nostri sguardi ci ha sciolti pian piano, fino a riuscire a raccontarci anche con le parole, e ci ha permesso di prestare un po' più di attenzione alle persone che avevamo di fianco: sia

quando, a coppie, uno doveva fare lo specchio dell'altro, cercando poi di dire e di capire come si sentiva, sia quando si dovevano formare le coppie cercando di catturare lo sguardo dell'altro, solo attraverso l'espressione del nostro sguardo." (Diario di ricerca tra pari, 13 febbraio 2010)

Per contribuire ulteriormente alla formazione del gruppo e per abituare i giovani con le politiche di collaborazione nel gruppo (la necessità di raggiungere consenso, di considerare le opinioni di tutti, ecc.), abbiamo chiesto di proporre delle "bandiere del gruppo", di scegliere una tra di esse, di disegnarla insieme, e poi di proporre e scegliere il nome del gruppo. Hanno scelto il nome "Il nodo dei popoli uniti" e hanno proposto una bandiera che esprime un'idea di multiculturalismo e riflette il mix culturale che gli caratterizza in quanto migranti (Immagine 6).

Negli ultimi due incontri del laboratorio, tutti i partecipanti hanno costruito una performance teatrale, attraverso due gruppi che lavoravano in parallelo, utilizzando solo la gestualità, la mimica, lo spazio e le dinamiche di movimento di gruppo, illustrando una storia scelta da loro. Il primo gruppo ha illustrato una storia d'innamoramento, mentre il secondo la storia di un viaggio di migrazione dall'Italia alla Romania. La forte dimensione proiettiva di questa tecnica è indicata dal fatto che i *peer* hanno scelto di rappresentare in un caso una storia personale e familiare (la migrazione dalla Romania in Italia, dove il personaggio principale interpretava sé stessa), in un altro una storia desiderata, sognata (una ragazza vince una borsa di studio all'estero e vive una storia d'amore, la ragazza "scenografa", che ha proposto la storia, ha scelto che la protagonista sia sé stessa, cioè di interpretare esplicitamente sé stessa in un futuro desiderato). Anche se la storia poteva essere completamente inventata secondo le indicazioni del facilitatore, nella prima storia si tratta di un episodio autobiografico, e i personaggi hanno interpretato ruoli simili alle loro identità attuali (il padre famiglia interpretato da un giovane padre, il fratello piccolo dal più giovane tra i *peer*) per quanto riguarda il genere, l'etnia e i contesti di vita. Nella seconda storia invece si tratta di un evento desiderato, che propone una nuova storia migratoria come un viaggio di studi, e i personaggi sono immaginari, anche i personaggi e i loro interpreti hanno lo stesso genere e età. Le storie "inventate" sono quindi risultate molto "vere", in quanto permettevano la proiezione dei ragazzi e quindi la raffigurazione di sfere di significato e di progettualità propri dei nostri sei giovani colleghi.

Quest'ultima attività mirata alla rappresentazione di storie ha introdotto le prossime tappe nelle quali la dimensione narrativa è diventata strumento principale dell'esplorazione, attraverso il racconto. Il laboratorio teatrale si è proposto solo di "riscaldare" il gruppo (*ice-breaking*) e di prepararlo al lavoro insieme; gli esercizi realizzati hanno fatto intuire le potenzialità dello strumento nella formazione e nell'insegnamento all'interno della ricerca tra pari. Hanno contribuito all'esercizio di capacità come la comprensione dell'espressività facciale, della gestualità e del movimento, la capacitazione dell'attenzione e della memoria rispetto a persone e processi relazionali, la costruzione della fiducia e dell'empatia, la creatività e il racconto, l'apprendimento in contesti "protetti" di gioco, di simulazione; tutte abilità essenziali anche per il ricercatore. Il linguaggio teatrale, la simulazione e in genere *learning by doing* sono quindi degli assetti possibili e auspicabili per un programma di ricerca tra pari.

3.7.3. Il collage

Dopo i primi tre incontri di esperimento teatrale abbiamo iniziato un lavoro di esplorazione delle storie individuali, inizialmente attraverso la realizzazione di collage (i giovani hanno rappresentato la loro identità passata, presente e futura ritagliando e incollando immagini da riviste di generi diversi).

I collage hanno permesso ai partecipanti di costruire attraverso delle immagini ritagliate da riviste sé stessi utilizzando un linguaggio proiettivo e visuale, molto più facile da appropriare rispetto a quello verbale o scritto. La nostra indicazione ai *peer* è stata di realizzare, attraverso delle immagini ritagliate dalle riviste, una composizione rappresentativa di sé stessi nel presente, passato e nel futuro. La nostra indicazione rispetto alla differenziazione delle immagini in tre categorie (presente, passato e futuro) è stata colta da solo una delle ragazze, mentre gli altri cinque partecipanti hanno realizzato un'unica rappresentazione complessiva, che due ragazze hanno esteso a due pagine. (Vedi immagini 8-13)

Durante la realizzazione dei collage i facilitatori hanno collaborato con i ragazzi "aiutandoli" (a ritagliare, per esempio) e in questo modo hanno assistito all'intera realizzazione del processo, cercando di cogliere i significati associati dai *peer* alle immagini scelte. Alla finalizzazione, i *peer* hanno presentato il loro lavoro davanti a tutti spiegando il significato delle immagini scelte per rappresentarsi. L'intero processo ha portato un duplice effetto: quello di accedere ai significati e alle interpretazioni degli stessi giovani in un linguaggio visuale accessibile ed espressivo (lo dimostra la ricchezza di immagini e simboli che sono risultati) e quello di dare loro dei mezzi e dei contesti di esprimere e proiettare sé stessi, e quindi di riflettere sul proprio sé, sui progetti e sulle aspettative personali.

3.7.4. La mappa concettuale

Abbiamo utilizzato lo strumento della mappa concettuale per l'individuazione del tema, lavorando nel gruppo di sei persone e un facilitatore, insieme alle due tirocinanti osservatrici partecipanti. Abbiamo sollecitato ai *peer* di raccontare ciascuno una storia legata alla loro quotidianità (raccontata o scritta). Le storie riportate avevano un forte carattere personale ed erano molto piene di particolari. Attraverso dei gruppi di discussione partecipati (la forma prediletta di tutte le azioni "d'ufficio") in ognuna delle storie abbiamo identificato il momento, il luogo e le persone/gli oggetti centrali alla storia. Con questi concetti-chiave identificati, i *peer* hanno avuto il compito di raccogliere (parlando con altre persone o osservando direttamente laddove possibile) altre due storie. A partire dalle nuove storie raccolte, man mano che venivano raccontate, abbiamo identificato in gruppo dei temi centrali selezionando luoghi, momenti e persone o oggetti essenziali. I temi emersi sono poi stati raggruppati attorno ad un nucleo

centrale: “giovani rom romeni in migrazione” in una disposizione grafica che rispecchiava le categorie di temi vicine (Immagine 7).

Abbiamo quindi costruito insieme una mappa concettuale, e le categorie che sono emerse sono state etichettate: “l’amore”, “l’amicizia”, “la vita di campo”, “la fortuna”, “i furti”, “la povertà”, “lo sport”, “i viaggi”. Due concetti indipendenti alle storie, ma ritenuti imprescindibili dai ragazzi sono stati: “la cultura rom” e “il razzismo nei confronti degli zingari”. Successivamente, i temi scelti sono stati oggetti di lavori fotografici dei ragazzi, mentre nei successivi incontri abbiamo proposto una simulazione per facilitare la decisione tra i temi emersi (“Six Thinking Hats” – un esercizio utilizzato in sessioni di formazione sulle tecniche decisionali, www.mindtools.net). Abbiamo usato una metafora per i criteri della decisione per il tema finale della ricerca: i capelli. Abbiamo presentato ai ragazzi quattro cappelli diversi (cappelli da carnevale), e abbiamo assegnato un criterio per la decisione su ognuno di essi. Il tema della ricerca, abbiamo suggerito, doveva essere considerato dalla maggior parte di loro, il più bello, legato all’emozione, rappresentativo per la vita dei giovani rom romeni e interessante da conoscere. Abbiamo cercato di spiegare i concetti con esempi, tra i più concreti possibili, e appoggiarci poco al gergo della ricerca sociale. Ogni ragazzo doveva posizionare ogni tema all’interno di uno o più cappelli, decidendo se il tema rispondeva a quel particolare criterio. Alla fine, contando i punteggi sulle quattro dimensioni-criterio, il tema dell’amore è risultato come più rilevante per la maggior parte di loro rispetto ai criteri imposti. Anche se in alcuni momenti i maschi hanno contestato il tema, considerandolo limitato all’ambito affettivo della vita, specialità considerata femminile, i risultati hanno confermato l’importanza delle relazioni tra giovani uomini e donne per le loro traiettorie e scelte di vita, per il dialogo con i genitori e, attraverso di esso, con la tradizione e il cambiamento.

Successivamente abbiamo facilitato momenti di discussione di gruppo (organizzate seguendo il metodo del focus-grup) sul tema dell’amore e su altri temi connessi, per delimitare il campo d’indagine scelto, per interpretare e riassumere i risultati e per confrontarli alle nostre proprie conclusioni di ricerca, in un valido dialogo tra ricercatori, pari e non.

3.7.5. I laboratori di metodi di ricerca. L’intervista con foto-stimolo

Dopo la scelta del tema, abbiamo organizzato delle sessioni formative di gruppo sulla ricerca sociale e i suoi metodi, utilizzando sempre un linguaggio accessibile e pratico. Abbiamo proposto loro una serie di stimoli tratti da ricerche utilizzando metodi multimediali per illustrare che cos’è la ricerca sociale (un reportage fotografico sui giovani latinos a Milano, un’intervista filmata realizzata da giovani immigrati di seconda generazione in Italia a una coppia moldava e le pubblicazioni delle ricerche tra pari realizzate da Save the Children a Roma in 2008 e 2007).

Per facilitare la scelta degli strumenti abbiamo organizzato degli incontri di introduzione ad alcuni metodi della ricerca sociale, affiancati da momenti più ampi di sperimentazione. Tale è stata la sessione organizzata per esercitarsi con le interviste con foto stimolo, nella quale i ragazzi hanno intervistato i facilitatori su cinque foto personali selezionate su un tema, ricevendo feedback sulla

qualità dell'intervista e dell'ascolto, in maniera collaborativa (da parte degli altri pari, dell'intervistato e di un osservatore). Nella restituzione, l'intervistato raccontava come si è sentito durante l'intervista, che durava circa cinque/dieci minuti, e quanto è emerso dei significati che ha inteso quando ha selezionato le foto, mentre l'intervistato poteva chiarire ulteriormente le intenzioni delle sue domande e il senso delle risposte.

Poi con delle macchine fotografiche messe a disposizione hanno prodotto delle fotografie sui temi emersi nella mappa concettuale realizzata in precedenza. Hanno riportato i loro lavori fotografici all'incontro successivo e hanno rifatto le interviste in gruppo, sui loro stessi lavori. La simulazione è andata molto bene, e i *peer* si sono dimostrati interessati e coinvolti. Ho utilizzato alcune delle foto particolarmente rappresentative realizzate dai giovani ricercatori per illustrare concetti esposti nella sezione di risultati, indicati con l'autore "Il nodo dei popoli".

Siccome le fasi raccontate sopra del lavoro ci hanno impegnato un mese e mezzo di incontri bisettimanali, ci siamo visti costretti ad accorciare i tempi per rispettare gli impegni presi insieme ai ragazzi-ricercatori, anche se questo ha significato restringere la paletta di strumenti disponibili ai ragazzi per realizzare la ricerca.

3.7.6. Il disegno della ricerca

Dopo che ci siamo conosciuti meglio e dopo di aver lavorato con i metodi di ricerca, siamo passati alla fase successiva, di stabilire che cosa saremo andati ad indagare. Lo scopo della nostra indagine era di far emergere in una maniera partecipata le storie, le interpretazioni e i punti di vista dei giovani rom romeni migranti, su temi di interesse per loro, che potessero successivamente informare i loro pari, il mondo dei servizi e un pubblico più ampio.

Nei due incontri successivi ci siamo focalizzati sulla costruzione del disegno della ricerca, cioè sull'individuazione dei gruppi da indagare, dei metodi, dei contesti, degli obbiettivi numerici e della pianificazione, partendo dal tema scelto (L'Amore tra i giovani rom romeni). Abbiamo immaginato che la scheda che avremmo proposto come contenitore delle riflessioni dei ragazzi (immagine 14) e il dialogo di gruppo fossero sufficienti per fissare alcuni punti essenziali della programmazione, invece ci siamo trovati davanti un compito laborioso, difficile da seguire per i ragazzi e costruito in modo troppo "scolastico", in foglio-matita, come nota anche la nostra collega Monica, nel diario:

"Forse avevo dato molto per scontato il loro interesse, proiettando su di loro il mio entusiasmo nel finalmente mettere a punto tutti i dettagli della ricerca. Effettivamente a volte mi sento un po' loro: neanche io non ho mai fatto una ricerca, sto imparando anche io, e mi piace perché posso mettere in pratica qualcosa di cui ho soltanto letto. Sento il mio ruolo come una via di mezzo tra voi [i facilitatori] e loro, a volte non so neppure bene dove e come collocarmi.

È vero anche che abbiamo proposto loro un'attività molto scolastica, mettendo in mezzo al tavolo un cartellone da compilare in tutte le sue parti. Insomma, ripensandoci, avremmo potuto fare qualcosa di più coinvolgente o interattivo.” (Diario di ricerca tra pari, 7 aprile 2010)

La costruzione del disegno della ricerca quindi non è andata come previsto, generando alcune lacune sul versante delle tempistiche della ricerca, come già menzionato sopra. Abbiamo lavorato insieme ai ragazzi per compilare un tabellone comprendente le decisioni che riguardavano la ricerca. Hanno deciso che il tema della ricerca sarà “l'amore tra i giovani rom romeni”, e che il gruppo da indagare sarebbero i giovani rom romeni in migrazione, e le coppie miste. I giovani, indicativamente, hanno escluso il nostro suggerimento legato all'amore omosessuale come un fenomeno assolutamente inesistente nelle comunità rom, e la loro resistenza all'idea ci ha convinti di abbandonarla. Già quando siamo arrivati alla discussione sui gruppi da intervistare, è apparsa una prima contraddizione:

“Qualsiasi nostro consiglio metodologico riguardo al dover cogliere più punti di vista è stato subito declinato. Probabilmente abbiamo sbagliato noi ad utilizzare l' esempio delle relazioni d'amore non approvate dai rispettivi genitori: per avere una visione completa di ciò che succede è necessario intervistare, oltre ai ragazzi, anche i genitori, capire cosa ne pensano, quali sono le loro ragioni, quale il loro punto di vista. Certo, per loro verrebbe molto difficile pensare di intervistare un adulto su un tema che li tocca così da vicino. Ma il punto era il concetto in sé. Loro invece si sono concentrati solo sull'esempio e si sono accaniti per questo. Ovviamente per me è molto più semplice pensare alla non unicità dei punti di vista, avendolo letto sui libri. Ma per loro non era così ovvio.” (Diario di ricerca tra pari, 7 aprile 2010)

Ci siamo scontrati subito con la difficoltà di astrarre dal proprio punto di vista, davanti all'idea di considerare il punto di vista dei genitori, anche perché è l'ambito di maggiore contrasto e contestazione dell'autorità genitoriale. I ragazzi ci hanno fatto capire attraverso le loro resistenze che la storia da raccontare doveva essere loro, e solo loro. Il punto di vista dei genitori è stato comunque fortemente preso in considerazione, ma gli interlocutori preferiti dai ragazzi sono stati, naturalmente, i loro pari.

La scelta del tema dell'amore illustra anche il desiderio dei giovani ricercatori di raccontarsi in termini positivi, prendendo le distanze dalle immagini in negativo veicolate dai media, ma a volte anche della ricerca sociale – come persone che subiscono: sgomberi, discriminazione, sfruttamento. È una rivendicazione alla normalità e all'universalità dell'esperienza dei giovani, troppo spesso visti come essenzialmente *diversi*.

3.7.7. La traccia di intervista

Dopo aver stabilito la composizione del target della ricerca tra pari (i giovani rom romeni, le coppie di giovani rom romeni e le coppie miste) abbiamo proseguito con la realizzazione della griglia di intervista, per realizzare alcune interviste semi-strutturate con dei giovani.

L'elenco di domande proposto dai ragazzi si riferiva alle prime esperienze di relazione con il sesso opposto, ai loro intenti di matrimonio e alla relazione con l'autorità genitoriale. Le domande sono state poi discusse insieme, ordinate e ne abbiamo aggiunte alcune sulla storia migratoria e vita in Italia.

La traccia si è rivelata problematica in alcune situazioni, ciò ci ha indotti a credere che i ragazzi avrebbero avuto bisogno di un maggiore sostegno da parte nostra, facilitatori di gruppo, nella costruzione della traccia. Anche se abbiamo organizzato un momento di riflessione sulla traccia dopo una prima serie di interviste, momento nel quale i ragazzi hanno evidenziato alcune criticità e modificato la traccia, non si è dimostrato completamente fruttuoso nel rivelare un problema quasi prevedibile. I ragazzi più giovani intervistati (15 e 16 anni) non avevano nessuna "storia d'amore" da evocare (oppure non erano disposti a farlo). In questo caso, alcuni ragazzi intervistatori sono riusciti ad abbandonare la traccia, a volte troppo assiduamente seguita, e di fare domande che riportavano alla storia raccontata dalla persona davanti a loro, e non tanto a ciò che si aspettavano di sentire. In un'occasione, però, una giovane ragazza di 15 anni, intervistata da un ragazzo più grande, non ha capito bene il senso della domanda "sei mai stata innamorata?" e ha rifiutato di continuare l'intervista, per vergogna di parlare dell'amore in così giovane età.

Per prevenire un impatto negativo dei rapporti non sempre equi tra pari, in effetti, Price e Hawkins (2002) raccomandano che nelle interviste tra pari il riferimento sia fatto non a quello che la persona intervistata fa o pensa, ma al caso generale, ipotetico, ad un'"altro" tipizzato. I giovani, nello studio di Price e Hawkins (2002), chiedevano agli intervistati di riferirsi ad un conoscente o un amico, quindi non davano per scontato che l'intervistato si sarebbe sentito libero di parlare di sé stessi ai pari. Nella nostra ricerca questa richiesta non è stata seguita, abbiamo deciso di incidere poco sulla traccia di intervista e di cambiare i suoi riferimenti in terza persona, affidandoci alla possibilità di un rapporto privato e sicuro tra i giovani ricercatori e i loro intervistati. È stato un limite del nostro percorso, che ha inciso di più verso la fine della ricerca, quando i giovani intervistavano pari che non conoscevano, e non all'inizio quando hanno scelto di intervistare persone ben conosciute e con le quali si era già in un rapporto di fiducia.

3.7.8. L'intervista

I *peer* hanno realizzato venticinque interviste a pari (giovani rom romeni tra i quattordici e venticinque anni), a sole quattro ragazze e ventuno ragazzi. Quattro delle interviste (e le prime due in assoluto) sono state realizzate nella sede di formazione (che abbiamo messo sempre a disposizione per realizzare le azioni anche dai singoli ragazzi), con la partecipazione di tutto il gruppo. Sono state presentate come un esercizio, sottolineando il valore formativo più che conoscitivo della prima esperienza anche agli intervistati. Gli intervistati erano buoni amici e familiari di alcuni dei ragazzi, hanno accettato di partecipare in seguito ad un invito sia da parte di ragazzi *peer*, che da parte dei facilitatori, che gli hanno spiegato i dettagli dell'intervista. Le interviste si sono svolte in un buon clima di familiarità e una buona dose di umorismo. Le interviste successive sono state realizzate, per scelta dei *peer*, ad amici, compagni e vicini, a casa, raccolti in momenti informali di scambio tra i giovani. Dopo un lavoro assiduo e impegnato, i *peer* hanno portato undici interviste realizzate ai loro amici e parenti, giovani con i quali condividono la quotidianità. La natura dei contesti si impone di nuovo come chiave di interpretazione dell'esito del processo: le interviste realizzate nei *campi* non potevano fisicamente trovare spazi di intimità e quindi si sono trasformate in conversazioni informali veicolando versioni socialmente accettate sul genere e sulla sessualità, come la purezza delle ragazze e la libertà sessuale degli uomini, senza evocare il vissuto individuale di giovani donne e uomini. Altri ragazzi hanno realizzato le interviste con amici in contesti come i parchi o la propria abitazione (Villaggio della Solidarietà), spazi che permettevano un dialogo di maggiore intimità.

Il numero così basso di interviste realizzate a donne potrebbe essere legato ad un discorso morale più generale, che i ricercatori *peer* hanno spiegato, che si riferisce alla "vergogna", ovvero al sistema di regole e tabù associati ad alcune sfere della vita sociale, ma anche ai comportamenti di genere, all'intimità e alla sfera della sessualità. Anche se le frequentazioni tra i giovani prima del matrimonio sono largamente praticate, e accettate da età anche molto precoci (se non implicano la perdita della verginità della ragazza) il sospetto di aver intrapreso relazioni sessuali prematrimoniali può essere estremamente stigmatizzante per una giovane donna, e quindi una ragione per non parlarne. La paura di non essere scoperta dai genitori e la mancanza di un rapporto di vicinanza con l'intervistatore, anche se un coetaneo, fa sì che la tutela del segreto prevalga davanti alla voglia di raccontarsi, nonostante la garanzia dell'anonimato e del regime di confidenzialità del dato.

I discorsi praticabili sulla sfera sentimentale o relazionale della donna, soprattutto della giovane donna, si riferiscono solo alla sua virtù quando praticati in una sfera pubblica. Il contesto dell'intervista, la maniera intenzionale nella quale si proponeva la conversazione e l'innaturale presenza della traccia e del registratore hanno inibito la costruzione di uno spazio privato nelle interviste. Dalla nostra esperienza etnografica con i giovani rom romeni, eravamo abituati ad ascoltare le confessioni più "segrete" dei ragazzi a volte dai primi incontri, e ci sembrava una prova della voglia di raccontarsi, di richiamare lo spazio dell'amore e delle relazioni come loro. Non era però indifferente il fatto che questo avveniva nell'interazione con un esterno, soprattutto per

giovani ragazze che subiscono limitazioni e costrizioni, non solo nei loro comportamenti legati alla sfera relazionale e della sessualità, ma anche nel parlare dei loro sentimenti se sono contrari agli intenti dei genitori.

Abbiamo quindi dovuto negoziare (soprattutto negli spazi di controllo genitoriale e comunitario come i campi) non solo i limiti della realizzazione della ricerca (gli spazi fisici possibili e non quelli desiderati, mancanza d'intimità, molti rifiuti), ma anche quella della non-realizzazione. Abbiamo dovuto risarcire simbolicamente anche per aver sollecitato l'intervista, quando l'intervista non ha avuto luogo. L'intervista sarebbe stata condotta con una ragazza di 16 anni scelta dall'educatore dell'ONG che si occupava della gestione del campo, perché meritevole a scuola. La ragazza ha rifiutato gentilmente l'intervista quando ha sentito qual'era il tema, e noi l'abbiamo ringraziata. La madre però ha raccontato all'educatore di essersi sentita offesa di aver ricevuto la proposta. Quindi abbiamo dovuto parlare con lei, spiegarle meglio il nostro intento e chiederle scusa per l'offesa. Il suo suggerimento di parlare dell'amore con altre "categorie" di donne, identificate spesso dalle comunità come moralmente compromesse (es. donne divorziate) è stato un feedback forte e ci ha fatto riflettere maggiormente sull'intervista che, in contesti sempre presidiati dagli adulti, è stata magari uno strumento troppo invasivo per i giovani, nonostante condotta da pari. Il fatto di essere presentati da una figura ufficiale incide sul tipo di rapporto che si può creare: la madre ha raccontato che è proprio l'organizzazione a non permettergli di far sposare le loro figlie prima di 18 anni, per non essere sfrattati dal campo autorizzato.

Il materiale raccolto è stato abbastanza povero, con la maggior parte delle risposte costituite da sì, no o da un'unica parola. Il processo è stato laborioso e difficile per i ragazzi, e loro stessi non hanno apprezzato come molto affidabile le informazioni raccolte in questo modo. Di fronte alle difficoltà incontrate, ci siamo quindi fermati prima di raggiungere i numeri anticipati di partecipanti coinvolti nella ricerca, e ci siamo orientati verso altre azioni, tese ad aumentare il coinvolgimento dei ragazzi nelle attività, di facilitarli usando un linguaggio più familiare loro: quello della musica o della fotografia.

3.7.9. I momenti di partecipazione nei contesti di vita

Abbiamo organizzato insieme ai *peer* dei momenti di partecipazione nei contesti di vita dei giovani rom romeni a Milano, momenti d'incontro e convivialità: inviti, visite e feste organizzate nei campi, ai Villaggi della solidarietà, matrimoni. Si tratta di momenti di immersione nell'ottica dell'osservazione partecipante, ma anche di un'occasione di conoscere i contesti di vita dei colleghi ricercatori *peer* e di svolgere delle interviste semistrutturate con i loro amici e conoscenti. Abbiamo quindi fatto insieme una visita al *campo* Triboniano, dove abitavano due dei ricercatori *peer*, durante un matrimonio (dove i *peer* hanno fatto foto, riprese e interviste), alcune visite al Villaggio della Solidarietà di Milano e nel *campo* gestito da Casa della Carità di Pioltello (invitati dagli educatori che lo gestiscono). Successivamente alle visite abbiamo organizzato dei momenti di

analisi e riflessione sull'esperienza di partecipazione: discussioni di gruppo sull'esperienza del contesto di vita altrui.

Per quanto *il campo* sia un luogo difficile per svolgere delle interviste, le visite nei *campi* sono state esperienze piacevoli per i giovani, in quanto gli hanno permesso di incontrare altri pari, di scambiare storie, opinioni, esperienze, di comprendere meglio il contesto di vita dei loro pari in Italia, di conoscersi, di sentirsi a loro agio.

“Elena: Io che sono andata per la prima volta mi sono sentita bene. Prima ero così, un po’... non conoscevo nessuno, solo Giovanni e Roxana. Dopo, piano, piano, mi sono trovata bene. C’era anche il matrimonio...”

Cristian6: C’è un ragazzo che...che ha conosciuto lì.

Elena: (ride) Eh, ho conosciuto questo ragazzo che è qua, l’ho conosciuto là.

Luca: Ma c’è qualcosa che ti ha colpito molto del campo?

Elena: Il ragazzo. (risate)

Ionut: Come sistemazione?

Elena: Non tanto pulito, vabbé. Anche io ho abitato così, non dico che... Ma dentro sono stata da Ramona nella roulotte ed è molto pulito, mi è piaciuto.

Oana: Sei stata a casa sua...

Elena: Sì, perché avevo sete e avevo detto “dai dammi qualcosa da bere perché non ce la faccio più.”

Luca: ma invece rispetto al campo dove hai vissuto tu, a (un campo abusivo)? Com’era, era molto diverso?

Giovanni: Era molto più brutto da loro.

Elena: Era.

Marian: Molto, molto.

Giovanni: Era molto più brutto da loro.

Luca: Da loro era più brutto? Perché?

Elena: Eh...

Giovanni: E, vai a vedere com’è..

⁶ Luca e me (Oana) siamo i facilitatori della sessione, tra i partecipanti sono anche le due tirocinanti, Monica e Federica, mentre Elena, Giovanni, Ionuț, Roxana, Marian e Felicia Roberto sono i *peer*. Cristian non è uno dei *peer*, è un ragazzo che è abita al campo, che è stato invitato da Giovanni ad un incontro di gruppo, e ha partecipato anche al focus sulla visita. I nomi dei *peer* non sono stati cambiati (tranne quello di Roberto, protagonista anche di un'altra storia, in quanto ricercatori – autori, pubblicamente, del materiale presentato.

Elena: Perché qua ci sono, qua nel suo campo ci sono tante nazionalità, non sono solo rom, ci sono anche bosniaci, queste cose. E, no, perché voglio dire che ci sono tante nazionalità è molto diverso dal nostro.

Giovanni: No, ci sono, ma i bosniaci sono al massimo 10 famiglie lì. Però non fanno parte del campo...

Cristian: Ci sono quelli, dimmi, il padre di Ravela che cos'è?

Giovanni: Banateni (dalla regione Banat della Romania). E basta, chi altro?

Cristian: Ci sono tre nazioni diverse.

Oana: Banat è una regione della Romania, la differenza è...

Giovanni: E come qui la differenza tra milanesi e napoletani. Però è uguale. Non so se te l'ha detto Mario. (C'è) Area 1, Area 2, Area 3 e Area 4. In totale ci sono 4 campi. Quello è tutto "Cimitero Maggiore". La prima area sono quelli lì con le roulotte dove siamo entrati, la seconda è dove ci sono i container quelli lunghi, enormi.

Elena: Ma dove sono entrata io con Roxana?

Giovanni: Area 1 è quella. L'Area 3 dove ci sono io e lui, dove ci sono i container. Noi abbiamo due camere e la doccia in mezzo. E basta. Area 4 ci sono i bosniaci. Area 3 sono quelli, gli altri. Sono i nostri lì. Sono sempre romeni." (Focus group, 24 aprile 2010)

I *campi* sono stati problematici da altri punti di vista: sono percepiti come posti "pericolosi" dai genitori e si incontra a volte una complessità relazionale difficile da gestire, anche in compresenza e dei facilitatori adulti, conoscenti dei contesti e delle persone. Una delle ragazze alla pari ha dovuto limitare la sua partecipazione alla ricerca tra pari verso la fine del percorso perché il suo padre non era d'accordo che lei andasse nei *campi*. Uno dei ragazzi ha avuto un'esperienza di disagio durante la sua visita al campo di Triboniano come invitato ad un compleanno di un collega *peer*, quando un adulto della famiglia l'ha messo a disagio dicendogli con aria sfidante che non sembrava "abbastanza romeno". Mentre al *campo* di Pioltello il fatto di essere presentati dall'educatore della ONG ha inciso sulla relazione con i partecipanti e i genitori. Nel focus group che ha seguito la visita dei *peer* al campo di Triboniano, alcuni di questi aspetti sono stati portati in discussione:

"Luca: Invece, Gio, tu come ti sei sentito, il fatto che siamo venuti a casa tua?"

Giovanni: Io mi sono sentito bene, non ho avuto nessun problema, mi ha fatto pure piacere. Mi piaceva il fatto che spaventavo la Federica (una delle due colleghe tirocinanti). "Adesso ti rubano gli zingari", le dicevo (ride).

Elena: Monica e Federica.

Monica: Ci dicevano "adesso al campo, vi rubano tutto, state attente, vi rubano tutto.

Giovanni: Aveva la borsa troppo gonfia, dicevo, troppi contanti.

Elena: (ride) No, loro sono state sempre vicine a noi.

Giovanni: Prima si è spaventata un po', alla fine va bene, gli ho spiegato la cosa, no...

Federica: No, solo quel signore là mi ha un po'...

Giovanni: Ah, sì, era ubriaco, ma non hai visto che l'hanno preso gli altri e gli hanno detto "boh, stai calmo!". Voleva scherzare con lei ma era ubriaco. Non era ubriaco, ubriaco, sapeva (era cosciente)...

Cristian: E mio zio. Mio zio.

Giovanni: Anche Monica si è sentita bene, l'ho vista.

Elena: Monica si è sentita molto bene. Dopo era incantata dalla musica. Monica, è vero che sei rimasta così (a bocca aperta) quando hai sentito la musica?

Oana: Sono rimaste meravigliate. Io non ci sono stata, ma mi hanno raccontato.

Giovanni: (diffidente) Perché sono rimaste meravigliate?

Monica: Perché, dici di no?

Giovanni: Vi avevo viste un po' spaventate...

Monica: Ma no...ma poi non ci hai nemmeno viste tanto..." (Focus group, 24 aprile 2010)

In questo dialogo, Giovanni è preoccupato e rassicurante allo stesso tempo nei confronti delle tirocinanti. Lui si aspettava che loro avessero sentito la paura, in quanto è frequente la percezione del campo come un luogo pericoloso. Comunque, la preoccupazione di Giovanni si riferisce alla loro percezione soggettiva, alla paura che le ragazze avrebbero potuto esperire, mentre l'elemento disturbatore, "lo zio" viene ricondotto ad una sfera familiare dal compagno di Giovanni (che abita nello stesso campo) e quindi neutralizzato. È interessante che la preoccupazione sia nei confronti delle tirocinanti (in quanto donne, *gagé*, italiane) e non alle femmine *peer*, rom romene che non abitavano nello stesso *campo*.

Le esperienze di immersione sono state occasioni positive per lo scambio e per rafforzare le relazioni nel gruppo di *peer*. Hanno contribuito all'allargamento delle prospettive individuali e della prospettiva interpretativa de gruppo, alla messa in discussione del dato per scontato e delle tipizzazioni dell'esperienza migratoria, portando alla maggiore conoscenza reciproca.

3.7.10. La ricerca musicale

Partendo dalle competenze e risorse attivabili per il sostenere l'esplorazione delle storie d'amore, abbiamo proposto ai *peer* un percorso musicale. Consapevoli del ruolo che la musica gioca nelle vite dei giovani e della ricchezza dell'universo simbolico veicolato dalle *manele*, un genere moderno della musica romena, abbiamo contattato il Centro Barrio's di Comunità Nuova per dedicare ai nostri *peer* una fase speciale del loro progetto "Play to Grow". Il progetto consisteva nell'autoproduzione da parte di giovani, provenienti da vari contesti sociali (quartieri periferici di Milano, italiani e immigrati), di uno spettacolo utilizzando mezzi espressivi costruiti insieme a dei professionisti nel campo del montaggio audio, del montaggio di luci e della danza. Il Centro Barrio's ha messo a nostra disposizione le sue figure professionali, l'attrezzatura e una sala spettacoli dove i *peer* hanno potuto familiarizzare con le tecniche di montaggio audio e registrazione (hanno selezionato canzoni, cantato, realizzato il montaggio), per poi creare una compilation comprendente stralci delle interviste realizzate con i loro pari. La compilation è stata una selezione tematica di canzoni che parlavano d'amore, partendo dalla melodia (il tempo, il ritmo, le voci femminili o maschili), dal testo e dal titolo. Dal "campione" totale di circa cento canzoni raccolte, i *peer* hanno selezionato nove canzoni abbinata a stralci di intervista nella seguente successione tematica (proposta sempre da loro):

- L'amore
- L'innamoramento
- I genitori
- La gelosia
- Il matrimonio

In particolare, i *peer* hanno costruito un percorso insieme al facilitatore, un DJ con esperienza di lavoro educativo, che li ha guidati e gli ha insegnato l'uso della tecnologia associata al montaggio.

"Io avevo deciso di mettermi seduta, come spettatrice, per lasciare completamente il campo libero a loro e fare un po' di osservazione, ma lei (una delle ragazze peer) veniva a ricercare molto la mia vicinanza, il mio supporto: è venuta a sedersi vicino a me. Allora l'ho invitata a salire insieme sul palco. Comunque a lei non andava particolarmente di stare lì a capire il funzionamento di tutti quei tasti, allora ci siamo messe a commentare la musica che gli abbiamo portato, e che stavamo ascoltando di sottofondo. Lei ha più volte espresso il desiderio di cantare, di ballare e muoversi sul palco, ma mi vietava assolutamente di riferirlo al dj, in modo che accendesse il microfono: "No no, dai, magari canto la prossima volta che c'è anche Eliana!" oppure "Canterà e ballerà Eliana la prossima volta, che è più brava di me", "Non so le parole!" Lamentava molto l'assenza della sua amica del cuore, e ha decisamente criticato la decisione del padre di Eliana di non farla più venire.

Poi è arrivato Marian, che senza farsi assolutamente nessun tipo di scrupolo, ha fatto un'entrata trionfale, ballando, e ha cominciato a cantare.

Così ha deciso di buttarsi nel canto anche Felicia.

Il resto del nostro incontro quindi lo abbiamo passato a sentire loro due cantare, Ionut seguiva di più la scelta delle canzoni e il mixaggio, il passaggio da una all'altra.

Io e Oana ballavamo un po', facevamo il tifo per loro."

(Diario della ricerca tra pari, 15 maggio 2010)

Per oggi abbiamo portato tutte le canzoni selezionate dai ragazzi sabato, i testi e le interviste con delle parti sottolineate in duplice copia (due infatti erano stati i gruppi di lavoro).

Abbiamo lavorato bene, soprattutto con George e Roberto. Non ci sembra di aver mai visto George lavorare in modo così preso, impegnato e serio: era molto preciso nel selezionare le canzoni, dividerle per temi, aiutarci a capire il significato e pensare ad un possibile ordine. Non si è mai spazientito, neanche quando io e Moni insistevamo per essere sicure di dove collocare le canzoni e magari gli chiedevamo incuriosite di tradurci degli interi pezzi. Anzi al contrario Geo rideva per la nostra pronuncia rumena, ci correggeva e ci prendeva in giro quando sbagliavamo a trascrivere.

(Diario della ricerca tra pari, 20 maggio 2010)

Il prodotto finale è risultato un CD con la compilazione realizzata dai giovani ricercatori, con dei stralci di conversazioni con altri giovani rom romeni, che parlano d'amore.

3.7.11. I focus group conclusivi

Abbiamo organizzato il momento finale di riassunto, interpretazione e analisi del materiale raccolto sotto la forma di un focus group, nel quale abbiamo restituito ai ragazzi le storie che hanno raccolto (piccole storie estratte dalle interviste, interviste trascritte, foto realizzate nel percorso, musica, mappa concettuale e collage prodotti insieme). La discussione è stata accesa, e le posizioni multiple. Abbiamo scelto di restituire un quadro complesso, comprensivo delle naturali contraddizioni e di cambiamenti, e non un'immagine rigida di una tradizione zingara immutabile. Le ragazze soprattutto hanno sottolineato da una parte gli spazi di libertà in un mondo di regole costrittive e da un'altra la continua negoziazione dei ruoli e delle traiettorie ascritte di genere con i genitori. Abbiamo spinto alla riflessione sul cambiamento e sui suoi motori per stimolare la dimensione di empowerment del percorso. Abbiamo preparato insieme ai ragazzi, prendendo in considerazione gli aspetti di forma e contenuto, una presentazione finale, e una raccolta dei prodotti del percorso comprendente foto di documentazione delle attività, presentazione in power point dei risultati, un blog online comprendente tutti i prodotti e un CD musicale.

La presentazione dal committente della ricerca, Fondazione Cariplo e con le associazioni, gli educatori, i partner del progetto, il pubblico interessato è stata concordata insieme ai ragazzi come un momento di racconto e presentazione condiviso.

3.7.12. Aspetti legati al contratto formale ed economico

Abbiamo esplicitato sin dall'inizio la formalizzazione della relazione di lavoro attraverso una borsa di ricerca di cento ore di ricerca per ogni *peer*, con un pagamento orario di cinque euro netti all'ora. La frequenza dei pagamenti è stata di due volte al mese. Solo l'80% delle ore totali disponibili per il progetto sono state effettuate, e il carico ideato inizialmente si è dimostrato sovradimensionato, il che ci ha portati gradualmente alla riconsiderazione dell'ampiezza dell'esplorazione.

I *peer* si sono dichiarati molto motivati dalla dimensione economica, per la situazione di bisogno che molti di loro vivevano. Il contratto, come qualsiasi forma di collaborazione occasionale, non poteva assicurare né una continuità del lavoro dei partecipanti, né poteva rappresentare l'unica fonte di reddito, nemmeno per i tre mesi di ricerca.

Il pagamento dei partecipanti ci è sembrato assolutamente giustificato per garantire loro un ruolo legittimo di ricercatori, per motivare la loro frequentazione delle sessioni e per ricompensarli per l'impegno e la serietà. Allo stesso tempo, ha portato a volte alla monetizzazione eccessiva del lavoro, che inquinava il percorso di ricerca. Il nostro intento è stato di utilizzare il pagamento come incentivo immediato per la partecipazione nelle attività: il pagamento bimensile è stato pensato come un feedback immediato rispetto alle assenze e alla partecipazione nelle due settimane che lo precedevano, essendo collegato al numero di ore lavorate). È stata una strategia trappola: la negoziazione delle attività quando la collaborazione ha avuto un'impasse è passata nel campo strettamente economico.

“Ma non appena [i peer] hanno visto il numero di ore si è scatenata la polemica. Si parlava di ore mancanti, di ritardo, di soldi. Non si parlava più del nostro lavoro. Sembrava che a loro interessasse solo finire in fretta queste ore, ma non cosa effettivamente dovessero fare e come soprattutto. Questa è la cosa che mi ha fatto rimanere più male: non avevo mai considerato la dimensione del denaro, e invece in quel momento era come se loro fossero lì solo per ricevere quei soldi e non per il motivo per cui li ricevevano. Ho sempre visto la dimensione più emotiva del percorso, e anche quando pensavo alla pratica, pensavo alla ricerca, non al compenso. Mi è sembrato che non gli dessero l'importanza che gli diamo noi, e che la prendessimo con prospettive e desideri diversi.”
(Diario di ricerca tra pari, 7 aprile 2010)

Le delusioni dell'equipe di lavoro – facilitatori, tirocinanti e *peer* - rispetto al rapporto monetario hanno portato a dei grandi nodi irrisolti all'interno del nostro percorso. La trasparenza del rapporto economico è cruciale, ma dovrebbe essere concepito in tale maniera da non

condizionare la partecipazione o la motivazione dei *peer*, che dovrebbe essere, per come abbiamo impostato noi il percorso, intrinseca. Abbiamo tentato di spiegare l'interesse dei *peer* per il beneficio materiale come risultato di un bisogno pressante, per la difficile situazione economica che la maggior di loro *peer* vivevano

In un percorso ideale, è la motivazione intrinseca e il desiderio di emancipazione che motiva le persone a condurre una ricerca: un desiderato difficile da seguire anche per ricercatori professionisti, tanto più per giovani all'ingresso nel mondo lavorativo, come i facilitatori, i tirocinanti o i *peer*.

3.7.13. Conclusioni e raccomandazioni per la ricerca tra pari

Si è creato un gruppo di lavoro eterogeneo composto da ragazzi estremamente competenti e con alle spalle esperienze simili in alcuni aspetti, ma anche molto diverse in altri. L'affiancamento di professionisti in ambiti diversi e tirocinanti è stato un contributo essenziale alla ricchezza delle esperienze e all'eterogeneità del gruppo.

I ragazzi hanno trovato nel percorso un ambito dove confrontarsi su alcuni temi importanti della loro vita. I *peer* si sono sperimentati per la prima volta come ricercatori, investigatori del loro mondo. Il percorso ha rispettato un'etica della partecipazione in tutte le sue tappe (a parte la richiesta iniziale del finanziamento) e ha messo in atto un'ampia palette di attività e linguaggi per facilitare l'espressione. Sono stati recepiti maggiormente i linguaggi visuali e quelli musicali.

Alcune azioni e stimoli proposti da noi al gruppo dei *peer* hanno prodotto interesse, altre invece non hanno portato al coinvolgimento sperato. Nonostante un percorso di peer-research possa sembrare economico per l'accesso facilitato al gruppo studiato, non lo è prendendo in considerazione le risorse necessarie per lavorare con sei ricercatori pari. I costi delle telefonate, le attrezzature, la collaborazione con professionisti in campi diversi, gli spazi e le sale, gli stipendi, il coinvolgimento e il tempo di preparazione sono tutti investimenti da prendere in considerazione quando si progetta un percorso partecipato con giovani.

I ragazzi coinvolti hanno delle vite difficili e dei bisogni emergenti a cui il percorso di ricerca non può dare risposta. A volte ritrovarsi in una situazione di emergenza permette poco il distacco e la riflessione, e limita il coinvolgimento in attività sostenute. È stata magari la ragione per la quale i ragazzi conosciuti in strada non vi hanno potuto partecipare: sostenere 3 mesi di percorso con incontri bisettimanali, che, pur essendo pagati, non possono coprire il minimo necessario per la sussistenza, può dimostrarsi difficile.

Il percorso ha registrato due abbandoni. L'insoddisfazione con il pagamento e con l'equipe di lavoro è stata la causa di uno degli abbandoni. La situazione di vita insicura e instabile, dell'altro.

I tempi previsti per la ricerca si sono allungati parecchio creando malcontento all'interno del gruppo dei pari. È importante quindi riuscire a pianificare il carico di lavoro in modo adeguato alle possibilità di coinvolgimento dei ragazzi, in modo realista e con grandi margini di libertà.

3.8. Rete e costruzione di buone prassi

Una delle direttrici di lavoro, trasversale rispetto a tutte le attività implementate, è quella della costruzione di relazioni di rete con le persone e le organizzazioni direttamente o indirettamente interessate alle tematiche e ai processi che stanno al centro di questa ricerca.

Siamo entrati in contatto con un insieme di attori ampio e diversificato, tra i quali ricordiamo i seguenti:

- le organizzazioni e i servizi operanti nel settore della giustizia minorile, in particolare: il Tribunale per i Minorenni di Milano; le sezioni maschile e femminile dell'Istituto Penale Minorile Cesare Beccaria di Milano, il Centro di Giustizia Minorile e gli Uffici per il Servizio Sociale per i Minorenni di Milano e gli Istituti Penali Minorili di Roma, Bari e Cagliari, in occasione del trasferimento di alcuni minori che stavamo seguendo a Milano. Nel caso milanese abbiamo collaborato tanto con gli agenti di Polizia Penitenziaria quanto con gli operatori dell'area educativa, psicologica e di mediazione culturale;
- il servizio di Pronto Intervento Minori e il Servizio Educativo Adolescenti in difficoltà del Comune di Milano e gli operatori di altri servizi pubblici di assistenza sociale e protezione dell'infanzia, sia nel Comune di Milano sia in altri comuni limitrofi;
- alcune comunità di accoglienza maschili e femminili, come quelle gestite dalla Cooperativa LULE, dal Centro di Aiuto al Bambino Maltrattato e alla Famiglia in Crisi e da Segnavia-Padri Somaschi, da Comunità Oklaoma Onlus, per supportare i percorsi di alcuni minori autori di reato o vittime di sfruttamento;
- le diverse organizzazioni che nella realtà milanese hanno maturato negli anni esperienze di presa in carico di individui e famiglie riconducibili all'ampio universo degli insediamenti di rom e sinti, tra le quali la Comunità di Sant'Egidio, la Casa della Carità e il Centro Ambrosiano di Solidarietà, i Padri Somaschi, l'Associazione Nocetum e l'Associazione Missione Possibile;
- l'ATM (Azienda Trasporti Milanesi) e alcuni referenti della Polizia Locale di Milano, principalmente per quanto azioni rivolte alle persone coinvolte nelle economie informali connesse al trasporto pubblico (musica, elemosina, assistenza alle biglietterie automatiche, ecc.);
- i servizi e le organizzazioni dell'area sanitaria, e in particolare alcune aziende ospedaliere, alcuni consultori pubblici e centri di analisi, alcune strutture ambulatoriali pubbliche o private (principalmente l'ambulatorio popolare gestito dalla Parrocchia di S. Maria Incoronata in zona 1 a Milano) e organizzazioni del terzo settore specializzate in questo campo, come la Cooperativa Crinali e la Onlus Villaggio della Madre e del Fanciullo;
- Nefida, uno sportello gestito dall'Associazione Comunità Nuova di Milano che offre un servizio gratuito di consulenza e orientamento legale in materia di immigrazione;
- i servizi di orientamento lavorativo della Provincia di Milano o quelli della Onlus ALA di Milano;
- le reti di scambio scientifico, estremamente preziose per la condivisione e la messa in discussione delle letture con le quali ci siamo avvicinati al nostro oggetto di indagine e

intervento. Ricordiamo il Gruppo di Confronto sulle Politiche per i Gruppi Zigani in Europa, nato nel gennaio 2008 per favorire momenti di discussione informale e non giudicante tra quanti stanno conducendo ricerche sulle politiche locali per i rom e i sinti. Il gruppo si incontra una volta al mese presso il Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale dell'Università degli Studi di Milano Bicocca, ed è coordinato da Laura Boschetti (Univ. di Grenoble) e Tommaso Vitale (docente di sociologia urbana, Sciences Po Paris); a questo collettivo abbiamo partecipato sino dal 2008, presentando i progressi del nostro intervento e delle nostre ricerche e condividendo dubbi e successi, debolezze e punti di forza. All'interno del gruppo di confronto abbiamo partecipato con materiale della nostra ricerca, all'organizzazione dell'esposizione "Rubattino n° Zero", un evento di racconto e sensibilizzazione sulle storie degli abitanti dell'insediamento di rom di via Rubattino;

- gli incontri e le collaborazioni con scuole, parrocchie, datori di lavoro, associazioni di volontariato, organizzazioni del terzo settore attive nel campo delle migrazioni, della grave emarginazione, e della promozione culturale, oltre a tutti gli attivisti e i gruppi informali con i quali abbiamo collaborato per piccoli progetti o singoli casi, scambi di saperi, punti di vista e racconti;

A proposito di relazioni di rete appuntiamo qualche riflessione. L'intensità e la profondità delle sinergie sperimentate è variata da caso a caso e se in alcuni casi sono stati strutturati veri e propri *network*, in altre occasioni ci si è limitati alla presentazione del progetto e a momenti di reciproca conoscenza. In questa fase di riflessioni conclusive emerge la rilevanza di un investimento costante sulle relazioni di rete, soprattutto laddove ci si rivolge a un target sommerso che – qualora raggiunto – esprime un ventaglio di bisogni diversificato.

La rete è ancora più necessaria quando constatiamo di attraversare un'era di progetti, più che di servizi. Nei settori di frontiera, le organizzazioni del privato sociale si confrontano con una cronica mancanza di risorse e con una sensazione di precarietà dovuta alla durata ridotta o ridottissima dei finanziamenti, ed è anche in questo senso che non si può che prestare costante attenzione a quelli che saranno i lasciti e le eredità del proprio operato. D'altra parte ogni *network* necessita di agenti di sistema che siano in grado di manovrare i diversi fili della rete per renderla più aderente alle traiettorie individuali.

All'interno di queste logiche di rete, in alcuni casi, c'è stata l'occasione di ritagliare spazi di racconto e confronto più strutturati, come testimonianze, interventi di sensibilizzazione e sessioni di formazione. Gli obiettivi principali perseguiti in queste occasioni sono stati la decostruzione delle letture più stereotipate sull'universo rom, la ricostruzione di quadri interpretativi centrati su contesti socio-economici, politiche pubbliche, sistemi di intervento, esperienze migratorie, universi valoriali e storie di vita individuali e la proposizione di strumenti, possibili percorsi e buone prassi. La struttura degli incontri è stata tendenzialmente negoziata con i partecipanti, cercando di valorizzare le esperienze e i saperi individuali per farli diventare materiale da condividere e rielaborare in gruppo; in tutti i casi abbiamo fatto ampio uso dei materiali prodotti e raccolti durante la nostra ricerca, dai racconti elaborati sulle note etnografiche, fino al materiale multimediale (musica, film, videoclip, ecc.) che meglio poteva supportare la descrizione degli universi di vita delle ragazze e dei ragazzi da noi incontrati.

I principali interventi di sensibilizzazione e formazione realizzati all'interno del progetto sono stati:

- una mattinata di presentazione a tutte le equipe educative delle organizzazioni partner del progetto Cash Cash – per raccogliere punti di vista e suggerimenti e per scambiare idee e buone prassi – presso il centro sociale Barrio's dell'Associazione Comunità Nuova;
- due incontri di formazione all'interno agli operatori sociali e mediatori culturali dell'Associazione Bambini in Romania e della Cooperativa Interculturando;
- un pomeriggio di formazione alla Fondazione Aliante, rivolta a operatori e dirigenti del servizio sociale milanese, pubblico e privato;
- un appuntamento di formazione rivolto a un gruppo di agenti di Polizia Locale che hanno partecipato al Corso di formazione in "Sicurezza urbana" dell'Università Milano Bicocca;
- una giornata di formazione all'interno di "Università Migrante", ciclo di incontri organizzato dall'associazione Todo Cambia presso il circolo Arci Corvetto a Milano;
- una sessione di formazione sulla ricerca-azione focalizzata sull'esperienza della ricerca e del progetto Cash Cash, svolta presso l'Università Babes Bolyai di Cluj, in Romania;
- due appuntamenti del Gruppo di Confronto sulle Politiche per i Rom e Sinti in Europa centrati sul nostro percorso progettuale;
- partecipazione alla tavola rotonda "Rom città aperta", organizzata dall'Istituto degli Innocenti in occasione del festival cinematografico "Sottodiciotto Filmfestival" a Torino;
- una testimonianza in occasione di una giornata di formazione rivolta agli operatori del progetto Fuoriluogo, volto alla mappatura del fenomeno della prostituzione indoor in diverse province lombarde e alla sperimentazione di protocolli di outreach e presa in carico;
- un intervento di formazione nell'ambito del Progetto Migranti, realizzato dall'Unità Operativa di Neuro-Psichiatria dell'Infanzia e dell'Adolescenza del Policlinico di Milano;
- intervento all'interno di un corso di formazione per assistenti sociali e altri operatori del settore, finanziato dall'Asl di Varese e coordinato dall'Agenzia di Ricerca Sociale CODICI;
- una testimonianza all'interno di un percorso di formazione per i volontari dell'Associazione Bambini in Romania, in partenza per alcuni campi di animazione in diverse località della Romania;
- una sessione di formazione per volontari e operatori romeni legati alla sede dei Padri Somaschi della città di Baia Mare, nel nord-ovest della Romania;
- una serata di sensibilizzazione e confronto con gli ospiti della comunità terapeutica Villa Paradiso, gestita dall'Associazione Comunità Nuova.

Gli incontri hanno avuto lo scopo di condividere i risultati delle nostre esplorazioni, di offrire contesti di confronto con altri operatori del terzo settore e con gli studiosi dell'ambito accademico, di raccogliere le loro testimonianze e di diffondere strumenti interpretativi efficaci per la decodifica, allo scopo dell'intervento sociale, della complessa situazione dei giovani rom romeni in Italia.

Non possono certo garantirlo, però tali azioni aumentano la possibilità che la ricerca abbia gli effetti desiderati di cambiamento a livello dell'intervento sociale con i giovani rom romeni.

Abbiamo utilizzato anche mezzi di comunicazione indirizzati ad un pubblico più largo, come articoli in riviste di circolazione ampia nel terzo settore e non solo (es. Unicef Newsletter) oppure i tre blog online, uno dedicato alla ricerca in Romania (<http://www.codiciricerche.it/cashcash/>), il secondo alla ricerca dell'ultimo anno e mezzo a Milano (<http://www.cashcash.it>) e il terzo ai risultati della Ricerca sull'amore del "Nodo dei popoli uniti" (la ricerca tra pari, <http://www.cashcash.it/ricercamore>).

3.9. Analisi

L'impianto metodologico della ricerca ha prodotto una quantità impressionante di dati. Si tratta di circa mille pagine di note di campo e trascrizioni di interviste, centinaia di fotografie, articoli e diari online, registrazioni di riunioni, rapporti intermedi e narrazioni di episodi selezionati. Da una parte l'analisi, nel senso d'interpretazione del materiale, è un processo continuo, insito nei processi riflessivi e comunicativi nel gruppo di ricerca. Da un'altra parte, sembra impossibile trattare un materiale così ampio, senza fissarsi dei punti di riferimento intermedi per il *reporting*.

L'analisi ha seguito i principi della *grounded theory*: rispecchiare come categorie d'analisi i punti centrali dei ragionamenti e dei linguaggi utilizzati dai partecipanti. Un primo approccio al testo ha presupposto la ripetuta rilettura delle note di campo. Un secondo livello di approfondimento è rappresentato dalla rilettura trasversale di alcune storie ed eventi, e dal racconto o la ri-scrittura narrativa, basata sul testo delle note, che segue delle traiettorie che si incrociano nel più sorprendente dei modi (un esempio è la storia di Romeo e Giulietta, nel capitolo 5.8). La rilettura era incrociata e tutti e tre colleghi, in momenti stabiliti di *reporting*, rileggevano le note complete di un periodo precedente, per discuterle in équipe e costruire le tracce interpretative dei risultati. I punti principali che risalivano come importanti dalle note di campo erano integrate nei report intermedi, occasioni per fare il punto delle azioni svolte e di proporre chiavi interpretative da approfondire nelle esplorazioni future.

L'interpretazione che propongo nella tesi segue e sviluppa molti degli spunti identificati nella reportistica per il progetto Cash Cash, legate soprattutto alle attività informali ed illegali, però propone due assi diverse di lettura dei risultati: l'asse della migrazione (con le sue tappe, spazi e reti di relazioni) e l'asse del genere (la sua costruzione legata all'identità etnica e alla migrazione, agli spazi *gendered*). Per costruirla, ho riletto le note di campo estrapolando nei diversi passaggi temi principali, che poi ho organizzato sulle due assi, tenendo conto anche dello spazio importante occupato dalle economie informali.

Nel raccontare i giovani rom romeni in migrazione, ho modificato i nomi, i riferimenti a luoghi precisi delle città o i nomi di quartieri e paesi. Molti ragazzi usano dei soprannomi con gli amici o in famiglia, e nel trovare dei sostituti ho tentato di rispecchiare il significato dei termini usati. Ho mantenuto alcune espressioni tipiche o intraducibili dal romeno, tentando una spiegazione nelle

note a piè di pagina, cercando di non alterarne la loro forza descrittiva. Ho cambiato i nomi dei luoghi, cercando di non togliere dalla loro forza descrittiva. Le note citate nel racconto dei risultati sono state scritte da me e i miei colleghi, e ho indicato l'autore laddove significativo. Le note sono state scritte in un processo collaborativo, e ognuno contribuiva ad ogni racconto aggiungendo la propria prospettiva, rendendo artificiale la separazione delle voci in molte circostanze.

L'organizzazione del capitolo di risultati rispecchia un duplice livello del discorso: il racconto "di prima mano", delle note di campo oppure delle interviste storie di vita, caratterizzate dalla spontaneità della narrazione e del dialogo (citazioni in corsivo), e la ri-scrittura implicando una classifica in contenitori di senso più ampio che mantengono la coerenza propria degli eventi. A volte ho indicato le categorie emergenti con espressioni tipiche dei partecipanti, altre volte con una metafora che intende riflettere la loro ricchezza di significati. Ho associato immagini rappresentative ai temi identificati, diversificando i mezzi del racconto. Il racconto visuale si succede a quello scritto, e lo colora.

Capitolo 3. Metodo 3.3. Lo spazio terzo Chiacchiere di strada



Immagine 1. Chiacchiere di strada. Foto: Luca Meola



Immagine 2. Chiacchiere di strada. Foto: Luca Meola



Immagine 3: Chiacchiere di strada. Foto: Luca Meola



Immagine 4: Chiacchiere di strada. Foto: Luca Meola



Immagine 5: Chiacchiere di strada. Foto: Luca Meola

Capitolo 3. Metodo

3.7. La ricerca tra pari

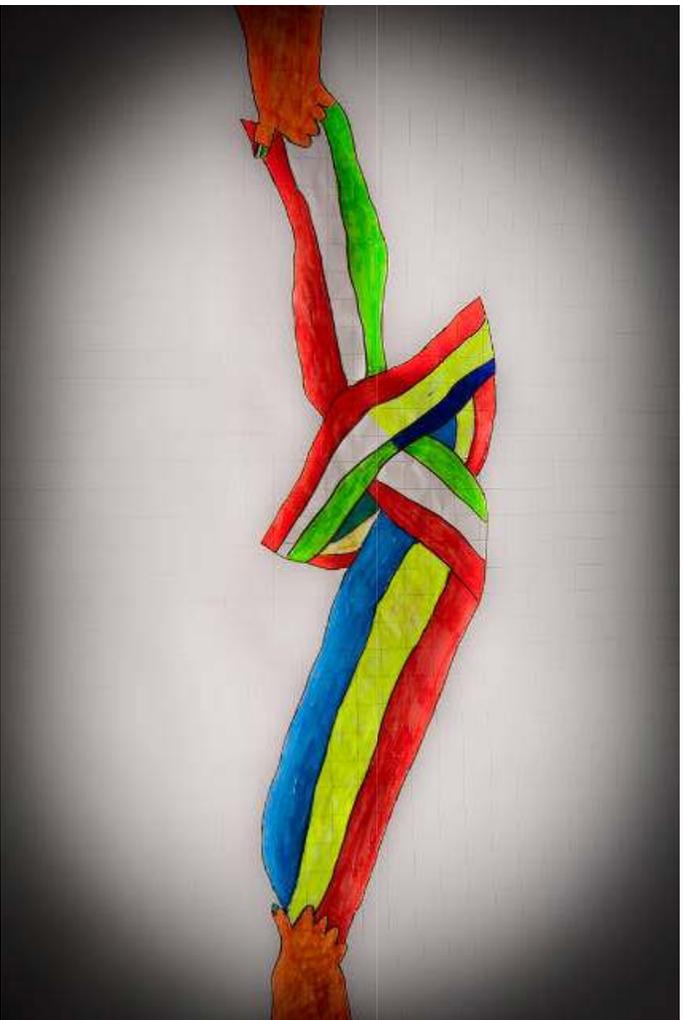


Immagine 6: La bandiera del gruppo. "Il nodo dei popoli uniti". Foto: Luca Meola

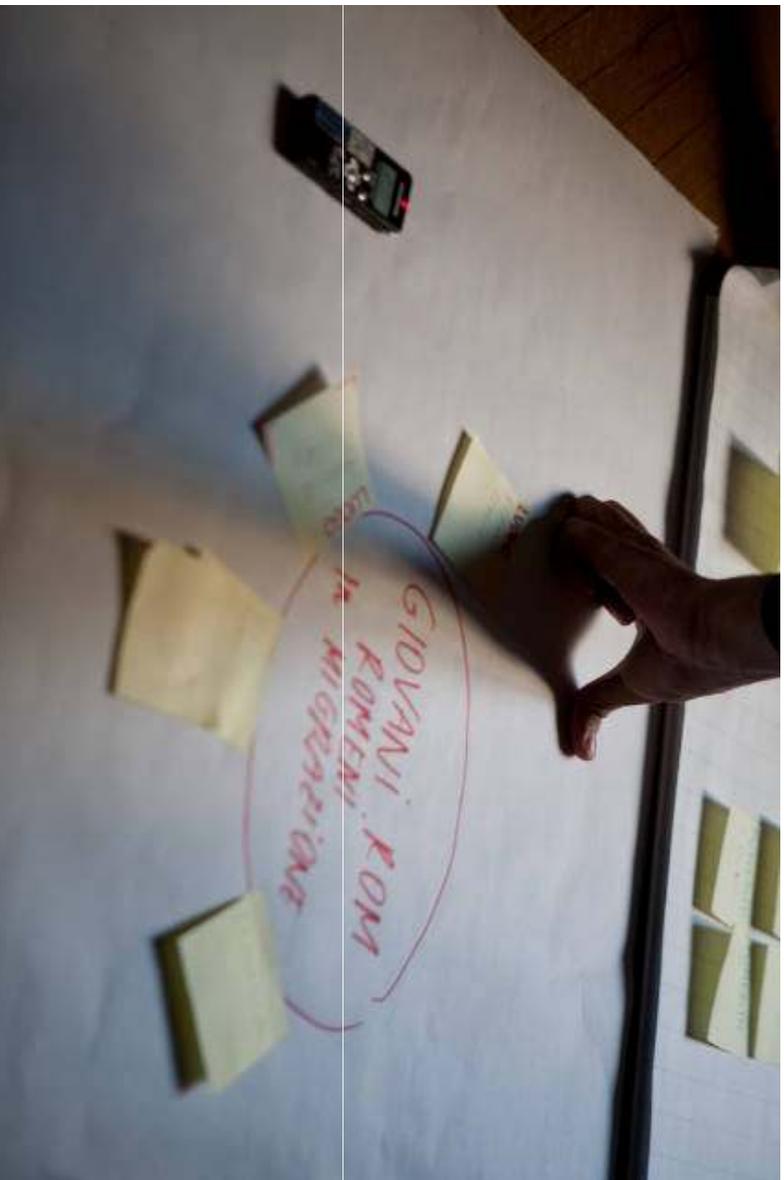


Immagine 7. La costruzione della mappa concettuale.



Immagine 8.
Collage
Elena,
18 anni

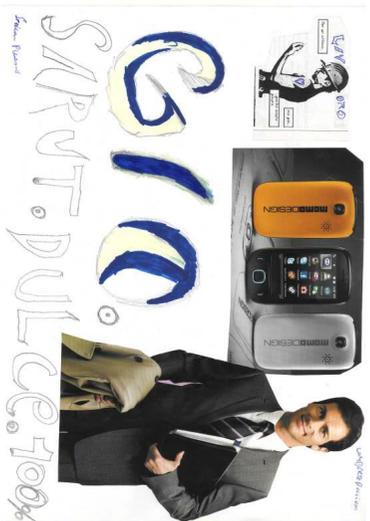


Immagine 9. Collage Gio, 18 anni



Immagine 10. Collage Ionut , 19 anni



Immagine 11. Collage Roxana, 18 anni



Immagine 12:
Collage Felicia, 16 anni



Immagine 13. Collage Marian, 15 anni



GRUPPO

Nome e bandiera

TEMA DELLA RICERCA:

Soggetto e temi

Persone che ci interessano

METODI:

PROGRAMMAZIONE:

ALLEANZE:

Organizzazioni, istituzioni, amici
che ci sostengono

+

Quelli che ci devono sentire!



IL NODO dei popoli uniti

L'AMORE

Giovani rom romeni in Migrazione

Giovani, relazioni, cultura rom, razzismo nei confronti dei rom

	Quante	Dove
Intervista individuale		
Interviste di gruppo		
Fotografie		
Interviste video		
Osservazione		

	1-4 aprile	5-11 aprile	12-18 aprile	19-25 aprile	26-2 maggio
Preparazione					
Campo					
Report					
Presentazione					

Codici

Comunità Nuova

Gruppo peer Roma – Save the Children

Risultati

4. Giovani rom romeni in migrazione

In questo capitolo racconterò i circuiti e legami transnazionali di rom romeni migranti tra il Sud Ovest della Romania e la città di Milano. Il racconto propone un viaggio, il nostro, che parte da Milano in direzione Craiova, sui pulmini di trasporti internazionali. Si parte dal parcheggio di Cascina Gobba e si passa dal Consolato romeno per appositi documenti. Un viaggio lungo e faticoso, che ci porta nel quartiere di Tătărași, alla periferia di Craiova, un quartiere a maggioranza rom (per come lo descrivono gli altri), eterogeneo, per come l'abbiamo percepito noi. A Tătărași ci immergiamo nella vita del quartiere, nella quotidianità, nelle sue feste e celebrazioni, faide e dispute, per poi ritornare a Milano, nei campi e in strada.

4.1. A metà tra l'Italia e la Romania: spazi transnazionali

4.1.1. Cascina Gobba: il parcheggio dei pulmini

Se prima del 2007 i pulmini per la Romania partivano dalla Stazione Centrale, punto informale di accoglienza e ritrovo per i migranti romeni, dal 2007 la maggior parte dei trasportatori sono convenzionati con il parcheggio di Cascina Gobba per l'arrivo, la sosta e la partenza verso l'Est Europa. Nei giorni di apertura, il sabato e la domenica il parcheggio si anima di romeni, moldavi, russi o ucraini appena arrivati, in partenza o arrivati per la comprare di prodotti e servizi. Così, a Cascina Gobba, è nato l'unico mercatino di Milano di prodotti tipici dell'Est (da alimentari e bevande ai libri religiosi) trasportati settimanalmente dalle compagnie di trasporto internazionale. Mentre all'interno del parcheggio recintato si trovano i negozianti autorizzati, all'esterno vi è anche un mercato "abusivo" dove si possono trovare semi di girasole tostanti (molto apprezzati in Romania), profumi e cosmetici, abbigliamento, ma anche, sorprendentemente, signore di mezza età mostrando ai passanti cartelloni con scritto: "cerco lavoro".

In fondo al mercato autorizzato c'è l'unico esercizio commerciale di proprietà italiana, un baracchino con personale misto (romeno, ucraino e italiano) dove, sotto un tendone attrezzato con tavoli e sedie in plastica, si grigliano e si consumano di continuo polpettine di carne speziata (*mici*) e birra alla spina. Accanto al tendone ci sono delle sedie disposte in fila dove chi desidera si può far tagliare i capelli "all'ucraina", a prezzi decisamente competitivi. In fine, il mercato vero e proprio è disposto su due file parallele, la fila romena e la fila ucraina, dove le bancarelle disposte davanti ai pullman o ai microbus esibiscono la merce: carni, salsicce, salumi, formaggi, verze, vini, birre, liquori, trippa, sottaceti, dolci, addirittura dadi per il brodo o zuppe in busta, trasportati in surgelatori all'interno dei mezzi. Di solito il venditore è lo stesso trasportatore/autista o i suoi famigliari. Sembra che gran parte delle entrate dei trasportatori siano ricavate da questa attività, mentre il trasporto di persone è un'entrata periferica degli imprenditori.

Gli andirivieni dalla Romania sono molto frequenti, e il parcheggio di Cascina Gobba è un punto importante in queste traiettorie. È un luogo di socialità, dove ci si va per ricordare la Romania, per incontrare altri migranti, conosciuti o non, per cercare opportunità lavorative o abitative, ma anche solo per festeggiare.

“Seguiamo i flussi di persone verso un prato che c'è di fianco, dove una decina di gruppetti di persone o famiglie stanno seduti nell'erba alta, con superalcolici o birra di fianco...c'è un'atmosfera tranquilla, un clima di festa e di rilasso.” (Note di campo, Milano, 12 aprile 2009)

Nonostante i prezzi non siano più imbattibili dall'introduzione di alcune tratte aeree low cost, il pulmino e la macchina sono stati citati come mezzi preferiti per viaggiare dalla e verso la zona di Craiova. Le ragioni citate sono multiple, come la possibilità di trasportare numerosi bagagli, l'arrivo più vicino possibile (grazie a degli accordi informali tra autisti che coprono diverse destinazioni e si scambiano passeggeri in vari punti del tragitto per raggiungere un maggior numero di destinazioni), la facilità dell'acquisto (senza prenotazioni, spesso in regime assolutamente informale). Esistono anche altre opzioni: ci sono le ditte trasportatrici di più lunga tradizione che effettuano il viaggio tra Romania e Italia in pullman (la più conosciuta è Atlassib, con sede alla fermata della metro di Molino Dorino), però il prezzo del servizio che garantisce orari, tragitti e standard è superiore (arriva attorno ai 150 euro solo andata), quindi viene usato in misura minore come alternativa di viaggio da parte dei migranti rom romeni in Italia.

La natura informale delle relazioni commerciali che si stabiliscono al parcheggio di Cascina Gobba fa sì che il servizio venga svolto alla totale discrezionalità del gestore:

“Ad un certo punto riconosco Baba seduta su un marciapiede. E' molto diversa da come siamo abituati a vederla in Stazione Centrale, dove elemosina. Ha un completo verde smeraldo elettrico molto attillato e delle scarpe aperte col tacco. Nel suo modo è molto elegante. Vicino a lei c'è uno dei suoi figli, visti prima in Centrale, e un signore con le stampelle. In questo periodo il pullman costa circa 100 euro. I prezzi sono più alti in periodi di intensi spostamenti come le feste religiose o le vacanze. Il prezzo viene concordato direttamente con l'autista. Baba mi racconta che loro vengono spesso la domenica qui al mercato. Alla mia domanda, risponde che i venditori di prodotti romeni devono avere delle autorizzazioni, e spesso si fanno dei controlli. Le autorità li obbligano a buttare via merce marcia, perché altrimenti loro continuerebbero a venderla, suggerisce Baba. Per la conservazione del cibo usano dei frigoriferi installati sui pullman. Si aspetta la partenza, programmata per un'ora incerta, quando il mercato sarà finito.

Dopo poco tempo arriva il signore con le stampelle e racconta agli altri, con aria preoccupata, che l'autista sta per scaricare i loro bagagli perché non vi è spazio a causa dei prodotti non venduti che verranno trasportati indietro in Romania. Baba va a verificare e torna poco dopo. Il figlio, che era seduto per terra, accanto a me e Luca, chiede alla mamma cosa era successo, con aria irritata. Baba dice di non aver visto niente, e che nessuno le ha detto niente dei bagagli. Il figlio la rimprovera, però non si muove di un centimetro: “E perché non hai chiesto? Perché non gli hai detto che non può farlo? Cosa

aspetti, che te lo dica lui?”. Baba si scusa, è preoccupata anche lei, ma non voleva forzare la mano all'autista. Il fatto sembra essere completamente alla sua discrezione. Chiedo dei chiarimenti e la Baba ci spiega che a Natale lo stesso autista ha lasciato i loro bagagli in Italia nel garage, promettendo di portarli in Romania con un prossimo viaggio, però non l'ha mai fatto. Baba sostiene che aveva dentro roba da 350 euro almeno, in regali per la famiglia (ha comprato dei completi di tuta uguali al suo per le figlie), quindi hanno chiesto all'autista di compensare con un viaggio gratis per tutti e tre, che dovrebbero effettuare ora. Ci avviciniamo al pulmino nero. Il parcheggio sta per chiudere e lui sta caricando la merce. Baba mi dice che lui non è uno affidabile, mentre sua moglie è una “pârliță” (colloquiale...vuol dire “bruciato”, “povero” o “sfigato”). Si tratta di una donna sui 25-30 anni, che indossa una maglietta viola, jeans neri attillati, delle ballerine e qualche gioiello, con i denti e il viso un po' rovinati. Gli elemosinanti le mostrano un finto rispetto (la chiamano “signora padrona” come per raddolcirla, guadagnare la sua bontà e misericordia) mentre quando si allontana parlano male di lei. Stanno proprio elemosinando il biglietto...e la “padrona” dice di essere dispiaciuta, ma “se i bagagli non ci stanno, non ci stanno e non può fare nulla.” (Note di campo, Milano, 12 aprile 2009)

È ancora diffuso, però, il modello dell'autista di fiducia, un vicino o un familiare che effettua viaggi tra la Romania e l'Italia, in piccoli numeri, con la macchina personale.

Dopo circa un'ora dall'appuntamento prefissato, Mihai sente il conducente che lo avvisa che è arrivato, ma che è dall'altra parte del vialone. Prendiamo il sottopassaggio, con Luca portando sulle spalle un grosso sacco, io e Cristina una grossa borsa di plastica e Mihai il bambino in braccio e un altro sacchetto da supermercato. Tutte pienissime, in gran parte con regali da portare a casa. La macchina per la partenza è parcheggiata nel parcheggio del benzinaio, e c'è un gruppetto di persone, donne e uomini da parte, la maggior parte rom, dalla stessa zona di Craiova e dintorni. Il trasporto costa 60 euro, quindi quasi 40 euro di meno rispetto ai prezzi praticati nel parcheggio ufficiale. Il conducente è un conoscente di Mihai con il quale viaggiano sempre. Subito dopo il nostro arrivo, Mihai si introduce nel gruppo di uomini e ne rimane coinvolto per qualche decina di minuti, parlando in romanes, mentre noi (spazialmente in mezzo ai due gruppi divisi per genere) chiacchieriamo con Cristina. La macchina ha attaccato dietro un rimorchio con un'altra macchina intasata di bagagli, sembra che stia per scoppiare. Uguale per la macchina principale; per qualche minuto ero sicura che i bagagli di Cristina dovranno rimanere “a piedi”, invece li hanno infilati nelle più imprevedute parti della macchina. E via, la macchina parte, col progetto di fermarsi a Venezia dove partono anche altri per ridistribuire le persone e i bagagli. (Note di campo, Milano, 5 dicembre 2009)

I pulmini di Cascina Gobba rappresentano il modo di viaggio più economico, abbastanza informale ed efficace anche sull'emergenza. Per Mihai e Cristina, coppia quarantenne con 7 figli e un nipote, l'accordo con l'autista di fiducia ha funzionato in situazione di emergenza: quando il campo abusivo, dove abitavano, è stato sgomberato, non potevano permettersi di rimanere senza tetto con il nipotino neonato. La famiglia aveva scelto di organizzare d'urgenza il ritorno di quelli considerati più fragili (i bambini piccoli e la coppia adulta) mentre i giovani dovevano rimanere, da

una parte perché non c'erano abbastanza soldi per portare a casa tutti, da un'altra per non interrompere le uniche entrate di tutta la famiglia, ricavate dall'elemosina in Italia. Molte famiglie sono tornate quando il campo è stato raso al suolo, e le auto per la Romania partivano dal parcheggio più vicino al campo.

Il mercato informale dei trasporti legato alle reti personali, attiva anche leve di selezione e di costrizione. Non tutti si permettono di pagare il prezzo necessario per il viaggio - una prima barriera, per più disagiati, di fronte alla mobilità internazionale. Quando però ci sono le premesse di un buon guadagno all'estero, può funzionare il meccanismo dell'indebitamento, in vista di un grande investimento, recuperabile a lungo termine, una volta arrivati in Italia. Le reti di conoscenti e vicini possono sopportare un tale meccanismo creditizio, fondato sulla premessa della continuità dei rapporti con la comunità anche dopo l'emigrazione.

L'immaginario della migrazione associato al successo e al guadagno rapido e facile, la speranza che l'accesso ai mercati lavorativi sia più facile in Italia che altrove e la migrazione massiva di persone provenienti da tutti i strati della società, hanno portato ad un aumento ancora maggiore degli stessi flussi, creando una "cultura" delle migrazioni accanto ad un'economia delle migrazioni. In questo modo, sempre più persone hanno visto nella migrazione la possibilità di migliorare il loro "bilancio" economico e sociale (Immagini 1,3,4). Sempre più le reclute nelle catene migratorie, ma quando sono le categorie vulnerabili ad emigrare il quadro si complica, come vedremo in seguito.

Cingolani (2009) nota e spiega un meccanismo simile, per quanto riguarda le migrazioni dei romeni di Marginea verso Torino. Dalla sua ricerca emerge che mentre i primi migranti, negli anni '90 hanno aperto le rotte di emigrazione in totale autonomia, basandosi solo sulle proprie capacità esplorative e a volte su qualche conoscente vivente all'estero, però:

"Col passare del tempo le rotte e le strategie di viaggio si sono meglio definite, si sono strutturate e sono comparsi veri e propri imprenditori che hanno costruito la propria carriera grazie al trasporto di persone tra i due paesi. Questa strutturazione progressiva è avvenuta per una duplice ragione: da un lato è aumentato il numero di quanti sceglievano di partire, incluse donne e persone sempre più anziane, e non tutti avevano le energie a confrontarsi con gli stessi rischi che i giovani uomini avevano affrontato in solitudine prima di loro; dall'altro lato le polizie di frontiera, venute a conoscenza dei nuovi tragitti, stavano aumentando considerevolmente i controlli e questo richiedeva specifiche competenze per aggirarli." (Cingolani, 2009, p. 102)

4.1.2. Viaggio in microbus

Il nostro viaggio verso la Romania – un viaggio di ricostruzione che, come la memoria, parte da un stimolo attuale per ricostruire gli episodi precedenti - restituisce dinamiche legate allo spazio per eccellenza transnazionale: l'attraversamento delle frontiere. Con l'aumento delle migrazioni dalla Romania verso l'Italia è nato un profittevole mercato dei trasporti e del commercio di prodotti tipici tramite pulmini. Sia che si tratti dell'autista del "quartiere" che mette in moto i suoi compaesani verso vari paesi europei, o di piccole aziende romene, i guadagni sono considerevoli.

Viaggio in microbus

Viaggio iniziato, lungamente iniziato. Trenta ore di microbus che sembrano aver fiaccato noi tutti tranne gli autisti. Gente che sembra ormai abituata a guidare per due giorni, dormendo solo un'ora e facendo sosta quando il serbatoio è vuoto.

L'appuntamento era alle 11 a Cascina Gobba per attendere la fine del mercato e l'arrivo di tutti quelli che si dovevano muovere con i mezzi della Niță Company. La divisione sui microbus ha tutta l'apparenza di essere assolutamente casuale, slegata dalle località di destinazione e dal giro che dovranno fare i mezzi. I mezzi sono 3 volkswagen, uno solo con attaccato il carrello a rimorchio. Noi finiamo nell'unico rosso. Davanti l'autista e Felicia, presidente dei giovani imprenditori di Pavia il cui marito ha una ditta di trasporti internazionali che muove merci tra Italia, Belgio e Olanda. In mezzo noi due, con accanto un donna di Slatina che dormirà tutto il tempo, passando il resto in assoluto mutismo. Dietro, un giovane muratore con la erre francese che tra un sonnellino e l'altro dispensa perle di saggezza.

Passate le 24 ore di viaggio ci siamo trovati a domandarci il senso di aver scelto il mezzo in assoluto più lento, per arrivare a Craiova. La risposta è nell'implicazione. Allora, ecco un piccolo bilancio di quello che abbiamo imparato.

Il movimento delle persone rappresenta solo un guadagno marginale per chi organizza i trasporti. Insomma, è più un modo per evitare di viaggiare solo a mezzo carico che un business particolarmente vantaggioso. Quasi tutto quello che abbiamo pagato, ovvero 80 euro a testa, se ne è andato in gasolio, pedaggi e soste. Il grosso del guadagno lo fanno le merci vendute al mercato di Cascina Gobba e, poi, ributtate sul rimorchio: birre, giornali, sigarette, bacon e insaccati vari, prodotti in scatola, conserve, cd. Merci da vendere, ma anche da trasportare. L'altra voce consistente è rappresentata dagli scatoloni caricati in Italia e consegnati in giro per la Romania secondo un sistema di smistamento assolutamente poco scientifico ma efficace. Ogni scatolone ha un nome e un numero di telefono di riferimento, ogni autista un'agenda su cui segna i riferimenti delle scatole che ha sul suo mezzo. Nel corso del viaggio almeno in due soste assistiamo alla ricomposizione dei carichi con conseguenti cancellazioni e aggiornamenti sulle

agende. In tutto questo nulla si perde.

Neanche le persone, anche se garantire che ognuno raggiunga la propria destinazione implica un costo aggiuntivo per il vettore. Dopo essere entrati alla frontiera di Nădlac, essere passati per Arad, Deva e Sibiu e dopo aver cambiato microbus e equipaggio, siamo arrivati a Vâlcea, dove il microbus ci ha mollati nel parcheggio di un grande magazzino fuori città. Ad aspettarci abbiamo trovato un tassista locale con il compito di portare tutti a casa: prima la signora di Slatina, poi il muratore di Balș, infine noi.

Come che sia il giro deve essere consistente, almeno a giudicare dalla mazzetta che il buon Niță ha mostrato orgoglioso di sé prima di partire, quando ha cambiato due banconote da 500 euro ad un rom. Ad occhio portava nella tasca del suo giubbotto di pelle una cifra intorno ai 10.000.

Aggiungiamo pure una conferma. Il pregiudizio sui rom è forte è radicato. Le ville di Mazepa⁷ che ci hanno colpito sono ben presenti nelle teste dei romeni. I rom sono invariabilmente quelli che hanno grandi ville vuote dentro, ma con i tetti da cinesi, oppure quelli che chiedono l'elemosina e rubano perché non hanno voglia di fare nulla. Ci si muove tra questi due opposti senza che si riesca a ragionare su altro.

Almeno un vantaggio i rom lo portano: uniscono il popolo romeno contro un "altro" comune. Mentre le maneie spaccano il mondo tra maneliști⁸ e antimaneliști. C'è chi, come il nostro autista, ascolta solo quello e si identifica nelle storie che raccontano le canzoni, sa dove sono nati tutti i cantanti più famosi e dove hanno le loro ville. C'è chi come Felicia si scandalizza del nostro interesse per Florin Salam, Nicolae Guță o Sorin Copilul de Aur, perché non è musica, non è cultura, "è sottocultura", dice. Insomma non c'entra nulla con la vera Romania che è entrata in Europa e che sforna cantanti liriche e musicisti contemporanei.

Siamo usciti dal viaggio stanchi morti, ma con una convinzione. Ad avere tempo da dedicare alla cosa, ogni viaggio può rappresentare un modo di raccogliere le vite delle persone. Le soste agli autogrill ci hanno lasciato aprire finestre importanti. Cristi, giovane padre di un bambino di un anno e sette mesi che ha lasciato suo figlio quando aveva quattro mesi per venire in Italia. Il primo colpo gli ha fruttato bene: 6.000 euro tutti insieme. Soldi che potevano rappresentare la risposta al bisogno del momento, ma fatti troppo facilmente e troppo in fretta. Si sa che Dio dà e Dio toglie, soprattutto a chi non si accontenta. Così quando Cristi ha deciso di restare ancora in Italia, invece che ripetere il colpo fortunato, gli è toccato subire il castigo. Una condanna a un anno e due mesi lo ha costretto lontano da tutti, in carcere, a Vigevano. Sul microbus ha caricato il passeggino nuovo per suo figlio e tutte le sue cose. Perché non torna in Italia, resta in

⁷ Nome (di fantasia) di un quartiere di Craiova abitato in maggioranza da rom benestanti.

⁸ Manele è un genere musicale molto diffuso in Romania, del quale parlerò più in dettaglio sotto. Maneliști significa "fan di manele".

Romania a fare il falegname.

Qualcuno torna per le vacanze di pasqua, ma Cristi non è l'unico che con sé porta tutti i suoi bagagli. Anche Mihai ha tutto con sé. Dopo anni a fare il muratore in nero nei cantieri per due lire ha deciso di tornare a Balș e restare a casa propria, dove almeno non c'è la concorrenza albanese. Perché l'Italia è un posto infame.

(Entrata di diario online, 2 aprile 2008)

In molti casi lo spazio del viaggio è un'estensione dello spazio "casa": i compagni di viaggio, alla partenza, sono amici, vicini o famigliari e sono quasi esclusivamente romeni. Durante il viaggio si chiacchiera, si ascolta musica romena, si fanno le soste prestabilite e ormai conosciute, si mangia e si dorme insieme. Marta racconta come durante il viaggio in pulmino insieme ai suoi fratelli e sorelle era corteggiata da Alex, che qualche mese dopo sarebbe diventato suo marito:

Siamo tornati a casa, io, mia sorella e Alex. Noi stavamo a metà pulmino, mio fratello e sua moglie dietro di noi, e il conducente davanti. Anche Alex è venuto con noi quella volta, perché mio fratello si è fatto il matrimonio [in Romania] e noi siamo andati al matrimonio, e poi saremo tornati indietro [in Italia], e quindi Alex è venuto anche lui con noi. E lui, la sera, voleva baciarmi, fare, ma mio fratello era dietro, io mi vergognavo, come, baciarsi davanti a mio fratello? E Alex, furbo, guardava dietro di lui, e quando mio fratello dormiva, mi prendeva in braccio. Il secondo giorno [ad una sosta] – siamo partiti tipo oggi e il giorno dopo eravamo ancora in viaggio – mio fratello più piccolo è andato in bagno e quando è tornato, aveva comprato un fiore alla mia sorella, e Alex, anche lui, mi ha portato un fiore. (Storia di vita, Marta, 20 anni)

Chi viaggia con l'autista di fiducia, diversamente da alternative più professionalizzate di viaggio, vive il viaggio come un'estensione delle reti associate alla propria comunità, a viaggiare con tante persone provenienti dallo stesso paese o quartiere della Romania, ma anche come un'opportunità di tessere nuove legami e stringere delle amicizie.

4.1.3. Attraversare le frontiere

Nel periodo della nostra osservazione, in seguito all'entrata della Romania nell'Unione Europea (a gennaio 2007), l'attraversamento delle frontiere dagli adulti non presenta grandi difficoltà per chi ha anche solo i documenti d'identità romeni, mentre si introducono delle condizioni speciali (adottate nel Regolamento (EC) no. 562/2006 del Parlamento Europeo e del Consiglio del 15 marzo 2006) per quanto riguarda i minorenni, per contrastare i fenomeni di tratta internazionale. Essi prevedono che:

"6.1. La guardia di frontiera presta particolare attenzione ai minori che viaggiano accompagnati o senza accompagnatore. I minori che attraversano le frontiere esterne

sono sottoposti alle stesse verifiche all'ingresso e all'uscita degli adulti, secondo le disposizioni del presente regolamento.

6.2. In caso di minori accompagnati, la guardia di frontiera verifica la sussistenza della potestà genitoriale nei confronti del minore, soprattutto nel caso in cui il minore sia accompagnato da un adulto soltanto e vi siano seri motivi di ritenere che il minore sia stato illegalmente sottratto alla custodia della persona o delle persone che esercitano legalmente la potestà genitoriale nei suoi confronti. In tale ultimo caso, la guardia di frontiera svolge ulteriori indagini, al fine di individuare incoerenze o contraddizioni nelle informazioni fornite.

6.3. In caso di minori che viaggiano senza accompagnatore, la guardia di frontiera deve assicurarsi, mediante verifiche approfondite dei documenti di viaggio e dei giustificativi, che il minore non lasci il territorio contro la volontà della persona o delle persone che esercitano la potestà genitoriale nei suoi confronti.” (Regolamento (EC) no. 562/2006, Allegato 7, punto 6)

Per i minorenni migranti dalla Romania, paese a rischio per fenomeni di tratta o di traffico, è necessario presentare alle guardie di frontiera all'uscita dalla Romania una procura, firmata da entrambi i genitori o dal genitore assente, che attesta che il viaggio è realizzato con l'accordo di questi (provvedimento introdotto già dal 2005, con la Legge nr. 248/2005 del Governo Romeno). In base a questo testo legislativo, i minori romeni possono viaggiare:

“Accompagnati da una persona maggiorenne, solo se la persona che li accompagna presenta una dichiarazione di entrambi i genitori o del genitore in carico del minore (attraverso una decisione giudiziaria rimasta definitiva ed irrevocabile), del genitore non deceduto o del rappresentante legale, che comprende:

- l'accordo di essi rispetto al viaggio;*
- lo stato (gli stati) di destinazione;*
- il periodo stimato per il viaggio;*
- i dati d'identità dell'accompagnatore;*
- il certificato penale (la fedina) dell'accompagnatore;*
- documenti attraverso i quali risulti la qualità dell'accompagnatore all'interno di un esercizio commerciale autorizzato, nelle condizioni della legge, ad effettuare attività di trasporto internazionale di persone. (Può avere la qualità di accompagnatore anche una persona designata all'interno di un esercizio commerciale autorizzato, nelle condizioni della legge, a svolgere attività di trasporto internazionale di persone).” (Articolo 2 allin. 2 della Legge no. 248/2005 del Governo Romeno).*

È sorprendente vedere il ruolo delle società trasportatrici rispecchiato così chiaramente nei testi legislativi in riguardo alla libera circolazione. Se l'aspetto essenziale della legge riguarda la facilitazione e il provvedimento al diritto di libera circolazione dei cittadini europei, la sua

formulazione ha lasciato spazio a dei fenomeni particolari, secondo i racconti dei giovani incontrati. Uno di questi potrebbe essere il coinvolgimento, volontario o involontario, degli autisti nei fenomeni di tratta di persone, facilitata dalla diffusione della corruzione tra gli agenti di frontiera.

Nel caso dei circuiti di tratta, il viaggio viene organizzato da “esperti” che conoscono le scorciatoie delle autorità per far attraversare la frontiera ai minori soli, senza i documenti necessari da parte dei genitori:

Radu ha scelto liberamente di partire, mi dice, affascinato dai racconti di altri conoscenti che erano stati in Italia e che riportavano un mondo di divertimento ed eccitazione. È partito per andare a divertirsi, mi ripete più volte. Non è invece chiaro se fosse già consapevole del fatto che all'interno di questo divertimento fosse compresa anche l'opzione dei furti. [...] Baron (la persona che gli ha organizzato il viaggio e l'arrivo in Italia) vive proprio di fronte ad uno dei più grandi orfanotrofi della città. Ha una villa notevole, proprio nella stradina dell'istituto. Colpisce per le vetrate e le macchine, ed è evidentemente una buona base per conquistare l'immaginario e poi i percorsi di vita dei ragazzi e delle ragazze abbandonate. Mi spiega che molti del centro sono stati adescati con l'inganno (vrajeala) e portati in Italia inconsapevoli del loro destino. [...] Arrivare in Italia ha significato rivolgersi ad un mediatore per il viaggio. Niente a che vedere con i furti, semplicemente uno che portava gente in Italia (è uno smuggler?), famiglie e anche minori soli. Ha pagato 280 euro, e quando riflettiamo sul fatto che si è trattato di una cifra notevole mi spiega che probabilmente il conducente doveva pagare qualche mazzetta in dogana per fare in modo che nessuno facesse storie sui minorenni senza procura presenti a bordo. Due auto in tutto, 8 persone tra cui una famiglia e 4 minori del giro di Radu. (Note di campo, Milano, 29.04.2010)

Molti racconti descrivono l'uso di tali scorciatoie, anche per i costi relativamente alti per realizzare la procura (davanti ad un notaio in Romania o al consolato Romeno in Italia) e per la corruzione delle forze d'ordine di frontiera romene:

Darius dice di dover pagare alla frontiera per attraversare, che si preparerà con 50 euro di mazzetta da dare ai poliziotti, così è tranquillo. Anche la piccola, Ana, racconta di aver dato 50 euro lei stessa quando sono venuti in Italia, perché non aveva la “procura” per dimostrare di essere la figlia di sua madre. Sospettiamo che il meccanismo sia una sorta di ricatto: se non danno la mazzetta alla polizia di frontiera, allora rischiano di essere fermati e, presupposta la mancanza di conoscenza della legge, accusati per costringerli a tirare fuori qualche euro [...] Quando provo a dirgli che non deve pagare nulla per passare il confine mi fa capire che in realtà non è affatto così, perché il rischio sarebbe quello di restare a piedi in dogana, in Ungheria, come è già successo a qualche amico di amico. Se invece riuscisse ad andare con lo zio (ma mi fa capire che non è sicuro) allora non ci sarebbero problemi. (Note di campo, 6 aprile 2009)

L'importo della necessaria mazzetta, per il passaggio delle frontiere, è conosciuto in anticipo dagli autisti che sono in grado di fornire delle “consulenze legali” ad hoc rispetto alla validità e

completezza dei documenti di ciascun viaggiatore, alla possibilità di attraversare senza l'accordo dei genitori e al prezzo da pagare per passare senza problemi.

4.1.4. Il Consolato romeno a Milano

Il Consolato romeno a Milano si trova in piazzale Lotto, e fornisce ai cittadini romeni in Italia e agli italiani che desiderano viaggiare in Romania dei servizi che comprendono: documenti notarili, dichiarazioni, autenticazioni, documenti d'identità, traduzioni e visti. Serve come punto d'appoggio ai romeni provenienti da varie zone della regione e contigue (altri consolati si trovano a Roma, Bari, Treviso, Trieste, Genova, Torino, Firenze). I cittadini che vi si rivolgono salgono fino a circa 200 a giornata e presentano varie richieste: da documenti di viaggio a certificati di matrimonio. Il consolato si impegna a risolvere gran parte delle richieste in giornata, anche perché sono molti i romeni di tutte le età che per venire a Milano devono percorrere centinaia di chilometri e magari hanno impegni che non li permettono di sganciarsi più di un giorno. Una delle mie prime sensazioni è stata di essere in un'istituzione romena di 10 anni fa, aspetto particolare proprio per il fatto che le persone presenti, migranti come me, ormai con la Romania hanno poco a che fare, se non per le vacanze. E nonostante ciò lo scenario di interazione rimaneva lo stesso. L'attesa per ottenere un documento può essere anche di 8 ore (dalle 7 del mattino fino alle 15), quindi i tempi sono lunghi, mentre le code, l'agglomerazione e i modi di fare poco cortesi del personale fanno rivivere scenari già conosciuti di distanti ed inamovibili istituzioni.

Il consolato non emette documenti d'identità (passaporto o carta d'identità) per i romeni che non hanno la residenza in Italia, per realizzarle c'è bisogno di ritornare in Romania e andare di persona dalle autorità della propria giurisdizione. Invece emette per i romeni in Italia, che non sono in possesso di documenti validi, un titolo di viaggio che funge da documento provvisorio e riconoscimento della cittadinanza. Il documento è valido per 30 giorni, solo per il rimpatrio, costa 65 euro. In più, per qualsiasi legalizzazione di documenti si recepiscono 30 euro a copia. A parte il titolo di viaggio, ci si rivolge, tra diversi altri servizi, anche per i documenti di viaggio di bambini nati in Italia o la registrazione delle nascite all'anagrafe (con una tassa consolare che supera i 150 euro). In alcuni casi che abbiamo accompagnato, sono le stesse tasse e i lunghi processi burocratici che scoraggiano alcune persone a viaggiare in regola. Nella situazione sotto riportata, la nonna che dovrebbe tornare in Romania con il nipote, perché il campo è stato sgomberato, decide di saltare la tappa della procura in consolato:

“Arriviamo al consolato verso le 11. I numeri d'ordine si prendono dalla mattina alle 7 a mezzogiorno, entro un numero massimo di 200. Ci sono molti annunci consolari attaccati alla vetrina del funzionario della segreteria, quasi sempre assente, come “Non vale la pena di passare la notte davanti al consolato per essere i primi a prendere il numerino, l'ufficio apre alle 7” oppure “il funzionario non può fornire informazioni sui documenti”. [...] Quando arriva, ci dà un numerino, 172. Il 172 entrerà attorno alle 15, l'ora alla quale il consolato dovrebbe chiudere. Di fronte alle contraddizioni, Cristina verifica il suo

passaporto e quello del bambino e nota che non ci sono differenze di cognome o di domicilio. Decide quindi di non aspettare tutta la giornata per la procura, ma di pretendere che il bambino sia suo figlio.” (Note di campo, 6 agosto 2009)

Lo spazio è popolato quotidianamente da romeni con storie diverse, riuniti dalla costante della migrazione in Italia. Nelle ore di attesa si legano amicizie e si scambiano numeri di telefono. Nel caso riportato sotto, Filip, un minorenne rom romeno senza nessun appoggio in Italia, appena uscito dal carcere, tenta di tornare in Romania, per evitare di indebitarsi e finire di nuovo nel circuito dei borseggi. Accompagnato da un mio collega, si rivolgono al consolato romeno per i documenti di viaggio:

“Arriviamo al consolato, affollato come già altre volte avevamo visto. Prima di entrare spiego a Filip che è meglio che sia lui a rivolgersi direttamente agli impiegati del consolato, anche perché in passato si erano risentiti per la nostra intermediazione tra un cittadino romeno e il suo consolato. Si mette in fila allo sportello di smistamento dove vengono rilasciati i numeri per sbrigare le varie pratiche, ma per oltre mezz'ora non si presenta nessuno. Filip comincia a perdere la pazienza, a sbuffare e a dire di stare per impazzire, che non ce la fa più ad aspettare. Cerco di contenere, gli faccio leggere il cartello dove sta scritto che si può fare la coda solo dalle sette del mattino, e non di notte, per spiegargli che tutta la gente che ha attorno è qui da almeno tre ore, e non si sta lamentando. Ci distraiamo parlando del più e del meno, fino a quando in segreteria non si presenta un uomo sulla quarantina, sulla bocca e il naso una vistosa mascherina anti influenza suina. Filip gli si avvicina e quando arriva il suo turno espone da solo la sua situazione. Io lo osservo soltanto a distanza ma dopo mi spiega come è andata. Gli ha detto che è stato in carcere e ora è uscito, che non ha nessun documento e i suoi genitori sono in Romania, è arrivato in Italia con il passaporto ma ora l'ha perso. La storia effettivamente può suonare sospetta, e anche l'impiegato chiede più volte chiarimenti. In particolare gli chiede se fuori dal consolato c'è qualcuno ad aspettarlo con una macchina; io all'inizio non capisco, ma è Filip a chiarire che il sospetto era legato alla presenza di uno sfruttatore e all'eventuale sequestro dei documenti. Torniamo a sederci e Filip riconosce una signora sulla quarantina, in veste tipicamente zingara (gonna lunga, denti d'oro, grandi cerchi alle orecchie), che lo saluta. Si chiama Maria ed è una delle ex-inquiline di Cascina Bareggiate. Suo nipote è famoso, uno dei giovani uomini di potere che avevamo già sentito nominare; Filip inizia a pensare di potergli chiedere un prestito e chiede aggiornamenti su tutto il circuito di Bareggiate. Ad un certo punto esce nuovamente l'impiegato e quando la prima folla che lo aggredisce comincia a disperdersi Filip si avvicina e chiede: “e con me come facciamo?”. L'impiegato si ferma e lo fissa, vuole farsi raccontare tutta la storia da capo e non gli importa che attorno a lui ci siano altre persone da cui Filip avrebbe diritto di difendersi. Quando si arriva al punto del carcere chiede davanti a tutti cosa ha fatto per finire in prigione; Filip abbassa lo sguardo, esita, prova a ripetere la sua prima domanda. Tutto attorno si crea silenzio. L'impiegato ripete la domanda una o due volte e poi tenta la risposta, ad alta voce, in mezzo alla sala d'attesa: “hai rubato, vero?”. Alla seconda volta Filip sembra mortificato, si limita ad annuire.

l'impiegato ribadisce con scarso entusiasmo che bisognerà parlare con il console. A questo punto è la signora di Bareggiate a prendere parola, e senza rivolgersi a nessuno in particolare spiega ad alta voce che la gente povera come loro non può fare altro che rubare. Filip sembra ancora più imbarazzato, io semplicemente non vorrei esserci. Situazione pessima.” (Note di campo, Milano, 4 novembre 2009)

Filip scambierà il numero di telefono con quello della signora, che li offre un alloggio e dei contatti che lo possono aiutare – a prestargli dei soldi. Decide di rimanere ancora in Italia, dove sarà di nuovo coinvolto nelle attività illegali e rinuncerà ai documenti e al viaggio che comunque, appena uscito dal carcere, non si poteva permettere.

Le dinamiche associate alle reti di conoscenti che legano i giovani alle attività di strada saranno approfondite in un passaggio successivo, però resta certo il fatto che lo spazio del consolato, transnazionale per definizione, riproduce e rinforza le dinamiche relazionali legate alle economie dell’informalità caratteristiche della vita dei migranti. La distanza percepita nei confronti delle autorità, l’aria di criminalizzazione nei confronti dei rom che si respira al livello della pubblica opinione, italiana o romena, le trafilie burocratiche e l’atteggiamento del personale consolare costruiscono delle barriere significative per l’attraversamento regolare delle frontiere.

4.2. Il Sud Ovest della Romania

4.2.1. Paesaggio urbano ed economie locali

Craiova è situata nella zona sud-ovest della Romania ed è la capitale della giurisdizione Dolj, con una superficie di 7.414 km, la terza giurisdizione del paese come numero di abitanti, 734.231, secondo l’ultimo Censimento dell’Istituto Nazionale di Statistica Romeno (Institutul National de Statistica , 2003).

La regione del Dolj ha avuto uno sviluppo locale fortemente segnato, prima della transizione all’economia di mercato, dal ruolo dell’industria e dell’agricoltura. Il settore primario ha storicamente un ruolo di primo piano nel definire le dinamiche economiche e sociali della zona, anche perché il territorio prevalentemente pianeggiante e di ottima qualità fa sì che la zona sia una delle principali produttrici di derrate agricole della Romania.

Il settore industriale, presente nella regione sin dall’ultimo decennio del XVIII secolo, riceve un impulso particolare a partire dagli anni ’60 dalle politiche serrate di industrializzazione promosse dal Governo comunista. A Craiova sorge lo stabilimento dove nacque la mitica Dacia, così come vi si trova la sede principale di Electroputere, il più grande produttore romeno di macchine elettriche e veicoli ferroviari.

L’urto provocato dal passaggio all’economia di mercato e le privatizzazioni, mettono parecchio in crisi il tessuto economico e sociale, portando la regione a uno dei tassi di disoccupazione più alti

della Romania e ad una delle percentuali più basse di partecipazione al Prodotto interno lordo nazionale.

Alcuni segnali di controtendenza sono l'acquisizione dello stabilimento della Dacia da parte della Renault, così come la recentissima acquisizione da parte della Ford dell'Automobile Craiova. L'Automobile Craiova è stata creata nel 1977 quale azienda mista formata dalla Romena Olcit e dalla francese Citroen. Nel 1991 il governo romeno, per evitare il fallimento dell'azienda, ne comprò tutte le azioni. Nel 1994 lo stabilimento principale e altre strutture periferiche dell'Automobile Craiova sono comprate dalla sudcoreana Daewoo che costruisce la Daewoo Automobile Romania, puntando ad avere uno snodo di produzione e distribuzione che aprisse ai mercati europei. La bancarotta della Daewoo nel 2002 ha l'effetto di un terremoto per lo stabilimento di Craiova, non contemplato nell'accordo per il ritorno allo Stato romeno della proprietà delle strutture acquisite in Romania dai sudcoreani. Dopo un periodo di incertezze, nell'estate del 2007 lo stabilimento è acquisito dalla Ford con l'impegno di spostare in Romania, a partire dal 2009, la produzione di veicoli commerciali e di produrre un nuovo veicolo a partire dal 2010.

L'arrivo dell'americana Ford da una scossa significativa alla città, sia per l'attesa di nuovi e ingenti investimenti esteri nella ristrutturazione dello stabilimento e nella riqualificazione delle infrastrutture, sia per l'effetto indotto dai promessi ed attesi 9.000 posti di lavoro. La stessa Electroputere è stata privatizzata nell'ottobre 2007 e acquisita da una compagnia araba attiva nel settore delle costruzioni: l'Al-Arrab Contracting Company Limited.

Già negli anni scorsi Craiova comincia a registrare un significativo sviluppo del settore terziario, in modo particolare i settori immobiliare e del commercio. Uno sviluppo che gli osservatori e operatori economici della città sperano sia ulteriormente rafforzato.

I cambiamenti sono sufficientemente visibili. Basta camminare per le strade principali del Centro per notare la quantità di Banche e Istituti finanziari stranieri che hanno aperto proprie filiali, la numerosità delle Agenzie immobiliari, i lavori di ristrutturazione di alcuni edifici, la costruzione delle fontane e il potenziamento della illuminazione pubblica (Immagini 2, 5). Come spesso capita, però, si tratta di una facciata che viene esposta solo in alcune zone della città, quelle che possono rappresentare una vetrina, e non nei quartieri più periferici o residenziali.

I molti cambiamenti della zona hanno ripercussioni sui movimenti delle persone. Craiova, infatti, è al centro di un sistema di mobilità umana complesso.

La fuga di braccia e menti colpisce il mercato locale del lavoro, tanto da costringere ad azioni rivolte a incentivare e sostenere i rientri in patria di manodopera. I bollettini mensili di offerta lavoro forniscono un quadro interessante delle figure professionali richieste dal mercato del lavoro locale e che non sono reperibili in loco, principalmente per effetto della migrazione: operai generici o specializzati da impiegare nelle costruzioni e nelle industrie locali, artigiani da impiegare a supporto dell'edilizia.

Se da Craiova si continua a migrare all'estero, a Craiova si continua ad arrivare. I saldi migratori raccontano un processo che abbiamo visto all'opera già in altri contesti segnati dalle migrazioni.

Dalla città si parte, ma alla città si arriva abbandonando le zone rurali limitrofe della città, quelle maggiormente segnate e compromesse dalla crisi del settore agricolo. Una crisi dovuta non solo ai prezzi delle derrate agricole, ma al cambiamento del sistema di produzione che nel passaggio dalle cooperative alle grandi aziende privatizzate ha lasciato parecchie persone senza una prospettiva di lavoro.

Il cambiamento della città risulta anche dallo status amministrativo. La legge 351 del 2001 istituisce le Aree metropolitane, mentre la legge 286 del 2006 assegna loro personalità giuridica, quali realtà di diritto privato e di pubblica utilità. Il Documento Strategico di Sviluppo Socioeconomico della municipalità di Craiova, strumento di programmazione e pianificazione che copre il periodo 2007-2013, prevede tra i suoi obiettivi strategici la creazione dell'Area metropolitana di Craiova. L'Area metropolitana dovrebbe essere costituita dalle municipalità di Craiova, Filiasi e Segarcea, e da alcuni comuni limitrofi. Gli obiettivi della costituzione dell'Area metropolitana sarebbero: il coordinamento e l'integrazione dello sviluppo delle città con quello delle località vicine; lo sviluppo della competitività economica basata sulla conoscenza; lo sviluppo e la modernizzazione delle infrastrutture legate ai trasporti; la protezione e la promozione della qualità dell'ambiente; lo sviluppo delle risorse umane, l'aumento dei tassi di occupazione e la lotta con l'esclusione sociale; lo sviluppo dell'economia rurale e l'aumento della produttività in agricoltura; la diminuzione dei disequilibri nello sviluppo delle diverse zone che comporranno l'Area metropolitana.

Al censimento del 2002 dell'Istituto Nazionale di Statistica Romeno (Institutul National de Statistica al Romaniei, 2003), sui 302.601 abitanti di Craiova, il 2,9% si dichiara di etnia rom, mentre il numero reale di cittadini rom è stimato come il più alto tra le città della Romania. È difficile però conoscere il numero reale di una categoria che viene definita in modo diverso in base a chi effettua la rilevazione dei dati, come abbiamo discusso in precedenza.

Occorre quindi riportare che secondo tutti gli intervistati a Craiova la percentuale sarebbe moto più alta, soprattutto per l'esistenza di alcuni quartieri percepiti come a maggioranza rom. Noi stessi ci siamo sentiti presentare da molti il quartiere di Mazepea come il più grande quartiere rom della Romania.

Le relazioni tra rom e romeni nei contesti rurali dei dintorni di Craiova tendono a seguire un *pattern* già radicato nei modi di fare di gruppi che, ormai da secoli, condividono lo stesso territorio e le stesse risorse. In campagna le relazioni sono più strette e strumentali, secondo le testimonianze degli intervistati. I rom compiono dei lavori domestici o nei campi per i romeni, e in cambio ricevono modeste ricompense. La tolleranza reciproca sembra basata sull'esito di una relazione funzionale.

D: Qui, in campagna, abbiamo una relazione molto più stretta con i rom perché la maggior parte degli abitanti li usano per lavori in campi. E loro lo cercano, mentre in città si fa più fatica. Da noi sono più strette [le relazioni]. Anche come spazio, essendo più limitato, ci siamo, viviamo [insieme]... Loro si sono diffusi in tutto il villaggio a un certo punto. Non hanno un quartiere dove abitano, l'hanno avuto qualche anno fa, adesso ci

sono in tutte le zone del villaggio, nelle periferie quanto nel centro. Quindi, che lo vuoi o no, con i vicini devi avere delle relazioni.

O: E in città?

D: No, lì la maggior parte sono in quartieri [a parte]. [...] A Valcea c'è la località di Grindari, che è tutta di rom. E per la comunicazione con loro, dipende da ognuno, dal romeno e dallo zingaro. Ci sono dei romeni che s'intendono bene con loro, ci sono che non si intendono bene e viceversa. Ci sono degli zingari che non vogliono intendersi bene con il romeno vicino... ci sono degli zingari con i quali t'intendi molto bene [ironico], lo ricevi nel tuo cortile e lui viene e ti ruba tutto. Ma anche dei romeni, ce ne sono così. Ci sono dei casi tra i romeni come ci sono anche tra gli zingari. Magari la proporzione è più grande tra gli zingari. Loro tengono tanto alle loro tradizioni e mentalità.

(Intervista semi-strutturata con un direttore di scuola di campagna a 40 km di Craiova, 16 aprile 2008)

Nonostante nel citato sopra l'intervistato usi termini un po' dispregiativi come "li usano", oppure "che lo vuoi o no [...] devi avere delle relazioni", il quadro viene descritto come relativamente aproblematico, variando da caso a caso. Anche i romeni possono rubare, però tra i zingari sono di più quelli che rubano o che tengono fin troppo alla "loro mentalità". I giovani ragazzi che sono cresciuti in campagna in Romania, raccontano un quadro simile di ampia interazione tra rom e romeni in relazioni di vicinato, nel lavoro nei campi o per attività commerciali itineranti (es. compravendita di oggetti, raccolta ferro, baratto di prodotti).

O: E con il ferro, com'era?

M: Con il ferro vecchio? Compravamo prodotti, secchi, scarpe, stivali di gomma. Cosa potevamo, sai... cesti...[la mamma] andava nei villaggi e quando vedeva delle donne nel cortile diceva "Amica mia, vieni qua!" e loro rispondevano "Ma da quando siamo amiche?". E lei "Come, non sei mia amica? Vieni a comprare qualcosa!". E in base a ciò che serviva, si vendevano di più le scarpe, gli stivali. Erano vecchi, lavoravano il giardino, avevano le verze, tutto.

O: Ma solo a Craiova vendevate o anche da altre parti?

M: Ovunque, fino a, come si chiama, Arad, andavano, ma anche più vicino. E le dava un secchio, un cesto, o cosa voleva, dipende, e le diceva: "quanto ti devo?" "5 chili, 6 chili". Dipende, se costava 5 mila, 10 mila il cesto, chiedeva 5 chili, 10 chili, dipende.

O: 10 chili di?

M: Di ferro. O se non ce l'aveva, le dava una piccola bacinella, e riceveva delle uova, formaggio, pane da mangiare, lardo, uova...quello che voleva. La mamma diceva "ti do qualcosa della mia merce, però dammi qualcosa da mangiare, da portare ai bambini". La invitava nel cortile e le dava ciò che aveva...Una volta sono andata anche io con la mamma, sempre così, sono andata a raccogliere l'alluminio, il ferro. Ho preso un sacco di ferro, e una signora era da sola, suo marito era morto, suo figlio un alcolizzato, che

partiva la mattina e tornava la sera. Era vecchia lei, comprava secchi e cestelli, le servivano per commemorazione, o non so per che cosa. E ha comprato. Io sono entrata con lei nel cortile e ho raccolto di tutto. Aveva due grandi alberi d'amarene, ha staccato per me un ramo intero, ho raccolto un secchio intero di amarene, mi ha dato del miele, delle confetture, perché aveva anche lei due nipoti [...] che erano lontane, in un altro paese. (Storia di vita, Marta, 20 anni)

Attraverso la raccolta del ferro, si ricopre un ruolo importante nell'economia locale: il commercio ambulante compensa la scarsa distribuzione di prodotti industriali di uso casalingo nei paesini lontani dalle città (es. prodotti in plastica), mentre la raccolta del ferro o dell'alluminio, successivamente rivenduti per essere riciclati, assicura un sistema emergente di recupero dei rifiuti. Dopo la discesa drammatica del prezzo del ferro, con l'avvento della crisi economica, il profilo cambia, e ce chi racconta che si è iniziato a raccogliere la plastica (es. le bottiglie delle bibite).

La città, invece, presenta dinamiche diverse di localizzazione e segregazione: i rom sono diventati la popolazione maggioritaria di alcuni quartieri di periferia della città e anche in Tătărași (usiamo un nome di fantasia) mentre in altri si concentrano romeni con basso livello socioeconomico. Ad alcuni quartieri si associa una precisa fama, attraverso la stampa e gli altri mezzi di rappresentazione collettiva; così, ad esempio, un quartiere specifico diventa il quartiere della mafia rom, mentre Tătărași diventa quello della violenza, della piccola criminalità e della "peggiore tribù tra i rom". Lo mostrano gli articoli dei giornali locali, che parlano di violenze di strada oppure vi localizzano circuiti di sfruttamento minorile per il borseggio in Italia (Cuvantul Libertății, 3 dicembre 2007 oppure Evenimentul, 12 dicembre 2007).

Il quartiere Tătărași è situato nella periferia meridionale di Craiova e si sviluppa prevalentemente sul lato est della strada (strada Nicolae Tătărescu) che porta verso il confine con la Bulgaria.

Alcuni dei punti di riferimento della quotidianità del quartiere sono direttamente legati alla posizione geografica. È il caso innanzitutto del *Târg*⁹, il bazar più esteso di Craiova, situato tra Tătărași e il quartiere 1 Decembrie, nel quale è venduta merce di ogni tipo e provenienza. Aperto tutti i giorni, il *Târg* si anima soprattutto il lunedì mattina, quando uomini e donne provenienti dai paesi di tutta la giurisdizione si riuniscono per il mercato di cavalli (si vendono anche animali da cortile) più famoso del Sud-ovest romeno. Accanto ai cavalli al *Târg* si vende di tutto: dal ferramenta alla falegnameria, dalle decine di automobili di seconda mano disposte ordinatamente sul parcheggio centrale, agli abiti e alle scarpe vendute nell'area coperta del bazar, dai ricambi auto ai prodotti di alta tecnologia.

⁹ *Târg* significa mercato di ogni tipo.

Non si occorre qui solo per fare affari, ma anche per incontrare parenti e amici, scambiare informazioni e opinioni, mangiare e bere insieme e, come durante il periodo della nostra permanenza, improvvisare regolamenti di conti.

Altro punto cardinale della vita del paese è il Parco Tătărescu, il più grande della città, che vanta, tra le numerose attrattive, un lago, uno zoo, un velodromo e un anfiteatro. Il parco è il luogo mondano dei giorni di festa, ma anche il punto di aggregazione e divertimento per i ragazzi che ritrovano amici e compagni di scuola nei campetti da calcio e nelle lunghe passeggiate nel verde.

Altro crocicchio di storie e affari è il *Peco*, ovvero il benzinaio situato all'estremità sud di strada Tătărescu, alla biforcazione tra due tratti che proseguono verso altri paesi del sud della Romania. Tra baretti e sfasciacarrozze, ristoranti per matrimoni e fermate delle auto private dirette ai paesi di campagna, è questo un ulteriore punto di aggregazione, inconfondibile quanto basta per divenire la sede di ogni appuntamento con i ragazzi e gli adulti di Tătărăși.

Accanto a questi importanti snodi vi è una serie di altri luoghi esterni al quartiere: il campo da calcio dell'Unità militare, le sale giochi, lo stadio, lo stagno, le aree verdi per il pascolo degli animali.

Vi sono spazi di quotidianità pubblica anche all'interno del quartiere, dove si spazia da luoghi istituzionali come la scuola e la biblioteca ai piccoli negozi di alimentari, dalle chiese al cimitero, dai bar alle vie che si animano nelle diverse occasioni di festa.

4.2.2. Condizioni abitative

Nel raggio di poche decine di chilometri quadrati il quartiere presenta una notevole varietà nelle condizioni abitative e sociali della popolazione residente, ed è sufficiente voltare l'angolo per avere davanti ai propri occhi quadri significativamente differenti tra loro. La zona occidentale, quella che si affaccia su strada Tătărescu, è composta da case disposte su di un unico piano (le poche case di due o tre piani appartengono ad alcuni dei personaggi più noti del quartiere), circondate da cortili che si sviluppano sul lato posteriore, riservato alle faccende domestiche (i servizi igienici, ma anche lo spazio per lavare, stendere e cucinare) e alla cura degli animali da cortile. La dimensione delle abitazioni, la struttura architettonica e la cura dei particolari – dalla cancellata agli infissi, dalla scelta delle vernici del colore più appariscente alle statue da cortile – sono segni evidenti del prestigio della famiglia che vi abita.

Le strade sono lastricate e munite di canali di scolo nelle prossimità della via principale, ma basta avanzare di qualche decina di metri per trovarsi ricoperti di terra e polvere, su strade dissestate quasi impraticabili al minimo accenno di maltempo (Immagini 7, 8).

Più ci si addentra nel quartiere più si complica l'immagine iniziale di un quartiere omogeneo e ordinato, in cui la cura per il contesto abitativo sembra quasi riflettere una sorta di armonia delle famiglie che vi abitano. Più ci si immerge nel profondo di Tătărăși più diventano evidenti le sue

mille facce e le sue mille contraddizioni. Accanto alla solida maggioranza rom è in aumento, ad esempio, il numero di famiglie non rom che scelgono di costruire la propria casa lontano dai quartieri del centro, sempre più cari. È così che spuntano villette con prato alla inglese e recinzione metallica, palazzine e piccoli condomini in cui si insediano famiglie della *middle class* romena (Immagine 9) e, poco lontano, i palazzoni in costruzione dell'edilizia convenzionata.

Se queste possono essere considerate spinte verso una crescente compenetrazione tra dinamiche relazionali e stili di vita del centro cittadino con quelli dei quartieri a maggioranza rom, l'estremo opposto è rappresentato da un'altra immagine, quella dell'estremo sud-ovest del quartiere. Una lunga strada sterrata che costeggia il perimetro dell'Unità militare porta a un quadro molto diverso dai precedenti. Accanto a un prato, che funge tanto da pascolo quanto da discarica, si sviluppa un vicolo cieco, troncato dalle rotaie dopo qualche centinaio di metri. Qui le case sono tutte a un piano e si distinguono dalle precedenti per il tenore decisamente ridotto: nessun colore sgargiante sulle facciate, recinzioni in legno non sempre in ottimo stato, muratura e infissi evidentemente precari. Ancora una volta le condizioni abitative raccontano la quotidianità delle persone che qui vivono; sulle strade polverose giocano decine e decine di bambini scalzi, graffiati e tagliati per le loro avventure, in alcuni casi completamente nudi. Il morso dei cani si evita solo con le pietre, le condizioni igieniche sono decisamente peggiori che nel resto del quartiere e il clima in generale è più teso, più aggressivo. La diffidenza nei confronti degli estranei è dovuta da un lato alla conflittualità interna al quartiere e alla faida non ancora chiusa, dall'altro ai rapporti conflittuali con le forze di Polizia, che qui nel dicembre 2007 hanno fatto irruzione con tanto di squadre d'assalto e agenti in passamontagna. È qui che sono stati arrestati i presunti leader dell'organizzazione responsabile dello sfruttamento dei minori della Stazione Centrale di Milano, ed è effettivamente in questo posto che abbiamo ritrovato i ragazzi con cui avevamo costruito i rapporti in Italia.

Oltre i binari, c'è un grande prato dove si rincorrono eserciti interi di bambini e all'orizzonte i profili di un gruppo di baracche di legno; i ragazzi le indicano con disprezzo, raccontando della miseria vissuta da chi vi abita.

Ci spiegano che lì vivono famiglie poverissime; talmente messe male che hanno dovuto costruirsi delle case di fortuna su terreno altrui. Quelli non se ne vanno in Italia, né in Francia, né in Spagna. Ce la fanno a mala pena a tirare avanti. Da una collinetta d'erba vediamo spuntare un esercito di bimbetti che corre all'impazzata. Alcuni imbrigliati, altri con bastoni e bottiglie. Tutti a piedi nudi, saranno una quindicina almeno. (Note di campo, Craiova, 29 aprile 2008)

Una passeggiata di venti minuti permette di passare dunque dalle villette con le aiuole meticolosamente curate a quelle con i carretti e il ferro vecchio depositato in cortile, dalla polvere mangiata dai bambini scalzi fuori dalle case decadenti della periferia sudovest fino alle baracche in legno dei più poveri, tra contrasti apparentemente inspiegabili e sfumature che continuano a spostare la soglia del peggio.

4.2.3. Famiglie a Tătărași

Tătărași è un quartiere eterogeneo, nel quale si possono incontrare nuclei familiari compatti che sembrano essere un reale capitale sociale degli adolescenti, ma anche famiglie problematiche con situazioni di violenza, abuso, sfruttamento o abbandono.

L'organizzazione sociale del quartiere è centrata sui nuclei familiari, che, attraverso la discendenza e l'affiliazione, soprattutto in linea paterna, si configurano come reti con un preciso status comunitario (per la comunità del quartiere). I legami familiari sono, in funzione alle esigenze di autopresentazione, vantati o trascurati ma anche, probabilmente, inventati o comunque forzati. L'affiliazione, tramite i matrimoni o l'istituzione dei padrini, rappresenta uno strumento di mobilità sulla scala sociale. Il padrino, ad esempio, può fornire un importante contributo materiale per matrimoni e battesimi, pagare i musicisti, coprire i costi e aumentare il prestigio dell'evento.

In un reticolo di relazioni che appare come frammentato, avendo come punti centrali le famiglie mononucleari, malgrado la vischiosità e numerosità dei legami, ci sono degli addensamenti particolarmente significativi perché strutturano le dinamiche di potere e di conflitto all'interno del quartiere.

Nelle dinamiche relazionali di quartiere ci è parso che emergessero dal reticolo sociale che assumono alcune caratteristiche del concetto antropologico di "clan": l'individuazione di un padre fondatore del clan che assume un ruolo mitico e nelle cui caratteristiche individuali spiccano i tratti distintivi della forza del clan, un assetto gerarchico interno che individua ruoli principali in base non all'età e a un principio di successione quanto alla capacità di conquistare il ruolo egemone, una contrapposizione frontale e violenta con altri clan per motivi d'onore e di differenziazione della propria identità così come per motivi di carattere economico e di egemonia locale.

Il clan di B., la cui potenza e ricchezza è segnata dalle ville grandi e colorate oltre che dai racconti di furti di bambini, si contrappone al clan dei M., che non potendo rappresentare la propria ricchezza competono in violenza nel regolare i conti con i rivali. Una contrapposizione che si gioca nelle strade polverose di Tătărași, ma anche negli insediamenti italiani, così come nelle strade e nelle piazze di Roma e Milano.

Una dimensione clanica che occorre puntualizzare anche perché segna una differenza con il controllo del territorio della criminalità organizzata per come abbiamo imparato a conoscerlo in Italia, non è interessata a controllare il quartiere, a sviluppare un regime totalizzante e pervasivo nel rapporto con gli altri abitanti di Tătărași. Per quanto il registro delle relazioni facilmente scivoli nel regime predatorio, resta il fatto che B., come M., si occupano dei propri affari.

L'altro tipo di affiliazione, il matrimonio, segue anch'esso un'ottica strategica. La moglie è, tradizionalmente, merce di contrattazione tra i padri, il cui prezzo dipende tanto da purezza e bellezza, quanto dalla posizione socioeconomica della famiglia di provenienza. In questo senso un alto prezzo pagato per la moglie diventa anch'esso un motivo di vanto e orgoglio. Nel caso in cui

non si raggiungano accordi tra genitori, la ragazza può essere “rubata” (in alcuni casi si tratta di una fuga condivisa sia dal ragazzo che dalla ragazza), e la perdita della verginità porta a ridefinire i termini della contrattazione.

La celebrazione del matrimonio e dei battesimi sono per tutti occasioni di affermazione, visibilità e aumento dello status sociale. Le Immagini 14, 15 e 16 raccontano il battesimo al quale abbiamo partecipato, mio collega, Massimo, e io come padrino e madrina, Luca come fotografo e Andrea come invitato d'onore. Tali eventi sono occasioni di sfilata, di ricerca di un partner per chi non è sposato, di socialità e di scambio con tutto il quartiere. L'altezza del volume delle enormi casse accomodate sulla strada, la cura nella scelta dei vestiti, le somme impressionanti offerte ai cantanti per le dediche, la grandiosità dell'arrivo degli sposi. Magari in aereo o in elicottero, come nel caso di un ragazzo che ha trascorso i suoi anni in Italia, soprattutto a Roma, e che racconta di avere speso così tutti i 40.000 euro guadagnati con i borseggi per il suo matrimonio.

È attraverso questi mezzi che il matrimonio permette l'espressione del proprio status. Un matrimonio è un investimento, preparato per anni ed eventualmente ripetuto nella vita di una coppia. La ripetizione della festività del matrimonio, quante volte considerato necessario e possibile, è un'ulteriore indicazione del fatto che l'avvenimento non ha solamente il ruolo di marcare il passaggio dallo stato di celibe/nubile a quello di sposato/a, ma anche un ruolo di affermazione sociale ed esibizione della ricchezza.

4.2.4. Consumi e “affermazione di genere”

Per superare un'ottica tradizionalistica, è importante notare che siamo di fronte a processi sociali in rapido cambiamento, che lasciano spazio a una visione consumistica nel senso più contemporaneo possibile: il consumo non ha uno scopo in sé, ma è strumentale per l'affermazione sociale, in un mondo nel quale la ricchezza si vanta per essere vista dai tuoi vicini, ma anche per essere sentita a distanza, in una città che ti spinge alla sua periferia tanto territoriale quanto sociale.

Il fatto che il quadro sia in continuo cambiamento è visibile anche mettendo a confronto le immagini delle donne di Tătărași. Dalla donna che gestisce la sfera domestica, a cui è vietato parlare con gli sconosciuti oppure uscire in strada, alla donna che, nel contesto migratorio o in quello dell'economia dell'illegalità, ha un ruolo strumentale e abbandona la tradizionale gonna lunga e indossa i jeans. L'apertura verso altre immagini e stili di vita non rimane senza impatto. Da una parte, le cantanti di *manele* promuovono uno stile pop e una moda giovanile uguale a quella delle cantanti di Mtv, e dall'altra parte i media continuano a presentare immagini stereotipali di donne zingare in foulard e gonna larga e lunga con monete d'oro legate alle anche.

Due esempi per sottolineare questo stridente contrasto. *Cuore di Zingaro*, un telefilm romeno che dipinge la vita degli “zingari” con elementi stereotipali e note comiche, presenta ad esempio

figure femminili (peraltro interpretate da attrici non rom) con gonne lunghe e capelli intrecciati, dedite alle arti magiche. Al contrario, Printesa de Aur, famosa cantante di *manele*, si presenta nel quartiere, per cantare a un matrimonio, con jeans e canottiera attillati e giacca di pelle rossa.

Le ragazze, a tredici o a quattordici anni, accedono allo status di donna nubile e, nel giro di pochi anni, di donna sposata. Ciò implica grandi cambiamenti nel loro ruolo sociale, soprattutto se confrontato con quanto accade per i ragazzi, che godono di una libertà di movimento e interazione senz'altro maggiore. Il rischio dei "rapimenti" e delle "fughe d'amore", che implicano una possibile perdita di prestigio per la famiglia e per le ragazze, spinge molte famiglie a controllarle più intensamente, cosa che può implicare anche l'interdizione della frequenza scolastica, anche prima del termine della scuola dell'obbligo. In queste situazioni, le poche occasioni per esibirsi, per interagire con i maschi ed essere corteggiate rimangono le feste di matrimonio.

L'universo domestico, però, non rimane vuoto di divertimento e di ambiti di socialità. Oltre al compimento delle faccende domestiche e alla cura dei bambini della casa, le ragazze si visitano a vicenda, occasione privilegiata per creare spazi di intimità e amicizia. Nelle stanze della casa e negli armadi ben curati si apre un universo gioioso e ricco di vestiti, scarpe, gioielli e trucchi; non di quelli che metterebbero ogni giorno, ma di quelli riservati ai grandi momenti di socialità, a partire, come ormai dovrebbe essere ovvio, dai matrimoni.

Anche per i maschi la costruzione di un'immagine attraverso lo stile e l'abbigliamento è importante: le magliette con grandi scritte, le catene e le giacche di pelle sono parte del guardaroba di autopresentazione di un adolescente. La fotografia diventa un'occasione per mettersi, con orgoglio, i vestiti migliori e assumere pose da star o da ragazzi "cattivi".

Oltre al vestiario, i consumi culturali costruiscono un mondo che afferma i suoi ideali, non circoscritti solamente alla realtà di Tătărași, ma parte di un linguaggio globale di periferia.

Alla costruzione dell'immaginario della ricchezza e del consumo ostentativo contribuisce la musica, cioè le *manele*, un genere musicale nato una decina di anni fa, molto popolare a Tătărași e in tutto il paese. Le *manele*, molto diffuse in Romania, combinano elementi della musica "lautareasca" (un genere della musica tradizionale) con elementi della musica popolare turca, araba, serba, costruendosi uno stile per certi versi identificabile come ritmo balcanico. Poco a poco, le *manele* hanno incorporato influenze da quasi tutti i generi musicali della cultura di massa: dal pop al rap, alla dance. I testi sono legati ai soldi, all'amore o al vissuto quotidiano (conflitti, rivalità...). Nella logica promossa attraverso le *manele* e i loro rappresentanti popolari, diventa desiderabile per i ragazzi arrivare a una situazione simile a quella degli abitanti del quartiere "mafioso" di Mazepa: la villa, la macchina, l'abbigliamento da star sono obiettivi da raggiungere. Il successo è legato ai rivolgimenti della fortuna, e il gioco ai dadi diventa un mezzo, così come lo sono le rimesse o la carriera di borseggiatore, in un circuito che mette a disposizione strumenti pericolosi quali il gioco d'azzardo e storie archetipiche da sognare. D'altra parte è importante notare che le *manele* descrivono e allo stesso tempo creano un mondo nel quale l'amore ha un posto centrale. La fuga d'amore, il tradimento, la passione intensa, sono tutti temi di famose canzoni, cantate spesso in duetto. In un mondo di contrattazione e di matrimoni e partner scelti

strategicamente dai capi della famiglia, l'amore si afferma, cambia e fa sognare attraverso i linguaggi dei media.

4.2.5. Tempo libero

Tătărași ci ha lasciato l'impressione di essere uno spazio affascinante per l'esperienza dell'infanzia e dell'adolescenza. Anche se mancano spazi organizzati per attività sportive o culturali, come abbiamo visto dalle interviste con gli attori istituzionali, i ragazzi sfruttano le occasioni loro offerte dallo spazio cittadino e dal paesaggio naturale. Vista la vicinanza del quartiere al Parco Tătărescu, questo è diventato un luogo di ritrovo per le festività o per i momenti di vita quotidiana (Immagine 10). È dipinto con nostalgia anche dai ragazzi che si sono fermati in Italia:

(Si parla di un prossimo viaggio a Craiova) È entusiasta della cosa e continuiamo a parlare incrociando discorsi diversi velocemente. Chiedo loro se ci sono parchi e mi dicono che il parco più grosso della Romania e anche dell'Italia sta proprio a Craiova. Lo descrivono in termini di eccellenza, dicono che ci sono animali di ogni tipo, anche i leoni. (Note di campo, Milano, 18 ottobre 2007)

Dalle passeggiate alle grigliate, dalle partite di calcio alle scalate dei monumenti, il gigantesco Parco Tătărescu è un luogo centrale della vita degli adolescenti. Centrale anche per una parte dei ragazzi, quella dei più randagi, che usa il parco come scenario per furti e borseggi mettendo in atto le stesse tattiche sperimentate e consolidate in Italia.

Il calcio, per i maschi, non è solo un semplice divertimento, ma una passione che può trasformarsi in un sogno. D'altronde se Nicolîța¹⁰ gioca nello Steaua Bucarest, perché anche i ragazzi di Tătărași non possono sognare contratti da milioni di euro, macchine e bella vita? Il calcio permette il superamento delle distinzioni rom/non rom, sul campo sono tutti uguali, e nel Parco Tătărescu si gioca indifferentemente dalla provenienza, in termini di etnia o quartiere. Il paradosso però è che, nemmeno attraverso il calcio, tanto meno attraverso altre attività quotidiane o festive, si riesce a superare le barriere conflittuali interne al quartiere, tra persone che si identificano come rom, ma che hanno storie e statuti socioeconomici differenti.

Il frastuono del carretto lanciato a tutta velocità ci raggiunge ancora prima delle urla. Dal carretto Bk, Fl, e Bc si sbracciano e ci chiamano forte. I tre saltano giù che il carretto ancora si muove e corrono per attraversare la strada. Sono seguiti dall'esercito di bambini

¹⁰ Bănel Nicolîța, classe 1985, è l'unico giocatore rom della nazionale. Dopo aver giocato nel CF Brăila nella Seconda divisione, è passato al FCU Politehnica Timișoara, con il quale ha esordito nella Serie A romena a 19 anni. Agli inizi del 2005 è passato allo Steaua Steau Bucarest per 300.000 euro.

che si muove sempre con loro, senza mollarli un attimo. I ragazzi con cui stiamo giocando a pallone si fermano a guardare la scena. Giusto il tempo di riconoscere la truppa che ci corre incontro, poi Paris si volta e dice "Ecco. Arrivano i cannibali". Si dice che lo sport unisca i popoli. Oggi non è vero. L'arrivo dei nostri banditi muta il clima e lo rende capriccioso, rissoso. Certo, c'è anche la gelosia nei nostri confronti ma, soprattutto, ci sono le fratture tra ragazzi con esperienze di vita troppo distanti. Bk, Fl e Bc, con il loro seguito di bambini sporchi e scalzi, sono quelli che hanno l'AIDS. Poco importa che non sia vero. Intanto occorre tenerli distanti. (Note di campo, Craiova, 30 aprile 2008)

Per i ragazzi che frequentano la scuola, un importante fattore di motivazione e di orgoglio è quello di fare parte di una squadra in un quadro istituzionale (i Fotbal Club per giovani, Immagine 11). Comunque, l'inserimento in una organizzazione di questo tipo è difficile per motivi finanziari (quote di adesione), per la richiesta di frequenza (che entra in conflitto con le attribuzioni lavorative nella famiglia) oppure per la necessaria permanenza nel paese, quando molti ragazzi vivono lunghe assenze per la migrazione.

Oltre al Parco Tătărescu e al calcio, il mondo dell'adolescenza a Tătărași conquista i suoi vari spazi per la maggior parte del tempo ristretti al quartiere e dintorni. Il fiume per bagnarsi in estate, i matrimoni per ballare e interagire con gli altri, le vie polverose per giocare ai dadi, la casa e il cortile per fare feste e accogliere gli ospiti, con lo sfondo musicale delle *manele*, dappertutto (Immagini 12 e 13).

4.2.6. Scuola

In linea con la variabilità estrema delle situazioni familiari e personali, la frequenza scolastica presenta un ventaglio di articolazioni: alcuni ragazzi stanno studiando, o hanno studiato fino all'ottava classe (corrispondente alla terza media italiana, e livello minimo obbligatorio secondo la legislazione nazionale), ma vi sono altri che hanno abbandonato prima. Tra quelli con le più difficili situazioni familiari e materiali, ci sono alcuni che non hanno avuto nessun contatto con il sistema scolastico. L'analfabetismo è diffuso tra i genitori. Per alcuni ragazzi, che vivono situazioni di vulnerabilità estrema, la scuola non ha nessun significato:

"Chiediamo come sono andate le feste e poi scherziamo con Bc.

"Lunedì ricomincia la scuola, vero? Sì, come no..."

"Io mica ci vado a scuola!"

"Lo sapevo, scherzavo. Fino a che classe sei arrivato?"

"Zero, neanche un anno di scuola."

Ha quattordici anni e non è mai entrato in un'aula. Sempre in giro per l'Europa. Sempre al lavoro. Non meraviglia il fatto che sia uno dei pochi che borseggiano anche qui a

Craiova, nonostante la durezza della Polizia, nonostante il rischio di essere beccati e massacrati, nonostante tutto.” (Note di campo, Craiova, 29 aprile 2008)

L'esperienza migratoria è idealizzata, e di fronte a una tale opportunità, per alcuni, la scuola pesa poco. Come risultato anche dalle interviste istituzionali, sono molto frequenti gli abbandoni scolastici a causa delle partenze all'estero, e piuttosto rari i casi di continuazione degli studi in un altro paese (Immagine 6). Un altro fattore che determina la frequenza scolastica è quello del lavoro in famiglia: molti aiutano i genitori nelle diverse altre attività che assicurano il reddito della casa.

4.2.7. La migrazione

Sono molte le persone che da Craiova, e da Tătărași in particolare, scelgono di andare all'estero. La difficoltà di trovare un lavoro, le entrate sempre più scarse dalle occupazioni informali locali, la percezione dell'occidente come uno spazio di maggiori opportunità sono spesso citati come ragioni per emigrare.

Anche la ricerca dell'agenzia europea per i diritti fondamentali mostra che il fattore principale che spinge i rom a lasciare i paesi d'origine dell'Est Europa è la povertà, associata principalmente alla disoccupazione, però la segregazione e il sentimento di “non appartenere” (la cittadinanza rifiutata) sono fattori altrettanto importanti (European Union Agency for Fundamental Rights, 2009b). Stevens (2004), nella sua ricerca sulla migrazione dei rom romeni in Inghilterra, cita come motivi dell'emigrazione anche la persecuzione da parte della polizia nei paesi d'origine e la percezione di una maggiore integrazione interculturale nei paesi dell'ovest rispetto a quelli dell'est, e quindi la speranza dei migranti di essere meglio accettati all'estero.

Le migrazioni dalla Romania – dei romeni rom e dei romeni non-rom – hanno raggiunto numeri impressionanti negli stati dell'Unione Europea, soprattutto in Italia e Spagna (rispettivamente 1,5 milioni e 1 milione) (Balcanu, 2008)). Una caratteristica dei flussi migratori è proprio quella di facilitare più migrazione.

Molto spesso, però, come nota anche Stevens (2004), non sono stati gli abitanti delle più povere comunità ad emigrare per prima, ma quelli che avevano già alcuni legami all'estero, perché i costi di migrazione sono alti.

La migrazione dei Rom romeni in Italia, però, è stata spesso accompagnata da politiche repressive, tanto da guadagnarsi il titolo di “campland”, il paese dei campi, e di essere criticata per la “sicurezza all'italiana: impronte digitali, violenza estrema e vessazioni contro i rom” (European Roma Rights Center, 2008). Vedremo nei prossimi paragrafi come le persone e i gruppi incontrati a Milano hanno vissuto il loro arrivo e la permanenza in Italia.

4.3. In Italia. L'abitazione

4.3.1. Pe *plaf*

Il campo, il *plaf* come lo chiamano i rom romeni, è importante come luogo fisico e relazionale e come forma dell'abitare associata ai rom in Italia. E' difficile stabilire l'esatta provenienza della parola, possibilmente legata al tedesco "Platz", significante sia "piazza" che "posto" (la Germania è stato uno dei primi paesi di destinazione per i migranti romeni e rom romeni, all'inizio degli anni '90, Almudena, 2006). La traduzione del *plaf* come "il posto" sembra una metafora: il posto può essere di qualcuno come di chiunque. Si dà per scontato quando lo si pronuncia il fatto che chi lo sente sa esattamente a quale posto ci si riferisce. Il significato di "piazza", invece, lo collega ad uno spazio pubblico, allo stato di senza dimora, al fatto di dormire sotto il cielo aperto. Dormire in piazza.

Le case occupate vengono chiamate diversamente: "părăseli", con un significato in romeno di posti abbandonati. Dormire nelle "părăseli" è una strategia abitativa inizialmente impiegata da molti migranti romeni.

Nella nostra esplorazione, abbiamo visitato o partecipato in momenti di festa e di quotidianità in 8 campi, tra i quali 5 abusivi. Le strutture nelle quali sono costruiti gli accampamenti hanno alla base strutture tra le più diverse, da edifici in degrado a baracche, sottolineando la diversità delle risposte all'emergenza di gruppi e famiglie, ma anche delle risposte al campo del quartiere, dei servizi, delle forze dell'ordine. La polizia locale e la prefettura identificano nel 2007 come zone di criticità bensì: 23 aree dimesse, 74 edifici dimessi, 11 campi autorizzati, 23 baraccopoli, 4 campi nomadi non autorizzati ma consolidati, 9 insediamenti di giostrai, 13 insediamenti nomadi in area pubblica/privata e 29 stazionamenti nomadi in pubblica via. I numeri, ripresi dal comune, sono solo parzialmente rilevanti, perché i conteggi sono per numeri civici, e quindi lo stesso campo è citato anche 3 o 4 volte nell'elenco. Allo stesso tempo raccolgono un dato di "criticità" in termini di sicurezza su gruppi e contesti molto diversi tra di loro (come per esempio rom cittadini italiani, giostrai e rom romeni di recente immigrazione) (Comune di Milano, 2007). Il paesaggio abitativo cambia molto da un mese all'altro, man mano che le ruspe abattono nuovi o vecchi insediamenti, in una città di Milano che conta i suoi 20 sgomberi, solo nel mese di settembre 2010, oltre 350 dal 2007 (Pasta & Persico, 2010).

I campi nomadi nascono nella prima metà degli anni sessanta all'interno di un movimento di rivendicazione da parte di attivisti non-rom del "diritto alla sosta", in seguito all'uso dei comuni di innalzare cartelli di "divieto di sosta agli zingari" (Piasere, 2006). Una misura associata alla figura di uno zingaro immaginato che "nomadizza" alla ricerca della libertà. I campi nomadi vengono pensati dagli Uffici comunali come una sorta di "camping etnico", basato sul presupposto di nomadismo di un gruppo che professava occupazioni itineranti. I gruppi che vi finiscono si trovano riuniti contro la loro volontà con altri gruppi e famiglie con le quali sono in conflitti da decenni, con

una socialità e condivisione della quotidianità tutta da ricostruire, in una sistemazione che ha favorito la visibilità in negativo e una maggiore esoticizzazione grazie ai reportage dei fotografi che potevano visitarli più facilmente (*ibid.*). Gli arrivi dei rom xoraxané e dassikané dalla Jugoslavia, all'inizio un'ondata poco osservabile, trasformata in una marea con i conflitti nei Balcani degli anni novanta, ripopolano i campi abbandonati, rifiutati o appena tollerati dai rom italiani (*ibid.*). È stata messa in atto un'operazione di etichettamento, con impatti concreti al livello delle misure e delle politiche, attraverso la quale si è costruita un'identità burocratica dei rom, fuggiti dai Balcani per la guerra e la persecuzione, come nomadi, e non come rifugiati (Sigona, 2003). I campi nomadi sono stati occupati da rom iugoslavi, anche se la maggioranza di loro non avevano mai vissuto prima in un'area sosta o in una roulotte. In una sintesi del nomadismo e dell'asilo politico per i profughi, i campi iniziano ad essere attrezzati con i "container" :

"una svolta decisiva. Il "contenitore" per uomini e merci nell'accezione italiana, è la nuova abitazione dei "campi", e il passaggio dalla roulotte al container confina definitivamente il "nomade" nel novero delle "persone in eccesso" della tarda modernità. Provenienti qualche volta da stock di container dimessi e usati già dai terremotati, endemici nel nostro Paese, essi si ricostruiscono, spesso ai confini di un paesaggio di capannoni industriali, in un paesaggio tipico da "zone definitivamente temporanee" (Rahola, 2003, Bauman, 2005, ecc)." (Piasere, 2006, p. 11)

In questa situazione si accorpano nella seconda metà degli anni novanta e dopo il 2000, i rom romeni, partecipi in un flusso di migrazione dalla Romania che coinvolge, fino ad oggi, più di un milione di migranti. I rom romeni subentrano nello stesso ragionamento categoriale che li associa al "nomadismo" e li segrega nei campi.

Piasere (2006) identifica alcuni tipi di campi:

- Campi autogestiti, collocati in aree marginali della città, formati per arrivi successivi di famiglie che si baraccano, creando una bidonville, la quale esiste finché non viene smantellata dalle autorità locali (i cosiddetti "campi abusivi");
- Campi autogestiti, dotati di servizi, situati in località individuate dalle autorità locali;
- Campi situati in località individuate dalle autorità, dotati di servizi essenziali, ma non autogestiti: possono avere un regolamento stabilito a livello comunale (es. il Patto di legalità), e un comitato o una cooperativa sociale che lo gestisce, in modo più o meno rispettoso, invadente o asfissiante. Alcuni dei campi "eterogestiti", si sono pian piano organizzati come dei paesi: col bar, il barbiere o i negozi;
- I campi "molto provvisori", i veri "campi nomadi", invisibili per la loro provvisorietà e non numerosità, composti da famiglie che continuano a praticare una certa mobilità sul territorio.

In un ampio censimento che ha preceduto la dichiarazione dell'emergenza nomadi sono stati individuati complessivamente 167 accampamenti, di cui 124 abusivi e 43 autorizzati, ed è stata registrata la presenza di 12.346 persone, tra le quali 5.436 minori tra Milano, Roma e Napoli. Il 28 maggio 2008, il presidente del consiglio dichiara lo stato di "emergenza in relazione alle comunità

nomadi nel territorio delle regioni Campania, Lombardia e Lazio”, esteso al primo giugno dello stesso anno anche ai comuni di Venezia e Torino (pubblicato nella Gazzeta Ufficiale n. 122 del 26-5-2008). Di conseguenza, il commissario per l’emergenza nomadi, nella persona del Prefetto di Milano introduce in Lombardia il “Regolamento delle aree destinate ai nomadi nel territorio del Comune di Milano” (5 febbraio 2010), nel quale si descrive il funzionamento e si definiscono i ruoli di un comitato di gestione delle aree di sosta autorizzate e di un gestore sociale, incaricato dal comune, nel monitorare l’adesione al patto di legalità, la frequenza scolastica dei bambini, gli interventi sociali e il processo di integrazione. Il gestore sociale (nella maggior parte dei casi, un’organizzazione non governativa) svolge funzioni di “presidio e di promozione sociale”, tra le quali:

- a) la ricezione delle domande di ammissione al campo sulla base di apposita modulistica;*
- b) il controllo sulla effettiva applicazione del patto di legalità da parte degli ospiti;*
- c) la diffusione e la consegna di copia del regolamento e l’informazione su ogni altra disposizione dell’Amministrazione comunale e del comitato di gestione.*
- d) la registrazione delle persone autorizzate e l’assegnazione alle stesse di un apposito tesserino di riconoscimento;*
- e) la registrazione delle partenze per le assenze prolungate oltre quarantotto ore;*
- f) l’ammissione all’ingresso nel campo, senza ulteriori formalità, da parte di amici e parenti, previo controllo dei documenti, e assegnazione agli stessi di un tesserino di riconoscimento.*
- g) il controllo ordinario sul rispetto delle regole di comportamento e degli obblighi previsti dalle normative vigenti;*
- i) il ricevimento delle istanze di riesame avverso i provvedimenti di revoca dell’autorizzazione.*

Rientrano nelle attività di promozione sociale:

- a) la mediazione culturale;*
- b) gli interventi finalizzati all’inserimento sociale, scolastico e lavorativo;*
- c) l’accompagnamento nei percorsi di autonomia finalizzati al reperimento di una diversa e autonoma soluzione alloggiativa.” (Regolamento delle aree destinate ai nomadi nel territorio del Comune di Milano, 5 febbraio 2010)*

Il gestore sociale deve svolgere dei ruoli in conflitto: da una parte di presidio, di contenimento, di verifica e controllo, mentre da un’altra parte deve costruire autonomia, attraverso l’inserimento socio-lavorativo e scolastico. La sovrapposizione del ruolo coercitivo con quello di sostegno ha notevolmente complicato la relazione tra gli abitanti e gli operatori-gestori dei campi.

Numerose stipulazioni si riferiscono alla “condotta degli ospiti”, dove con ospiti si intendono gli abitanti (tra le quali limitare ogni attività all’aperto dopo le 22:00, limitare l’ingresso ai veicoli, iscriversi nel registro anagrafico, comunicare i periodi di assenza). Si specifica anche il regime degli

“ospiti degli ospiti” (le visite): facendosi identificare all’ingresso dal gestore sociale, uscire entro le 22:00, mentre per motivi di sicurezza non specificati, tutte le visite possono essere periodicamente sospese. La permanenza in un’area sosta comporta anche il pagamento delle utenze per l’energia elettrica, per il gas e l’acqua, delle spese di raccolta dei rifiuti e di un canone di 1 euro al giorno per ogni soggetto di maggiore età. Tale somma può arrivare facilmente a qualche centinaia di euro di affitto mensile per lo spazio concesso in un container di pochi metri quadri. La recessione dell’autorizzazione di sosta può avvenire in varie situazioni:

- a) sopravvenienza di condanne definitive per reati contro il patrimonio o le persone;*
- b) sottoposizione a provvedimenti interdittivi;*
- c) abbandono della struttura assegnata per un periodo superiore ad un mese, salvo espressa e preventiva autorizzazione del comitato;*
- d) mancata adesione, per due volte, a un percorso d’inserimento lavorativo accertato e monitorato dai competenti uffici comunali;*
- e) perdita dei requisiti di cui al primo comma del precedente articolo 7;*
- f) grave turbamento alla vita del campo o della cittadinanza;*
- g) inosservanza grave per due volte degli impegni assunti aderendo al patto di legalità e socialità, o delle disposizioni del presente regolamento;*
- h) mancata richiesta di iscrizione anagrafica del nucleo familiare autorizzato alla permanenza nel termine di cui al precedente articolo 8, ovvero nel caso di disposta cancellazione dai registri anagrafici;*
- i) immotivato inadempimento dell’obbligo scolastico formativo da parte dei figli;*
- j) mancato pagamento del canone dovuto per l’occupazione dell’area di sosta oppure mancato pagamento delle utenze, previa diffida ad adempiere. (Regolamento delle aree destinate ai nomadi nel territorio del Comune di Milano, 5 febbraio 2010)*

Attraverso questi severi provvedimenti, i campi regolari attrezzati diventano dei luoghi che contengono e mantengono le persone nella situazione di marginalizzazione, regolando persino le assenze o le visite. Piasere (2006) li considera luoghi di “custodia protettiva”, dove la protezione è rivolta verso l’esterno, non verso gli “internati”, come misura preventiva applicabile indipendentemente da comportamenti di rilevanza penale (Piasere, 2006, p. 12).

A Milano, alcuni campi attrezzati, come il campo di via Triboniano, i Villaggi della Solidarietà ed altri funzionano in base al regolamento sopra citato. La nostra diretta esperienza di campo ci lega però di più agli insediamenti spontanei, i così-detti “campi abusivi”, dove la politica di contenimento cambia in una politica di repressione, attivata attraverso i numerosi sgomberi di Milano.

4.3.2. I campi abusivi

Nel paesaggio abitativo milanese, i *campi* - le varie forme di insediamento riunite sotto questo denominatore in quanto abitate da rom - si trovano soprattutto in aree periferiche della città o in localizzazioni limitrofe rispetto ai comuni dell'hinterland milanese. La storia recente dello sviluppo urbano spinge sempre di più verso la periferia gli accampamenti "rom", mentre gli spazi più centrali sono tra i primi ad essere sgomberati (vedi per esempio il caso di via Adda, sgomberato nel 2004, D'Angelo, 2006). Si tratta di una strategia d'invisibilità obbligata, man mano che "l'emergenza nomadi" e i media definiscono il problema dei campi come un problema di sicurezza urbana, arredo pubblico ed epidemia (D'Angelo, 2006).

I cinque campi abusivi che abbiamo visitato o nei quali abbiamo trascorso momenti quotidiani si presentano sotto profili diversi dal punto di vista delle strutture ospitanti, delle provenienze dei loro abitanti, del periodo di permanenza e delle attività lavorative o informali nelle quali essi erano impegnati.

Cascina Borgo è un *plaf* insediato in una cascina abbandonata, al confine tra Milano e un comune dell'hinterland chiamiamolo Pozzuoli, un palazzo in rovine dove numerosi setti dividono lo spazio interno. Tutte le camere sono occupate, mentre nel cortile si trovano delle roulotte per ospitare i numerosi abitanti, circa 250 persone. Il campo è sprovvisto di servizi igienici e di acqua corrente, mentre per il riscaldamento e la cucina gli abitanti si sono costruiti delle stufe di metallo nelle quali bruciano materiali di scarto. Esistono delle convenzioni con l'Amsa, per le quali la spazzatura è periodicamente portata via. Nelle vicinanze si trova un grande supermercato e una fermata della metropolitana.

Marta, una giovane madre di due bambini, racconta il suo arrivo in Italia, i suoi primi agganci al campo della Cascina Borgo e gli spazi interni nei quali abitava:

"M: No, la prima volta siamo venuti noi [la famiglia di Marta, i suoi fratelli], poi dopo è arrivata Morgana con suo marito e Alex [marito di Marta]. Si erano insieme all'epoca. Poi, dopo un mese, è arrivata, l'ha seguito anche la sua famiglia [di Alex]. E così stavamo tutti in una stanza, mangiavamo tutti in una stanza, la stanza era grande, come questa con l'altra parte [indica le stanze dell'ufficio, circa 20-30 mq]. Avevamo due letti. E uno dei letti, non ti dico quanto era grande: grande quanto questa stanza [circa 7 mq]. L'avevamo fatto con dei pannelli, sai. E sotto avevamo messo dei mattoni, delle gomme, cose del genere, per rialzarlo, sai.

O: Avevate messo dei materassi o delle coperte, così?

M: Sì, sì, abbiamo messo dei materassi, abbiamo cercato dei materassi, lenzuola nuove dalla Caritas e abbiamo preso delle coperte, ci stavamo tutti, ma era pulito! Facevamo tutti insieme, non lasciavamo all'altro, perché eravamo 5-6 donne, 5-6 uomini, come facevi a lasciare tutto così sporco?

O: C'eri tu e le tue sorelle, le cognate...

M: Dopo sono venute anche la madre e la sorella [di Alex]. E avevamo un tavolo da 12 persone, eravamo in 12. E quante persone dormivano su un letto: eravamo, dormiva qui a sinistra mio fratello più piccolo, vicino a lui Petre, vicino a lui mio cugino, vicino al mio cugino io, vicina a me la cognata di Papi – c’era anche quella – vicino a lei mia sorella, dietro di lei la mia altra cognata. Tutti nello stesso letto, ci stavamo, perché era grande. Mio fratello dormiva con sua cugina su un altro [letto], mio altro fratello su un altro, erano letti più piccoli, da due persone. La mattina ci svegliavamo tutti, partivamo tutti insieme. La sera chi arrivava per prima, cucinava, e quando mettevamo il tavolo, aiutavamo anche noi, facevamo, lavavamo i piatti, prendevamo la spazzatura, la portavamo dietro, dove si buttava la spazzatura, non lasciavamo così, sporco. Lavavamo i tappeti, perché avevamo dei tappeti per terra. Li portavamo al ruscello e li lavavamo tutti. Anche il bucato lo lavavamo tutti insieme.” (Storia di vita, Marta, 20 anni)

Al campo si arriva ad abitare attraverso dei legami di parentela, di vicinato o di amicizia, anche se non tutti gli abitanti sono imparentati. Marta e la sua famiglia abitano in una della parti interne alla cascina, proprio vicino al “capo del campo”. Marta descrive la coabitazione tra giovani, prima dell’arrivo degli adulti della famiglia, come un periodo felice, nel quale si stava insieme, si raccontavano storie, si dividevano lavori casalinghi e quotidianità. Per molti giovani il campo, con tutte le sue contraddizioni e difficoltà, rappresenta un contesto di socialità tra pari privilegiato. Allo stesso tempo, per la condivisione di fortuna dello stesso spazio abitativo, chi vuole vivere una vita tranquilla deve condividere gli spazi con chi è inserito in circuiti di illegalità. Quando ci si vuole sganciare dagli ultimi, viene difficile ripartire da capo nel campo:

“Ha camminato a lungo sotto la pioggia e a un certo punto ha sentito in lontananza i rumori inconfondibili del campo. Non ha trovato nessun conoscente e si è rivolto a qualche paesano, che gli ha offerto ospitalità in una baracchina in cambio di 100 euro, con pagamento posticipato. Filip racconta della nottata, e spiega che verso mezzanotte ha iniziato a meravigliarsi del fatto che nessuno andasse a dormire, fino a quando ha visto i preparativi dei ragazzi che stavano nella baracchina con lui, pronti ad uscire per andare a rubare auto. Dice che gli hanno proposto di unirsi al gruppo ma lui ha rifiutato. Sospira e guarda nel vuoto, iniziando a condividere le sue riflessioni. Deve andarsene il prima possibile, perché se resta -dice- di sicuro torna a rubare.” (Note di campo, Milano, 3 novembre 2009)

Nella gerarchia interna al campo esiste un “capo” che presumibilmente avrebbe trovato l’accampamento, che chiede il contributo economico di ogni famiglia e gestisce i legami con l’esterno. È anche il gestore del bar del campo, allestito in uno degli spazi interni, dotato di frigorifero e di tavolo da biliardo. Il gestore del campo non è visto come una persona di autorità morale, ma economica, e gli abitanti percepiscono il rapporto economico con lui come un dovere legato strettamente al contratto abitativo.

La cascina ospita gruppi provenienti da città del Sud della Romania come Craiova, Galați e Brăila, ma alcuni si conoscono poco tra di loro e si considerano “di razze diverse”. Si tratta di gruppi e famiglie con passato e presente molto diverso, la maggior parte coinvolti nell’elemosina o

in altre occupazioni di strada. È in questo campo che la Polizia individua, nel dicembre 2007, la sede di un'organizzazione criminale internazionale che sfrutta minorenni a compiere borseggi nel piazzale antistante alla Stazione Centrale di Milano. Un'azione di polizia di grande rumore mediatico, intitolata "Stabor", svolta tra Milano e Craiova, finalizzata all'arresto di 19 "sfruttatori" di bambini, e al collocamento in comunità di sole 5 vittime. Al campo, invece, abitavano 34 minorenni sfruttati, secondo le forze dell'ordine (Corriere della Sera, 18 dicembre 2007, 12 dicembre 2007). La cascina viene sgomberata ad agosto 2009, con la vendita del terreno che la ospitava.

Una quindicina di abitanti di Cascina Borgo, provenienti da Craiova e dintorni, trovano rifugio temporaneo in seguito allo sgombero sotto lo scheletro di un grande capannone industriale abbandonato, tra le erbacce e le rovine coperte di graffiti. Nelle prime settimane dopo lo sgombero si accomodano in tende oppure sotto il cielo estivo, su materassi. Il campo è quasi invisibile: per arrivarci bisogna percorrere una strada pedonale attraversando un quartiere residenziale, un prato e un ponticello, ma i suoi abitanti che si spostano quotidianamente per passare la giornata in città a chiedere l'elemosina non lo sono. Nonostante la sua posizione non evidente, l'intimità manca.

"Proseguiamo fino alla fabbrica dismessa dove abitano i B. È la prima volta che la vedo ma le foto di Luca avevano reso molto bene l'idea. Lo scheletro di un vecchio stabilimento si erge inquietante accanto ad altri edifici abbandonati, il cielo grigio, le nuvole rapide e la strada semideserta conferiscono al tutto un ché di spettrale, qualcosa di horror. Passiamo all'interno del perimetro della fabbrica e la sensazione peggiora ancor più: panni stesi tra le macerie, una tenda quechua tra i cartoni e i rifiuti, qualche passeggino e qualche giocattolo, nessuno intorno. Mentre ci muoviamo tra le macerie di una piccola recinzione di cartone si alza all'improvviso una ragazza sui 18 anni, bionda, con l'espressione confusa di chi si è appena svegliato. Ci squadra stranita, disorientata, quasi infastidita." (Note di campo, Milano, 12 ottobre 2009)

Arrivando nel momento sbagliato della giornata, nonostante il mio collega, Luca, sia un *abitué* del campo, ci sentiamo degli intrusi nella vita privata delle persone. In seguito allo sgombero e nelle fasi incipienti di un accampamento, la situazione sembra essere precaria al suo massimo (Immagine 21, 22, 23, 24).

Man mano che uno spazio viene abitato, le persone lo trasformano in una "casa", passando dal materasso alla tenda, dalla tenda alla baracca... Lo sgombero sopprime gli sforzi delle persone di umanizzare gli spazi dismessi, devono ripartire da zero. Ecco perché a due volontarie di una missione umanitaria, il piccolo campetto di 15 persone improvvisato nelle settimane successive allo sgombero della Cascina Borgo che conoscevano bene, sembra la situazione più disperata che abbiano mai visto:

"Arriviamo al piccolo campetto e Cristina e Valentina hanno uno shock. "E' come in Cambogia", osservano le due operatrici con esperienza nelle missioni all'estero, sorprese anche loro dalle contraddizioni della città di Milano. Ritengono che questa sia la peggiore situazione mai incontrata da loro, perché i materassi per terra sono "senza tetto" nel vero

senso della parola, con sole 5 tende chiuse. Cristina fa due foto col telefonino “per far vedere a mio marito”. Al campo però non c’è nessuno, nonostante l’orario mattutino della nostra visita. Luca mi spiegherà che lì escono tutti ad elemosinare molto presto la mattina e tornano solo la sera, verso le 7.

Facciamo un giro seguendo i vari sentieri e le tracce di spazzatura e vestiti abbandonati, però non ci sono altre tende che quelle situate sulla destra dell’entrata, anche se ci sono segni di altri piccoli accampamenti abbandonati. Abbiamo saputo che le stesse persone hanno cambiato posizione all’interno dello spazio precariamente coperto dal tetto della ex-fabbrica.” (Note di campo, Milano, 5 ottobre 2009)

L’acqua corrente è concessa dai gestori di un’officina nelle vicinanze, oppure dagli operai che hanno occupato la parte funzionale dello stabilimento produttivo, in presidio da qualche mese per la chiusura e il licenziamento attraverso un telegramma.

Con il limitare la crescita dell’accampamento, gli abitanti riescono a mantenere una situazione di invisibilità nei confronti delle autorità, però dopo circa mezz’anno, con lo sgombero di un immenso campo nelle vicinanze, la situazione diventa sovraffollata e si rischia di nuovo lo sgombero.

Dalla parte opposta di Milano, invece, si trova la Cascina dei Topi. Non più una cascina a tutti gli effetti perché incendiata qualche anno prima, gli abitanti costruiscono quattro baracchine di legno e lamiera nel cortile. Nonostante in una zona intensamente trafficata, soprattutto da macchine, il campo è invisibile ad uno sguardo distratto, perché situato sotto un ponte, dietro un parchetto, a pochi metri di distanza dalla ferrovia e da un complesso di palazzi residenziali. Allo stesso tempo, chi lo nota può facilmente curiosare da sopra il ponte gli spazi degli abitanti, che svolgono indisturbati le loro attività quotidiane. A volte, senza sorpresa perché abituati ad essere osservati a distanza, invitano provocatoriamente le persone indiscrete a scendere e rendere una visita, com’è successo anche a noi. Nel campo non vi sono servizi igienici, mentre l’acqua per cucinare e per lavare viene trasportata con dei secchi da una fontana distante circa 500 metri. Nonostante le frequenti richieste all’Amsa, la spazzatura accumulatasi dopo anni e generazioni diverse di abitanti rimane nel bel mezzo del cortile, infestandolo di topi.

“C’è un piano rialzato, praticamente sulla testa di chi in cascina ci vive, che è una discarica a cielo aperto. Notiamo una massa nera che tra la spazzatura si muove, sono decine e decine di topi, pantegane che fameliche brucano in mezzo ai rifiuti azzannandosi tra di loro. Rimaniamo sconcertati, questo è molto peggio di tanti accampamenti che fino ad ora abbiamo visto. Sotto un albero, all’interno della cascina, notiamo una figura, sembra una donna scalza. Poi dalla cascina esce, spingendo un passeggino con un neonato, una ragazza molto giovane, dalla carnagione chiara. Stacciamo lo sguardo dai topi e riscendendo il ponte, passiamo vicino alla giovane abitante di quell’accampamento infernale. Rimaniamo colpiti, la ragazza ci appare ben vestita e curata. Si nota che incinta.” (Note di campo, Milano, 19 giugno 2009)

Pian piano, abbiamo iniziato ad interagire con gli abitanti della cascina, due famiglie composte da quattro adulti, sei giovani e una decina di bambini, la maggior parte di loro chiedevano

l'elemosina nelle zone adiacenti al campo e provenivano tutti da un paesino vicino ad Arad, il Nord-Ovest della Romania. Ci siamo fatti raccontare la storia e i problemi del campo e delle famiglie:

“È la prima volta che supero il muro dell'ingresso. Nella corte di una cascina abbandonata e cadente due famiglie numerose hanno ricavato cinque o sei baracchine con tavole di legno e altri materiali di scarto. Ci sono almeno quattro o cinque bambini che girano dentro e fuori il cortile, tra tricicli e biciclette, alcuni scalzi e altri mezzi nudi. I precedenti inquilini, ci spiegheranno poi, hanno avuto la pessima idea di gettare la spazzatura in un lato della cascina che ora è invasa da centinaia e centinaia di topi. Non avendo altre soluzioni la scelta temporanea è stata praticamente quella di barricarsi, di chiudere con tavole di legno il lato maggiormente infestato dai topi. Ovviamente si tratta di una soluzione precaria, anche perché ogni sera i topi invadono tutta l'area e uomini donne e bambini sono costretti a rinchiudersi nelle baracchine. In mancanza di corrente elettrica ci si affida ad un generatore a benzina, e per l'acqua si usa quella del supermercato per bere e quella della Stazione (dieci minuti a piedi) per cucinare e lavarsi [qualche mese dopo, la fontana della stazione è stata chiusa e tra altre 5 mesi, l'accampamento è stato sgomberato]. Le condizioni di vita sono decisamente estreme, e l'unica ragione per la quale la cascina non è stata sgomberata sembra essere la strategia di invisibilità adottata da chi ci vive. La collocazione dell'edificio, del resto, si presta a questa dinamica essendo stato costruito un ponte a pochi metri dalle mura meridionali; l'interno è praticamente impossibile da vedere, anche perché il ponte è percorso quasi esclusivamente da automobili, mai da pedoni. C'è una specie di accordo informale con la Polizia, che sa che la cascina è abitata. Finché il numero di inquilini resta stabile e i rifiuti prodotti sono portati fino a Piazza Belgrado, ordinatamente e senza causare problemi al vicinato, allora nessun problema. Nel senso che si può continuare a “non esistere”. (Note di campo, Milano, 10 settembre 2009)

Si è continuato a (non) esistere per ancora poco tempo, perché il campo viene sgomberato la primavera del 2010.

La distanza e la vicinanza offrono delle prospettive opposte. Da ospiti dentro le case, siamo rimasti impressionati dal contrasto tra l'ordine e la pulizia dello spazio interno e l'immagine dei topi che ci aveva colpito al primo sguardo, guardando da sopra il ponte. Lo spazio interno era in un ordine impeccabile, le pareti protette dal freddo grazie ai tessuti che le isolavano, mentre gli oggetti decorativi erano minuziosamente curati:

“Le ragazze e la loro mamma spostano materassi, sacchetti e valigie dalla baracca per metterli in un'altra, che stanno per trasformare in deposito, anche se prima era la stanza della più grande delle figlie. Nella loro baracca devono aggiungere la stufa, mentre ingrandiranno quella di Sabin. Dentro la baracca dove abitano in quattro (mamma, papà e due figlie) ci sono due letti doppi, mentre le pareti e il pavimento sono coperti da tappetini che danno una sensazione di calore, di casa. Ci sono due scaffali con una decina di piccoli vasi con fiori di plastica. La signora mi confessa di essere un'amante dei fiori e mi fa

notare la sua piccola collezione. Sulla parete attaccata alla cascina c'è una porta comunicante, non completamente coperta da tessuti, con un buchino, al quale Laura si avvicina con curiosità. Dal buchino si vede tutta la spazzatura dentro le mura della cascina in rovine. La signora si scusa imbarazzata, spiegando che quella spazzatura non è loro.” (Note di campo, Milano, 15 ottobre 2009)

A poche fermate verso il centro di Milano, in un corridoio tra il recinto di un capannone industriale e i piloni di un ponte, notiamo un terzo accampamento, anch'esso improbabile come sistemazione.

“Ci dirigiamo verso via [...] dove avvistiamo un altro lavavetri, prendiamo il ponte e scendiamo sulla destra, verso quella che una volta era una grossa fontana, e ora è una vasca vuota (ci chiediamo se sia stata svuotata per la gente che si andava a lavare...), percorriamo una ventina di metri lungo il naviglio e imbocchiamo le scale del ponte proprio in mezzo alle baracche già osservate l'altra volta; è un posto che colpisce molto, tra i pilastri del ponte e una fabbrica di materiale da costruzioni sorge un corridoio largo circa tre metri e mezzo e lungo cento, dove sorgono numerose baracche.” (Note di campo, Milano, 6 luglio 2009)

Anche qui, la mancanza di separazione tra lo spazio pubblico e privato, rompe l'intimità dei momenti quotidiani:

“Sotto il ponte, nel sole d'agosto a mezzogiorno, sul marciapiede dove finisce l'ultima baracca del campo, una bambina di otto anni fa il bagnetto da sola in una vaschetta di plastica, giocando con la schiuma. Vorremmo scendere, soprattutto per consolidare alcuni contatti inizialmente realizzati qui, ma l'immagine della bambina ci fa un po' timore...c'è qualcosa che non quadra: il bagnetto è un momento protetto, che immaginiamo debba succedere in contesti intimi, non sul marciapiede di una strada intensamente circolata, [...] con gente che guarda come noi incuriosita o stupita. Non so quale deve essere la normalità con la quale avvicinarci a questa situazione. Scendiamo le scale. La bambina ci fissa anche se non si spaventa. La sua sorellina maggiore esce dalla prima baracca e noi la salutiamo. Le chiedo come sta e se sono da sole. Lei mi risponde che sta bene e che papà è in casa. Mando saluti al suo papà (Floris, il nostro unico contatto lì) e ci allontaniamo, girandoci a guardare le ragazze. Loro ci fissano senza reazione per qualche minuto, e poi iniziano a sorridere e ad agitare le mani per salutarci.” (Note di campo, Milano, 12 agosto 2009)

Il campo genera parecchi scontenti tra gli abitanti della zona, vicina al centro storico e turistico di Milano. La fontana pubblica situata a pochi passi dall'accampamento è bloccata nel corso dell'anno 2009, aggiungendo la mancanza d'acqua alla precarietà della sistemazione in baracche. Abbiamo presunto che gli abitanti del campo si occupavano del lavaggio dei vetri e dell'elemosina nelle adiacenze del campo, spazzato via nell'aprile 2010. Lo sgombero non ci ha permesso di approfondire i nostri contatti qui.

Un campo che è stato ben noto nella sua zona è quello di Rubattino, oggetto ed esempio di attivismo cittadino contro gli sgomberi, pubblicizzato nei media e oggetto del documentario "Seminatoci bene" (Scuola di Cinema, 2010).

Si tratta di insediamenti situati su entrambi i lati di viale Rubattino, costituiti da case, capannoni o tende. Quello che una decina di anni fa è stato un accampamento abusivo di rifugiati dalla ex-lugoslavia, dopo il 2000 inizia a ospitare rom di più recente immigrazione, provenienti da varie zone della Romania. Dopo gli sgomberi di altri grandi campi abusivi, si aggiungono poco a poco quelli che non trovano un'altra soluzione, e gli arrivi nel campo si dispongono in strati concentrici. Gli operatori e i volontari lo descrivono, nel 2009, come "una metropoli nella metropoli", sottolineando i vari conflitti di coabitazione del campo sovraffollato. Ogni giorno nel campo arrivano nuove persone, ciò aumenta l'impazienza delle autorità rispetto allo sgombero, ma anche la precarietà abitativa che caratterizza il posto:

"Torniamo nel vialone, seguiamo verso il campo e superiamo l'ingresso del platz principale. Alla sinistra del grande corridoio che porta all'area dove si sono stabiliti gli sfollati dell'ultimo sgombero, c'è una casa occupata. Dieci o quindici persone si muovono attorno a un tavolo apparecchiato, un adolescente, con jeans e felpa un po' tamarri, sta mettendo a posto una bicicletta; nel cortile laterale una grossa catasta di immondizia. Al balcone del primo piano della palazzina si affacciano cinque o sei omoni che sembrano giganti, alti e robusti, di qualche paese dell'Africa sub-sahariana. Un'altra scena che mi colpisce un sacco; tutto attorno si sviluppa in un paesaggio post-catastrofico con fabbriche abbandonate, una centrale elettrica di notevoli dimensioni, gruppi, provenienze e convivenze improbabili, poca gente in strada e soprattutto un silenzio inquietante. Poi uno scorcio molto buffo, con tre spazzini che sistemano i piccoli rifiuti e il terriccio fuori posto dell'aiuole e delle parti laterali della carreggiata, sempre nella stessa via. Sembra quasi che non si accorgono che attorno a loro tutto è devastato, abbandonato, accumulato. Il piccolo camioncino Amsa che non si spinge oltre i cancelli arrugginiti sembra una presa in giro preparata apposta per noi. Attraversiamo la strada e ci spostiamo nuovamente sul lato sinistro della strada. Costeggiamo altri edifici abbandonati e forse occupati; una carrozzina è impigliata nel filo spinato, all'estremità di un muro alto un paio di metri, forse un po' più." (Note di campo, Milano, 12 ottobre 2009)

Fino ad oggi, gli sgomberi si susseguono per gli abitanti di via Rubattino, che continuano a spostarsi, anche di qualche decina chilometri, per vedersi di nuovo sgomberati (Pasta & Persico, 2010).

Forse quello che questi luoghi hanno in comune è la precarietà abitativa, mentre la loro continuità sembra essere legata ad un patto dell'invisibilità, nonostante situati in zone abbastanza trafficate della città. Basta spostare lo sguardo e ogni angolo, ogni casa abbandonata nella città della moda, presenta i visibili segni dell'"umanità in eccesso" (Rahola, 2003). Il problema abitativo è stato reso ancora più complicato però dalle strategie di "invisibilità tollerata", che spostano il discorso in termini di arredo urbano, e non di previdenza sociale per persone in difficoltà. Per prima è scomparsa l'acqua corrente dalle fontane e vasche usate per lavarsi, poi i controlli della

polizia (che verifica tutti i documenti e segna il numero di abitanti, tenendo sotto controllo la situazione e i numeri) sono diventati più frequenti, anche per annunciare l'ondata furiosa di sgomberi del 2010.

4.3.3. I campi abusivi e la scuola

Sé nei campi autorizzati la scolarizzazione dei bambini è una condizione imprescindibile, nei campi abusivi la situazione è molto più sfumata. Il tema della scuola è una delle principali preoccupazioni delle organizzazioni non governative che in molti campi sono attive, ma le difficoltà dell'inserimento scolastico permangono quando ci si trova di fronte ad alcune barriere tra le quali l'incapacità delle scuole di farsi carico dei "troppi" bambini rom o le difficoltà di trasporto, come ci confessa una volontaria al campo di Cascina Borgo:

Il caso della scuola mi sembra molto interessante. Cristina ha preso contatti sia con le scuole di Pozzuoli [il comune limitrofo a Milano sul territorio del quale si trova il campo], che con i servizi sociali e l'assessore e si è riusciti ad iscrivere un tot di bambini del campo nella scuola elementare di via Petrini a Pozzuoli. A quanto ci dice, varie persone del campo vorrebbero i bambini a scuola però già gli è capitato recentemente un caso di rifiuto. Ora non è più possibile iscrivere i bambini nelle scuole di Pozzuoli. Oltre alla scuola di via Petrini ce n'è una nel quartiere satellite dove il rifiuto è stato motivato dal fatto che almeno l'80% degli alunni, come del resto degli abitanti del quartiere, sono stranieri. Si potrebbe parare in scuole di altri paesi, a Fasano, a Cigliano. Ma i bambini come ci arrivano? Cristina sottolinea che alcune delle scuole in questione sono irraggiungibili. Ci vorrebbe un pulmino ma l'assessore ai servizi sociali ha fatto capire a Cristina che un pulmino per i bambini di Cascina Borgo nel bilancio non è proprio possibile. (Note di campo, Milano, 10 luglio 2009)

Al campo di Cascina Borgo, per permettere ai bambini iscritti di frequentare la scuola, gli abitanti si sono auto-organizzati: un nonno del campo ha preso la responsabilità di accompagnarli ogni mattina a scuola, compensando per l'assenza di mezzi di trasporto e del pulmino scuola.

Dai racconti dei genitori emergono anche altre barriere alla scolarizzazione dei bambini, come le paure di umiliazione e di episodi xenofobi oppure la vergogna di mandarli vestiti male o sporchi.

Un esempio di buone pratiche è quello messo in atto dalla Comunità di Sant'Egidio che, accanto a delle azioni di forte attivismo contro gli sgomberi, sostiene l'inserimento lavorativo e scolastico degli abitanti del campo di via Rubattino. Inseriamo un articolo del Corriere del 12 luglio 2010 per illustrare l'azione:

Qui mamme, maestre (e non profit) danno lezioni di tolleranza

Marco ha imparato a usare la cazzuola, ed è solo una delle buone notizie. Sandu mostra le travi sul soffitto che ha trattato con la cera, al primo piano della Cascina Cuccagna, dove anche lui lavora da oltre un mese, più silenzioso perché l'italiano lo parla a stento. È sua moglie Alina a raccontare dell'appartamento in cui si sono trasferiti, il bagno con l'acqua calda, un letto vero: «Siamo diventati normali...».

Il lieto fine di due storie Rom sta nell'etichetta di un vino, Rosso di Origine Migrante, che si sono inventate le mamme e le maestre di via Rubattino per aiutare i genitori dei bambini che hanno conosciuto a scuola. Si parte da qui, capitolo uno. L'insediamento (abusivo) di alcune famiglie tra gli scheletri e le erbacce di quell'ampia area postindustriale alla periferia orientale di Milano dove sorgeva l'In-

nocenti poi Innse. È l'iniziativa della Comunità di Sant'Egidio che a settembre 2008 si occupa dell'iscrizione alle elementari di sei bambini. L'anno dopo già sono 36. «Si è proceduto a piccoli passi», ricostruisce Stefano Pasta, studente di Storia e volontario.

La maestra Flavia Robbiati se li ricorda timidi e spauriti tra i banchi. «All'inizio eravamo preoccupate anche noi». Poi gli alunni nuovi hanno fatto amicizia coi compagni, romeni e italiani insieme, sono andati a fare la pizza, una di loro è stata invitata a un compleanno, i papà hanno cominciato a giocare a calcio, le mamme si sono frequentate. E quando il 19 novembre 2009 c'è stato uno degli sgomberi — capitolo due — con le insegnanti hanno avviato una colletta di coperte, tende, medicinali, anche soldi. E hanno cominciato a farsi venire delle idee.



Non tutti sono stati solidali. Molti nel quartiere si lamentano del degrado. Qualcuno sta raccogliendo firme per un ulteriore intervento. La tesi dei volontari è che le ruspe non risolvono il problema, e i soldi si possono investire in altro modo: borse lavoro, ad esempio. È quello che fa il vino

Le bottiglie

Il vino ROM (rosso di origine migrante) al Rubattino finanzia l'integrazione. Nella foto a sinistra Flavia Robbiati e Alina Bucur (Fotogramma). A destra l'etichetta delle bottiglie

R.O.M., terzo capitolo. Lo racconta una delle mamme, Assunta Vincenti. «Un produttore toscano aveva 6mila bottiglie in cantina da smaltire, le abbiamo etichettate e distribuite in cambio di donazioni»: 5mila euro di «incasso». Con l'aiuto di Sant'Egidio e la disponibilità del titolare dell'impresa di restauro della Cascina Cuccagna, Juan Carlos Usellini, che si è accollato Inps e Inail, Marco e Sandu da maggio hanno un lavoro, tre giorni alla settimana, 500 euro al mese. È la prospettiva di un'assunzione alla fine.

Ultimo capitolo: la casa. Alina e Sandu l'hanno trovata grazie a due abitanti del quartiere che si sono fatti garanti. Marco vive ancora con moglie e quattro figli sul retro della portineria Innse. Per loro e per gli altri accampati l'appello dei volontari: segnalare a santegidio.rubattino@gmail.com alloggi in affitto disponibili a Milano e provincia.

Alessandra Coppola
nuovitaliani.corriere.it

© FOTOGRAFIA: FOTOGRAMMA

La precarietà del rapporto tra inserimento scolastico e stabilità sul territorio è particolarmente critica per i bambini che vivono in insediamenti non autorizzati. La pratica degli sgomberi delle aree occupate, senza che a questi seguano interventi che diano risposta al bisogno dei nuclei familiari di trovare risposte alternative al bisogno di abitazioni, riesce a mandare a monte percorsi di inserimento scolastico intrapresi a costo di grande impegno da parte di tutti gli attori coinvolti. È un conflitto che contrappone una politica repressiva di governo del territorio al diritto dei minori di trovare sostegno ai propri processi di scolarizzazione.

4.3.4. Gli sgomberi

Inizierò questo paragrafo con il racconto dello sgombero di Cascina Borgo, presidiato, in questo caso, da un'unica organizzazione non governativa di volontariato, situata tra Milano e uno dei suoi comuni limitrofi. La sua posizione di liminarietà rispetto alle divisioni formali del territorio tra comuni non è indifferente: sono i comuni a doversi fare carico del destino delle persone senza dimora che si trovano sul loro territorio. Molto spesso, invece, la palla è rimbalzata da una parte all'altra del limite immaginario di competenza. In questo caso, lo sgombero è stato deciso, annunciato, posticipato di un mese, e poi finalmente compiuto:

Arriviamo alla cascina, il caldo è opprimente. Ci dirigiamo verso il supermercato e lungo il tragitto incrociamo due coppie di rom con trolley e valigie alla mano, comunque bagagli abbastanza frugali, con tutta probabilità vengono dallo sgombero di cascina Bareggiate e si dirigono verso la metro.

L'ingresso al campo davanti al parcheggio dell'Auchan è bloccato da un gruppetto di poliziotti che sbarrano il passaggio. Con aria disinvolta prima di

incrociare la gente in divisa sfruttiamo un'apertura nella siepe e, facendoci strada tra i rovi, ci ritroviamo su un sentierino nascosto.

Ci dirigiamo verso la cascina, lungo il sentiero incrociamo una giovane donna che spinge un bambino su un passeggino. La aiutiamo a guardare il piccolo canale e continuiamo il nostro cammino verso la cascina. Lo spettacolo che si apre ai nostri occhi è incredibile: una ruspa sta letteralmente distruggendo il casolare. Il braccio meccanico si piega sulle pareti e le sbriciola come se fossero crackers. Rimaniamo sotto una radura per una buona manciata di minuti ad ammirare la devastazione della cascina (Immagine 29).

Alla nostra destra un nutrito gruppetto di poliziotti vestiti di nero osservano le imprese della ruspa, alla sinistra del casolare ci sembrava di aver scorto da lontano le tende della croce rossa, un possibile ausilio e rifugio per gli sgomberati. In realtà parlando poco dopo con gli sfollati nessuno sapeva di quest'accampamento di aiuto, forse è stato solo un nostro miraggio. Decidiamo di raggiungere il gruppetto di sfollati che, come ci è stato annunciato dalla volontaria dell'unica organizzazione che al campo ci lavorava, si sono accampati nel bosco a est della cascina [...] Nel frattempo la sento al telefono, che si stupisce molto di sentire che siamo riusciti a raggiungere la cascina senza essere fermati dalla polizia e ci mette in contatto con il marito. La situazione è tremenda. Sotto gli alberi nel tentativo di sfuggire al caldo che oggi è veramente opprimente, troviamo varie famiglie accampate su materassi e teli. A parte noi e i poliziotti, che presidiano e controllano movimenti delle persone, non c'è nessun altro, né politici, né operatori né giornalisti.

A un certo punto vengo chiamato da una ragazza sotto gli alberi. La raggiungo, si trova in compagnia di alcune donne e alcuni uomini. Si lamenta del fatto che loro hanno dei bimbi e non capisce perché solo quelli che vanno a scuola ora potranno avere una casa. Io le dico che condivido il suo ragionamento e cerco di spiegarle che noi non centriamo niente con lo sgombero, che conosciamo alcune delle persone della cascina e siamo venute a vedere come stavano. La donna comincia a chiedermi prima dei soldi, poi delle sigarette. Le rispondo all'inizio gentile, poi un po' infastidito dalla sua insistenza. Sembra voler dirmi, ma se non hai niente da darmi, perché se qui? Tutto sommato, forse ha ragione.

Arriva Mario, l'unico volontario presente, un omone con i capelli corti chiari e gli occhi azzurri. Si presenta, e comincia a salutare la gente del campo. Né noi né lui abbiamo molte novità. Pare che lo sgombero sia avvenuto in maniera perfettamente legale. Le persone sono state avvisate per tempo e ieri la polizia è venuta a informare la gente di farsi trovare il giorno dopo fuori dal campo con tutti i bagagli. Chiaramente un tot di persone se ne sono già andate in

Romania. Marian, il capo del campo è a casa sua, mentre alcuni dei ragazzi giovani che conoscevamo sono già in Spagna.

Mario ci porta nel cuore dell'accampamento. Ciò che abbiamo visto fino ad ora è nulla. Ovunque immondizia, qualche auto, bambini sporchi, vecchie, tende d'emergenza. Non sembra neanche di essere a Milano. Qui incontriamo Elveția [una donna rom che chiede l'elemosina], sempre più pelle ossa e distrutta. E' con il piccolo Florin, ha perso il cellulare e vuole tornare a casa il prima possibile, forse domenica. [...] Molti si rivolgono a noi sostenendo che non è giusto che vengano "salvati" solo coloro che hanno i bambini a scuola...noi ascoltiamo le proteste della gente, ma gli diciamo che non centriamo niente con quanto successo e quanto è stato deciso. [...] Il caldo è sempre più opprimente, la nostra presenza lì non ha molto senso. Non c'è quasi nessuno di coloro che conosciamo e a tutti gli altri non sappiamo dare nessun tipo di risposta. Ci ritroviamo di nuovo da soli in metropolitana, siamo stremati dalla camminata sotto il sole cocente, siamo profondamente colpiti da quanto abbiamo visto. (Note di campo, Milano, 6 agosto 2009)

La notizia è arrivata come rumore, poi è stata ufficialmente annunciata. Non è avvenuto a luglio, la prima data annunciata, perché il maresciallo incaricato dell'operazione era in vacanze, ma ad agosto, quando gran parte dei dormitori pubblici e dei servizi sociali lavoravano a ritmi di vacanze. I pochi che hanno aspettato fino al giorno dello sgombero erano anche quelli che non avevano altre alternative stabili o che non si permettevano di partire per l'alto costo di un viaggio con tutta la famiglia, in una situazione nella quale anche le entrate principali ricavate dall'elemosina in Italia sarebbero state sospese con il rimpatrio. Alcune famiglie, in contemporanea allo sgombero, avevano dei famigliari in ospedale, in carcere, in viaggio o in altre città. La perdita del telefonino di Cristina è una buona metafora per le fratture relazionali che lo sgombero ha prodotto.

Solo a nove famiglie nucleari – genitori e figli - (su un totale di circa 250 abitanti) è stata offerta un'alternativa, dei container di legno in uno dei Villaggi della Solidarietà, secondo una graduatoria legata all'iscrizione scolastica dei bambini; mentre, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, l'iscrizione scolastica dei bambini del campo è stata sempre difficile, e non dipendeva dalla sola volontà o onestà dei genitori. I pochi rimasti hanno installato degli accampamenti temporanei nel bosco situato nelle vicinanze della cascina, che però dovevano nascondere ogni mattina e rifare la sera, per colpa dei controlli della polizia tesi ad allontanare tutti, fino all'ultimo sgomberato.

"In seguito allo sgombero della cascina, Marta, Alex e Morgana sono rimasti a chiedere l'elemosina, dormendo in tende nei boschi della stessa zona. I giovani adulti della famiglia, che dovrebbero raccogliere un po' di soldi per tornare oppure fermarsi per qualche settimana per poi ricongiungersi agli altri per una nuova destinazione di emigrazione. Stanno parlando di andare in Irlanda o in Svezia, sempre attraverso dei canali già aperti dai familiari (uno zio). Solo che stamattina presto la Polizia è arrivata di nuovo a mandare via quelli che si sono accampati temporaneamente nei boschi, hanno vietato l'accesso

all'area e hanno bloccato i sentieri che portavano dal supermercato al bosco. “Vogliono farci andare via, non ci vogliono qui, non vogliono vederci in giro”. La variante iniziale di andare a Bologna dalla loro sorella maggiore non le sembra tentante, perché lì non riuscirebbero a raccogliere nemmeno i soldi per tornare a casa. In più, anche il campo dove abita la sua famiglia a Bologna sta ricevendo minacce e pressioni di sgombero. Le ragazze mi hanno chiamata la mattina presto per chiedere aiuto, per chiedere un posto dove dormire. Abbiamo stabilito un appuntamento a mezzogiorno in Stazione Centrale, per esplorare le varie alternative. Le ragazze sono praticamente senza dimora, in condizioni di emergenza, appena maggiorenti, in un gruppo di sette, maschi e femmine di varie età (insieme alla famiglia di uno zio). La situazione pare impossibile, però ci informiamo comunque al centro-segreteria per adulti in difficoltà del comune, sul lato destro della Stazione Centrale. In questo periodo, in effetti, i dormitori dei Fratelli San Francesco sono chiusi, perché funzionali solo nel periodo dell'emergenza freddo. Si può provare al dormitorio pubblico di Viale Ortles, dopo un colloquio su prenotazione con l'assistente sociale, ci spiega il referente. Per le ragazze, ci sarebbe questa comunità molto tranquilla a Voghera, però questi giorni non ci sono dei posti. Si potrebbe fare una richiesta a settembre. Ci da un elenco con tutte le comunità per donne, una decina, con i numeri di telefono e una minima indicazione del target, però esprime il suo dubbio rispetto alla disponibilità in questo periodo, per ragioni di chiusura estiva. Infatti, anche se le ragazze dicono che hanno aspettato agosto per lo sgombero a causa delle vacanze del maresciallo a giugno, ad agosto tante organizzazioni sono in ferie, quindi non c'è dove andare per chiedere aiuto. Le cinquanta persone che ci sono ancora nelle vicinanze della ex-cascina, non hanno praticamente opzioni.” (Note di campo, Milano, 13 agosto 2009)

Il tessuto relazionale si strappa ancor di più. Ritroveremo una decina di persone nella zona dove prima si trovava la cascina, anche 6 mesi dopo lo sgombero, continuano a fare e disfare le tende ogni mattina. Una parte torna in Romania, alcuni trovano soluzioni d'emergenza in altri campi della città, anch'essi in attesa di essere sgomberati, diventati invivibili per i continui accorpamenti causando sovraffollamento.

4.3.5. Gli affitti

Dopo circa un mese, Marta, Morgana e Alex sono costretti a trovare una sistemazione regolare perché lo zio è stato arrestato e il periodo da scontare in carcere potrebbe essere minore se si ha la possibilità di ottenere l'arresto domiciliare. Il bisogno di spostarsi inizia ad essere sempre più emergente, anche in vista della possibile assunzione di Morgana, che non può trovare un lavoro per colpa delle condizioni igieniche del campo, che permettono una scarsa cura del proprio corpo. Qui iniziano i nostri primi tentativi di accompagnamento alla ricerca di una casa.

Le difficoltà si dimostrano evidenti dai primi tentativi: la diffidenza degli affittuari nei confronti di “famiglie romene”, la difficoltà di accomodare famiglie numerose, i prezzi alti degli affitti, le

richieste di garanzie e caparre, in tutto un investimento considerevole che può arrivare per una famiglia a qualche migliaia di euro, tutti da pagare in una volta. Numerosi tentativi non portano a nessun risultato, come nel caso di una parte della famiglia della Cascina dei Topi:

“Sono stata contattata da una ragazza di Cascina dei Topi. La solita situazione di emergenza. Dopo lo sgombero ora vivono sotto un ponte lungo al naviglio assieme a circa un centinaio di persone sgomberate. La richiesta che ci fanno è quella di aiutarli a cercare una casa in affitto perché la polizia gli ha comunicato che entro lunedì devono lasciare tutti l'accampamento. Ho qualche dubbio sull'efficacia del nostro intervento ma non raccogliere comunque la loro richiesta di aiuto ci sembra brutto. Ed eccoci quindi in Stazione Sant'Antonio, fuori piove e Milano è triste e malinconica. Ci sono Georgeta, Dan, il padre e un altro ragazzo più giovane che non dice una parola ma che immaginiamo possa essere il compagno di Georgeta. Abbiamo portato scritti su un foglio spiegazzato un po' di annunci di case “tirati giù” dal sito idealista. Comincio a chiamare ma prima preferiamo avvertire la famiglia che in molti casi gli affittuari chiedono almeno tre mesi anticipati e contratti di lavoro. Dan annuisce e ci dice che rispetto ai soldi non ci sono problemi. Più avanti ci raccontano che una signora romena si è dimostrata disponibile ad aiutarli e a pagargli affitto e caparra a condizione che loro le dimostrino di usare i soldi per pagare realmente un affitto. Comincio le telefonate. Alcuni non rispondono, altri quando sentono parlare di una famiglia romena mi fanno capire che non sono disponibili ad affittare le case, le agenzie chiedono cifre astronomiche, circa 700 euro in più da aggiungere alla caparra.

Continuo a chiamare anche se dentro di me so già che è tutto inutile. Anche se loro sono in nove dico che sono 5-6 persone, se la gente mi chiede se hanno un lavoro gli mento, gli dico di sì, in nero ma tutti vogliono un contratto di lavoro a tempo indeterminato, la garanzia di essere sempre pagati. A ogni telefonata tutti mi guardano speranzosi ma io scuoto la testa con rassegnazione. Finisco i numeri da chiamare, mentre Oana intrattiene la famiglia. Ci dispiace, racconto per l'ennesima volta della nostra esperienza con un'altra famiglia, che alla fine sono riusciti a trovare casa attivando degli altri canali. Ma loro a quanto pare non conoscono nessuno che gli possa affittare casa. Gli chiedo di pensare ad altre soluzioni ma Dan sconsolato mi dice che l'unica cosa che gli viene in mente è di dormire in macchina. In nove persone?, penso io.” (Note di campo, Milano, 18 febbraio 2010)

Le stesse difficoltà si ripropongono ad altri tentativi (per una giovane donna con due bambini, per una giovane ragazza di diciotto anni disoccupata, per una coppia mista romena-egiziana), indicando sempre con più chiarezza l'esistenza di un circolo vizioso, dagli effetti dei quali soffrono rom, ma anche italiani o immigrati con lavori precari. I proprietari richiedono garanzie, il contratto di lavoro per esempio, mentre per poter accedere al mercato lavorativo le persone hanno assoluta necessità di trovare una sistemazione alternativa al campo, o comunque stabile.

Il ricorso ai mercati informali si dimostra, ancora una volta, più rapido di qualsiasi altro canale, però comporta dei rischi notevoli. In primo luogo per l'insicurezza abitativa che presuppone, simile

a quella del campo. Gli affitti irregolari si basano su degli accordi informali tra persone che si conoscono poco, e con le scarse entrate dell'elemosina, per esempio, è difficile essere precisi nel pagamento dell'affitto. I nuovi affittuari possono essere sfrattati in qualsiasi momento, per mancato pagamento o quando appaiono altre possibilità di affittare in modo più profittevole. La mancanza di un contratto regolare d'affitto fa sì che non ci sia nessuna garanzia della relazione commerciale, per nessuna delle parti coinvolte, ma allo stesso tempo rappresenta una barriera per le persone in difficoltà nell'accesso ai servizi del territorio (che molto spesso richiedono di essere iscritti all'anagrafe) e alla regolarizzazione (la residenza in Italia).

Molto spesso l'opportunità e il livello più basso dei prezzi ha spinto le famiglie verso i paesi dell'hinterland milanese. È possibile, come abbiamo solo intuito noi, che esistano dei proprietari di diverse case da affittare solo ed esclusivamente a stranieri irregolari. L'esclusione dal mercato immobiliare legale rende le persone facilmente ricattabili in termini di sistemazione; le case sono di solito molto lontane dalla città, in posti difficilmente raggiungibili con i mezzi pubblici, ammobiliati e a volte mancanti di gas o elettricità. A volte gli indirizzi dove si arriva ad affittare sono conosciuti ai vicini, alle autorità e ai servizi come posti problematici perché abitate da affittuari "sospetti" o turbolenti che cambiano frequentemente, quindi diventa difficile guadagnarsi la fiducia dei vicini e gli agganci con i servizi del territorio. Per Marta, Morgana e Alex, il proprietario di una delle tre case in affitto, che hanno cambiato nel corso di un anno, si oppone in modo violento alla presenza di ospiti, minacciando con lo sfratto quando ci trova – me e mio collega Luca – a pranzo da loro. Pochi giorni dopo, molesta una delle ragazze, ricattandola con lo sfratto. I servizi sociali del comune in causa hanno avvertito noi e i famigliari che si tratta di indirizzi di proprietà "mafiose", conosciuti da tempo; e i tre giovani, hanno preso subito la decisione di spostarsi. Morgana racconta:

"M: Ha incontrato questo Fabrizio e ha detto guarda, io ho bisogno di una ragazza per lavorare, per metterla in ufficio e tutto quanto... e mio fratello fa sì, se vuoi c'è mia sorella che fra un po' finisce di lavorare e la metti a lavorare e tutto quanto. Lui ha detto certo. Poi sono andata un giorno e l'ho conosciuto, e ho detto: a me questa persona non mi piace, meglio che non andiamo, stiamo a casa nostra... facciamo fatica con l'affitto e tutto quanto. Perché era un mese che non avevamo pagato lo zingaro, però lui non è che... perché era bravo, non ha detto mai: quando mi date i soldi. Era bravo... Poi verso... sono passati 3, 4 mesi così, io non volevo, ho detto preferisco di andare in giro [a chiedere l'elemosina], questa persona non vedi che faccia che ha? Lui mi fa le cose gratis? Cioè, e poi mi mette a me a lavorare? Questo non è... cioè ... vuole qualcosa in cambio, no? Veramente! Appena l'ho visto ho detto mai, ma mio fratello ha detto no, è bravo, e tutto quanto. Verso giugno questo Fabrizio ci ha trovato casa fuori Milano. Siamo andati lì, mi aveva messo in regola prima di andare in casa, no? Mi ha fatto i documenti e tutto quanto, e poi quei documenti a che servono?"

O: Ma ti ha chiesto dei soldi per farti i documenti? Hai dovuto pagare?"

M: No, ho pagato solo i timbri, quelli, quasi 40 euro. La carta d'identità, ho messo 20 euro per registrare, e gli altri li ha messi lui, perché lui mi ha messo in regola... e... sì. Verso

giugno siamo andati a casa sua, no? Ci ha affittato la casa che aveva un amico. Io aspettavo perché lui aveva detto che mi metteva in ufficio e tutto quanto, no? Non c'era l'ufficio e non c'era niente, mi prendeva in giro. Gli ho detto: scusa, ma sono passati 3, 4 mesi, vado a lavorare o non vado? Se no mi cerco un altro lavoro! Mi hai preso in giro per 3, 4 mesi? Vado e ti denuncio! Mi fa: no, che vi ho preso la casa, vi affitto la casa e tutto quanto, poi fra un po' sistemiamo l'ufficio, e così. Siamo stati un po' di tempo, non c'era ufficio e non c'era niente. E fa a mio fratello... si... "Ma voi volete stare qua?" così ha detto mio fratello: "si, non ci hai affittato tu la casa? Stiamo qua." "E come pagate?" "Non hai messo in regola mia sorella? Non hai detto tu la mettevi a lavorare e le paghi tu...?" un giorno viene lì, io ero da sola a casa [...] mi fa: se tu non vuoi stare con me io vi mando via da casa. Io ho detto ma scusa, non mi hai messo in regola per mettermi a lavorare e tutto quanto? Si ma io vi ho pagato l'affitto, vi ho fatto 2, 3 volte la spesa, perché lo faccio? Non ho niente in cambio? Se vuoi stare con me, per scopare e tutto quanto... state qua. Se no andate via [...] io ero andata in Romania perché avevo paura. Avevo paura di stare con quello. Quello ha la faccia da mafioso, l'ho detto a mio fratello, non mi interessa, preferisco stare al campo, non mi interessa." (Storia di vita, Morgana, 19 anni)

Le reti informali, però, non si riferiscono solo alle economie dell'illegalità. In alcuni casi, per i frequentanti di chiese neoprotestanti, è stata la comunità religiosa ad aiutare le persone a trovare casa. Per molti romeni in Italia, in effetti, la vita religiosa funge da spazio comunitario privilegiato (Cingolani, 2009) quanto di scambio e mutuo aiuto (es. la bacheca per la ricerca casa e ricerca lavoro, il passaparola o le azioni sociali del prete)..

Il passaggio dal campo alla casa rimane un punto centrale delle traiettorie di inclusione dei giovani rom romeni in Italia. Facilita l'accesso al mercato del lavoro e alla scuola (in quanto si diventa "più presentabili") e permette alle persone di prendersi più cura della loro salute. Facilita, dov'è il caso, l'accesso a misure penali alternative al carcere. Permette la costruzione di reti sociali miste, in contesti non-segregati e più che qualsiasi altra cosa, riduce lo stato di panico causato dalle politiche degli sgomberi.

Ecco perché la famiglia ricongiunta di Marta, Morgana e Alex ha vissuto un momento di gioia e festeggiamento con la sistemazione nella prima casa in affitto in Italia, al quale ci hanno resi partecipi (Immagini 26-28).

4.3.6. Le case popolari

Un esempio di tale scelta abitativa si riferisce ad un complesso di palazzi situati attorno a Piazza Belgrado in un quartiere periferico di Milano, prevalentemente abitato da immigrati provenienti dall'area del Maghreb. Gli ultimi palazzi della lunga via che porta a piazza Belgrado, percorsa da un tram che collega alla metropolitana, sono abitati da gruppi diversi, tra i quali molti rom romeni (che prendono le distanze da questo etichetta mento, oppure si dichiarano metà rom, metà romeni). Si tratta di persone provenienti da un quartiere diverso da Tătărași, della stessa città di

Craiova, un quartiere operaio etnicamente misto nato durante il regime socialista, oppure da paesi nei dintorni della città. Siamo di fronte a persone aventi, nella loro maggioranza, una storia migratoria di più lunga durata (più di 10 anni), notevoli capacità e conoscenze del territorio e dei servizi e praticando un'attività di strada di maggiore prestigio e maggiori entrate rispetto all'elemosina: la musica di strada. L'opzione abitativa delle case occupate non è però più sicura e stabile rispetto a quella del campo, come racconta Rodica, una madre di trent'anni con due figli:

“Due volte ha occupato una casa popolare. Mi spiega che le case della ALER rimangono vuote quando gli abitanti si spostano o muoiono, e la ALER sigilla la porta con una seconda porta di metallo, fissata con dei chiodi. Uno deve trovare l'appartamento vuoto e poi pagare dei marocchini che sanno come aprire le porte, per 1000 euro. Si può stare dentro fin che non ti trovano. Lei si era fatta un “certificato di gravidanza” falso per prevenire lo sgombero. La prima volta non l'hanno cacciata via, è rimasta dentro la casa, però un'altra volta l'hanno presa, davanti ai suoi bambini, le hanno messo le manette e l'hanno portata in questura. Preferisce di non vivere più in una casa occupata perché è una soluzione instabile. La prima volta aveva investito nell'appartamento oltre 2000 euro (1000 per la porta, qualcos'altro, sempre al marocchino, per il raccordo elettrico, e il resto per i mobili), e ci ha abitato per 8 mesi, lasciando tutti i beni dentro la casa. La zona di piazza Belgrado non è un bel posto per abitare a causa del sovraffollamento. Giorgio (un altro musicista romeno) ci abita da anni, insieme ai 2 figli, le loro mogli e una figlia neonata in un'unica stanza. Per Rodica sarebbe inaccettabile farlo adesso. Suo fratello è stato più fortunato di lei, abita in una casa occupata da anni, e non lo hanno sgomberato. Il tema della sfortuna torna sempre: Rodica si sente inseguita da problemi e incidenti. Cerco di consolarla ricordandole dei bei momenti della sua vita che aveva condiviso con me in precedenza, e le faccio dei complimenti per il suo aspetto giovanile e sereno.” (Note di campo, Milano, 11 maggio 2009)

4.3.7. I posti letto

Una quarta opzione abitativa sono i posti letto, scelta soprattutto dei giovani coinvolti in attività di borseggio o di furti nei supermercati. A volte, gli sgomberi, la rottura con la comunità e le famiglie dilaniate spingono i ragazzi ad allontanarsi dal campo e/o dal contesto familiare. Molti scelgono di dormire in posti letto affittati in una sorta di dormitorio pubblico informale, chiamato dai ragazzi “da Giulio”. Giulio è un romeno che si fa chiamare con un nome italiano e che gestisce alcuni palazzi in zone periferiche della città, per conto del suo cognato, l'italiano proprietario degli immobili. L'accordo è semplice: il posto letto, in una stanza in condivisione con chi capita, per 10 euro a notte, in nero. Giulio non sembra preoccuparsi di assicurare delle condizioni minime per gli affittuari, e i posti risultano, dai racconti dei ragazzi, in degrado ed estremamente sporchi. Lo racconta una ragazza romena che abbiamo assistito nella ricerca di una casa in affitto per lei e per il suo fidanzato, Hamada:

“Sono andati a dormire la prima notte “da Giulio”, si riferisce al famoso giro di appartamenti/posti letto in affitto. Non vuole più stare lì, mi racconta Magdalena, perché i ragazzi prendevano in giro il suo fidanzato e gli parlavano male perché egiziano. Hamada invece sostiene che la ragione per non andarci più è la sporcizia e il casino causato dai ragazzi che si drogano ogni sera. Dice “Non posso lasciare Magdalena da sola lì tutto il giorno, mentre io vado al lavoro”. Quindi hanno deciso di dormire in albergo finché riescono a sistemarsi. Mi chiede di non dire nulla ad Alexandra, la sua compagna di borseggio, perché le sta nascondendo il suo vero guadagno di queste giornate per non doverlo dividere a metà con lei e avere i soldi per l'albergo.” (Note di campo, Milano, 1 marzo 2010)

La precarietà abitativa raggiunge un livello estremo anche per l'invisibilità alle autorità e ai servizi di una tale strategia. Gli abitanti dei palazzi di Giulio sono per la maggior parte minorenni e neomaggiorenni che si sono staccati da legami a volte dolorosi con i genitori, ma che subiscono un'ulteriore costrizione da parte di adulti diversi dai propri genitori. A parte il prezzo richiesto per dormire sotto un tetto, che deve essere guadagnato ogni giorno, si vive insieme a persone provenienti dal circuito dell'illegalità, ciò che rende le persone più ricattabili e più legati al circuito in causa. Allo stesso tempo, la difficoltà di accedere ad altre opzioni abitative favoriscono lo sviluppo di tali mercati, come quello dei posti letto, quello informale degli affitti o dell'occupazione delle case popolari, del deposito bagagli a pagamento, ecc.

Il quadro descritto fin'ora rispetto alla situazione abitativa dei Rom in Italia è per lo meno preoccupante, per quanto riguarda la salute, la scolarizzazione, la segregazione, il ricorso ai mercati informali e la sicurezza abitativa in genere.

Riprendo per concludere uno dei report dell'Agencia Europea per i Diritti Fondamentali (2009), che previene in riguardo agli effetti devastanti che la precarietà abitativa e la segregazione residenziale dei rom porta, con la discriminazione nell'accesso a sistemazioni abitative diverse:

“I bambini rom di famiglie esposte a espulsioni forzate incontreranno grandi difficoltà nel frequentare la scuola.

Quelli che vivono in insediamenti isolati hanno maggiori probabilità di frequentare scuole segregate.

I rom che vivono in comunità emarginate o in condizioni inferiori agli standard hanno soltanto un accesso limitato ai servizi pubblici e alle reti sociali.

Vivere in zone emarginate rende più difficile la ricerca di un'occupazione e gli spostamenti per raggiungere il posto di lavoro (collegamenti di trasporto pubblico inesistenti o scarsi).

Condizioni di vita inferiori agli standard hanno conseguenze gravi sulla salute, soprattutto per le donne e i bambini.” (European Union Agency for Fundamental Rights, 2009a)

4.4. Il denaro e le occupazioni

4.4.1. L'elemosina

L'elemosina è un'attività molto diffusa tra i gruppi rom da noi incontrati, in parte per aver privilegiato la strada nella nostra immersione. Allo stesso tempo, altre ricerche svolte in Italia e in altri paesi europei mostrano che l'elemosina è una tra, se non la più frequente strategia economica adottata dai rom romeni all'estero, come risultato dell'esclusione dal mercato lavorativo (European Union Agency for Fundamental Rights, 2009b, Stevens, 2004). Tra le attività di strada l'elemosina è quella che non richiede particolari competenze (per esempio suonare bene un strumento musicale) e viene percepita come meno rischiosa, anche se poco remunerativa.

L'iniziazione nell'attività, appena arrivati, viene fatta da un familiare (in questo caso, un cugino), che indica anche i contesti che non sono "occupati". Marta sottolinea che nel loro caso, il cugino non chiedeva dei soldi per "insegnare" né si discutevano "tra parenti" i posti di elemosina. Si andava insieme:

"M: Ci siamo decisi, altri sono venuti prima di noi, e abbiamo sentito anche noi, altri del nostro quartiere, che facevano i soldi, e altre cose. Noi non avevamo soldi, eravamo in 6 bambini più nipoti, e papà e mamma non ce la facevano più con tutti. E abbiamo pensato di venire qui perché altri hanno detto che si fanno dei soldi, così colà, e poi ci siamo decisi di andare, la speranza non muore mai, come si dice. E siamo arrivati qui anche noi. Quando sono venuta qui per la prima volta [ero] con mia sorella, mio fratello e mia cognata. E mio cugino era già qui da prima. È stato lui ad insegnarci come andare sui treni [ad elemosinare]. E la prima volta, sul passante, sui treni più piccoli. A Stazione [...]. E siamo andati di là, ci ha lasciate da sole nella stazione, per imparare, perché se andavamo con lui non avremmo imparato, ma così, ci siamo separati ci ha lasciato il numero, [dicendo] "se c'è qualcosa, chiamatemi, e io vengo a prendervi se non sapete più come tornare!" ci ha spiegato, guarda, prendete quella metro, scendete a Cascina Borgo e io vengo a prendervi alla fermata se arrivate troppo tardi. E così, ci siamo abituati sui treni, abbiamo preso questi treni e siamo arrivati a Tremezzo, a Verona, a Torino, perché abbiamo imparato ad andare, a fare." (Storia di vita, Marta, 20 anni)

I contesti di elemosina sono molteplici, si privilegiano i punti dove c'è maggior passaggio di persone come le stazioni, i treni delle metropolitane ed i treni regionali. Nei posti dove ci sono più gruppi che chiedono abitualmente l'elemosina, come per esempio alcune stazioni della metropolitana milanese, i movimenti dei questuanti sono organizzati in turni:

"I mendicanti di questo tragitto chiedono l'elemosina oppure suonano qualche strumento nel breve tempo tra una fermata all'altra, poi escono e passano al vagone successivo. Lo fanno per 4 vagoni e 4 fermate, poi cambiano direzione. Restando fermi nella fermata di partenza osserviamo che non ci sono dei treni con due persone o gruppi di mendicanti,

come se fosse una coreografia organizzata e sincronizzata. Si succedono ad intervalli quasi regolari, di circa 10 minuti e prendono il turno sul prossimo treno in ordine dell'arrivo.”
(Note di campo, Milano, 18 marzo 2009)

Quando si elemosina in coppie, uno va nel primo vagone e uno nell'ultimo.

Si chiede a voce o distribuendo bigliettini dove, generalmente accanto ad un'icona religiosa, si esplicita la richiesta di aiuto: *“sono povera con due fratelli senza casa e senza lavoro aiutatemi per favore con un po' di soldi grazie mille buon viaggio”*. Il ruolo dell'elemosinante, al di là dei guadagni effettivi realizzati, lo porta a descriversi continuamente come indigente e povero agli occhi di chi voglia stabilire con lui o lei una relazione di aiuto. Si tratta anche di modalità di auto-presentazione ormai ragionate: non mettere trucco o gioielli, vestirsi in modo povero però non trasandato, raccontare le proprie difficoltà, coltivare un atteggiamento cortese ma non intrusivo. Si tratta anche di un ruolo che mette in luce le virtù della persona, che si descrive come sfortunata ma onesta.

Gli elemosinanti prendono quindi le distanze da modelli d'illegalità e da gruppi coinvolti in attività illegali. I rom romeni coinvolti nelle attività illegali sono considerati quelli che hanno creato una brutta fama a tutti i rom, e hanno direttamente contribuito, attraverso il loro comportamento sbagliato, alla paura e al muro che si è costruito tra loro e gli italiani. La maggior parte degli elemosinanti considerano che l'immagine negativa, che si è creata negli ultimi anni per i rom e per i romeni, è una delle ragioni, accanto alla crisi, per le quali le loro entrate sono diminuite:

“Ogni tanto dice di essere Ucraina o Russa, per paura degli stereotipi della gente quando dici “sono della Romania” (Note di Campo, Milano, 21 agosto 2009)

“Anche se io sono vecchia, mi guardano in modo diverso, mi guardano male, mi sento...abbasso lo sguardo e faccio fatti miei. Sto male. Mi sento come...mi vergogno di me stessa quando li vedo. Perché alcuni fanno del male, ma non sono tutti uguali [...] per noi, qui in Italia, ci saranno un 5% che ci vogliono bene, che si interessano, che ci chiedono come stiamo, com'era in Romania [...] Altri hanno i bimbi a scuola, hanno posti di lavoro, tutto quello che serve, ma per questa ragione soffrono anche loro. Perché sono romeni anche loro e non possono passare tranquillamente dappertutto, neanche loro. Qualcuno deve fare giustizia qui anche per noi [...] è questo che desidero io, Oana, di essere visti meglio qui. Nessuno ci vuole più aiutare, non ci vogliono più qui, adesso ho sentito che non ci permetteranno più neanche di mendicare” mi spiega la signora.” (Note di campo, Milano, 4 giugno 2009)

Contrariamente alle nostre aspettative stereotipate, abbiamo incontrato delle persone che elemosinavano e si consideravano romeni, e non rom, anche se è percezione comune che la maggioranza di quelli che chiedono siano rom. I questuanti romeni prendevano le distanze dai rom che elemosinavano nella stessa zona, associandoli al tema dell'illegalità:

“Mi spiega con disprezzo che quelle, le zingare, rubavano e ne combinavano di grosse. La Polizia lo sapeva, e appena vedeva li fermava. È per colpa di quelle ragazze che loro ci

rimettono ogni giorno, non possono starsene lì tranquilli. Quelle ragazze sono davvero una calamità, rubano e fregano, e poi a casa hanno le ville [...] Mi spiega che loro invece sono gente onesta, che la Polizia lo sa, che non danno fastidio a nessuno. Una volta a Piola lei stessa aveva trovato un portafoglio per terra e aveva così paura di essere accusata di furto che nel riportarlo ad un'autista di autobus non l'ha nemmeno voluto mettere in tasca! lo teneva in mano! Poi ha incrociato la signora che l'aveva perso e glie l'ha ridato.”
(Note di campo, Milano, 11 marzo 2009)

Siccome i contributi offerti sono in genere di piccolo valore, l'attività rende solo nel momento nel quale i potenziali contribuenti incontrati nell'arco di una giornata sono numerosi, richiedendo quindi una certa disciplina per assicurarsi che le somme guadagnate a fine giornata coprono il necessario per l'intera famiglia. *“Questo è il nostro lavoro”*, racconta Cristina (Note di campo, Milano, 21 maggio 2010).

Chiedere l'elemosina implica stare fissi, in piedi o camminare per tutta la giornata, accettare i numerosi rifiuti, interpretare decine di volte la stessa filastrocca che sottolinea la propria situazione di disagio, rispettare con regolarità degli orari ben precisi, essere ripetutamente interpellati dalle forze dell'ordine o dai controllori, a volte ricevendo delle multe. In periodi di particolare necessità economica, i ritmi aumentano, e si arriva a stare in strada una decina di ore al giorno, sette giorni a settimana.

Si richiede quindi una buona motivazione, anche per assicurare la qualità dell'interazione con i passanti:

“Morgana racconta di come si sente delusa e perde la motivazione nei giorni nei quali, dall'inizio, non riceve nessuna moneta. In giorni come quelli lascia i bigliettini fotocopiati sulle sedie delle persone senza dire una parola, senza nemmeno guardarli negli occhi, e diventa ancora peggio man mano che va avanti. In altri giorni, invece, si sente disponibile e allegra, quindi ha voglia di chiacchierare, di sorridere alla gente e quindi riceve anche dei soldi.”
(Note di campo, Milano, 21 agosto 2009)

Nella nostra esplorazione sul campo, abbiamo incontrato molte situazioni nei quali interi nuclei famigliari praticavano l'elemosina, con vari componenti della famiglia sparpagliati in coppie (un genitore e un figlio, una sorella più grande e una più piccola, ecc.) oppure da soli in zone anche molto lontane da casa e una dall'altra. Esiste la percezione tra le persone che chiedono l'elemosina che un bambino, una ragazzina, o una donna possono essere più convincenti a raccogliere più soldi dai passanti. È stata descritta come una delle ragioni per le quali i minori vengono coinvolti in questa attività, mentre gli uomini sono meno numerosi. A volte, invece, i figli piccoli vengono portati con sé perché mancano le figure a cui affidare i bambini in assenza dei genitori, perché i campi e i contesti di vita sono percepiti come pericolosi per le scarse condizioni igieniche (sporcizia, presenza di topi) e per la presenza di individui, di altre famiglie o gruppi con cui non sempre ci sono buoni rapporti. Soprattutto gli insediamenti più grossi e affollati sono visti dalle persone che vi abitano come luoghi poco sicuri dove lasciare senza controllo e protezione i figli piccoli.

Essendo un'impresa di famiglia, può succedere che i giovani figli di una famiglia vadano ad elemosinare intensamente per qualche settimana, ad esempio, per pagare il rientro della madre in Romania, o per le spese di matrimonio di uno dei figli. Una donna sposata confessa che oggi ha "fatto" una scheda telefonica per suo marito, che deve chiamare la Romania. Il dovere nei confronti della famiglia funge come forte motivazione per mantenere i ritmi intensi dell'elemosina. Allo stesso tempo, sono attive delle leve di costrizione legate alle gerarchie e al prestigio dei ruoli all'interno della famiglia. È il caso che si vede nel paragrafo sotto, dove la nuora è controllata da vicino dalla sua suocera che definisce le attività e i ritmi della giornata:

"Simona esce a chiedere ogni giorno insieme alla suocera, che sta sempre molto vicina, nel parco davanti o al supermercato Esselunga. È la suocera a definire i ritmi della giornata: di solito stanno fuori tutta la mattina, lei sempre seduta e la suocera sempre in giro, poi a pranzo tornano alla cascina, per poi ritornare di pomeriggio fino le 6, le 7. Si muovono con il tram, che attraversa il quartiere e arriva fino al ponte della Cascina dei Topi, dove abitano."
(Note di campo, Milano, 15 ottobre 2009)

In un'altra storia, invece, la zia del marito di Morgana, nei suoi primi mesi d'arrivo in Italia falsifica i guadagni della giovane ragazza per mantenere il controllo sulla sua attività e usufruire del suo lavoro:

"Ai carrelli, sì! Lì al mercato usciva la gente con la spesa. Io dicevo "moneta..." come mi aveva insegnato lei [la zia], e mi davano il carrello. Andavo, tiravo fuori la moneta da due euro. Sempre così, e guadagnavo un sacco, tutta la gente mi dava... io vedevo che facevo soldi, ma non sapevo quanto valevano... un giorno, due giorni, tre giorni... sono passati due mesi, magari ho fatto cinque seimila euro, non so. Lei diceva che facevo 10-15-20 euro... e un giorno... poi piano piano ho imparato a vedere i soldi, no? Per contare, per dire venti, trenta, dieci, così... un giorno ho fatto 175 euro al mercato, e chiedo: zia, quanti soldi ho fatto? Eh, hai fatto 10/15 euro. Io le ho detto: sei furba, guarda che io da quando sono venuta qua in due mesi ho fatto un sacco di soldi. Tu stai seduta, mangi e bevi, io vado a prendere i carrelli e mi dici poi che ho fatto... tu fai 10/15 euro, neanche! Io oggi ho fatto 175 euro, dove sono i miei soldi?" (Storia di vita, Morgana, 19 anni)

Per la frequentazione abituale degli stessi posti coloro che sono coinvolti in questa attività sviluppano un certo capitale sociale territoriale. Per esempio conoscono a perfezione gli orari dei treni lungo i quali si muovono e che li riporteranno a casa, costruiscono relazioni con coloro che transitano per questi itinerari, persone con cui a volte costruiscono relazioni privilegiate e da cui possono essere aiutati (con soldi, vestiti...), entrano in contatto anche con gli organi di controllo (polizia, controllori) e in alcuni casi sono capaci di distinguere tra coloro che saranno più tolleranti o quelli che gli riserveranno un trattamento più duro e li faranno, ad esempio, scendere dai treni.

Quando il posto, dove si va a "chiedere", rimane lo stesso per lunghi periodi di tempo, permette l'interazione ripetuta con i passanti o gli abitanti della zona; le persone che elemosinano creano veri e propri capitali relazionali, che aumentano in primo luogo le entrate dell'elemosina, e possono anche facilitare l'accesso a risorse e la costruzione di amicizie.

“È fissa ormai da anni in via Solari e saluta quasi tutti i passanti. Inizialmente ho pensato che fosse una “strategia” per elemosinare, poi ho realizzato che effettivamente conosce molto bene la vita della gente che abita qui in zona. “Questa qua ha avuto gemelli”, “questo qua non è sposato”, e così via. Pochi rispondono con una moneta ai suoi saluti, tanti con saluti e sorrisi.” (Note di campo, Milano, 15 ottobre 2009)

L'elemosina è risentita come un'attività faticosa, impegnativa e ad alti costi per la salute. Stare in piedi o fermi per tutta la giornata, nonostante il brutto tempo in inverno o il sole cocente d'agosto, respirare l'aria dei posti intensamente trafficati, mangiare stuzzichini o cibo regalato, utilizzare i bagni pubblici, sono altrettante ragioni per vivere dolorosamente questa scelta di sopravvivenza. Non paragonabili però con l'impatto psicologico, ancora più drammatico. Le persone che elemosinano devono sopportare ogni giorno delle umiliazioni, rappresentarsi quotidianamente come bisognosi e mancanti d'aiuto, essere cacciati via e oggetto di innumerevoli controlli e fermi durante la giornata. Si arriva ad interiorizzare il pensiero di essere in qualche modo “inferiori” o “incapaci”, e di diffidare gli sguardi – percepiti come giudicanti - degli altri, come ci spiega Morgana:

“Sono così stufa. Mi è diventato brutto questo posto, sono stufa di essere cacciati, essere controllati dalla polizia, dai controllori, prima al meno c'era il campo e potevamo stare da qualche parte. Anche se magari facevi fatica con l'acqua, con la pulizia, ma adesso non c'è nemmeno quello! Dove andiamo noi? Mi manca moltissimo la casa, ogni tanto mi immagino, non vedo l'ora di tornare lì, lì è bello, tutti ti conoscono, hai i vicini con i quali hai delle buone relazioni. Mi manca molto la casa, qui sono stata sempre male.” Mentre gioca con il suo telefonino inizia a cantare, con una voce soave e triste una canzone sull'essere tra gli estranei, sola e triste (“Străinătate”). Il momento è molto emozionante, e Morgana sembra di mettere insieme un sorriso con delle mancate lacrime. Poi continua scherzando: “anche a casa si sta male, perché non ci sono i soldi. Mi piacerebbe rimanere lì, ma avere un sacco di soldi, per potermi comprare tutti i vestiti più belli, avere la macchina e tutto quello che desidero!” (Note di campo, Milano, 18 agosto 2009)

Ma sempre nella stessa famiglia, pur elemosinando ogni giorno, Marta, la cognata di Morgana e nuora di Cristina, tenta di vedere le parti positive della propria vita, e di non soffrire per tutto il resto:

O: C'è qualcosa della tua vita che ti dispiace, che ti fa stare triste?

M: Non sono dispiaciuta per nulla...essere triste? Mai! Anche se vorrei piangere, non avrei ragioni per farlo. Solo se qualcosa mi fa male, se sono malata, allora sì. Che cos'altro? Comunque ora la famiglia non è più con te. Devi occuparti della tua casa, non ascoltare agli altri, gli altri possono dire ciò che vogliono. Se tu vai d'accordo con la tua famiglia, qual è il problema?

O: Questa è la cosa più importante...Sei contenta per quello, perché vai d'accordo con loro?

M: Sì. Vado molto d'accordo con loro. Io a lui [mio marito] ci tengo, e non mi interessa altro. [...]

O: Volevo chiederti, tra tutto quello che mi hai raccontato, quali sono le cose che più ti fanno contenta, felice?

M: Che mi rendono felice? I miei bambini, i miei figli, la mia famiglia, vado molto d'accordo con loro, e se sbaglio o non sbaglio loro non mi hanno mai sgridata. È molto brava, io ho visto altre suocere, ho visto quelle delle mie amiche, cugine, ho visto! Lei è molto brava. [...] Lei non mangia a tavola prima che mangiamo noi, mangia quello che avanza, se avanza, se no, lei non mangia. Non si mette al primo posto come fanno le altre, e mio suocero, uguale. Prima ci fa sedere a noi, i bambini, tutti i bambini a tavola, divide tra di noi quello che c'è, e se noi avanziamo, lui mangia, se no...loro non si mettono a tavola prima che noi non abbiamo finito.” (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

Il fattore di resilienza per Marta, moglie e giovane madre di due bambini, sta nel progettare insieme alla sua famiglia il proprio futuro. Sottolinea la separazione dalla famiglia d'origine, avvenuta con il matrimonio, e considera importante soprattutto la sua stretta relazione con il marito. Le relazioni positive che si è costruita con la famiglia del marito e soprattutto con la suocera, Cristina, la inducono a considerarsi fortunata, perché ciò che odia di più è litigare. L'elemosina fa parte per lei in un progetto familiare condiviso, la cui forza per proseguire resta nel rimanere uniti e nel sacrificarsi uno per l'altro. Se il cibo non basta per tutti, la prova d'amore è di far mangiare prima i tuoi cari.

Una delle principali difficoltà nel chiedere l'elemosina è rappresentata dai frequenti controlli e allontanamenti da parte delle autorità pubbliche o dai controllori dei mezzi. Le persone che elemosinano raccontano di essere “cacciate via” più volte in una giornata, e raccontano spesso i loro incontri e le loro strategie legate a come evitare o persuadere i controllori o gli agenti della polizia.

A novembre 2008, il sindaco di Milano annuncia “sei ordinanze contro il disagio insieme a un piano di sostegno sociale” (Comune di Milano, 2008). Tra di essi, l'ordinanza contro l'accattonaggio molesto, che formula la situazione dell'elemosina in termini ben diversi:

“RILEVATA

- *L'ampia dimensione del fenomeno dell'accattonaggio nel territorio comunale, spesso praticato in modo ripugnante o vessatorio, simulando deformità o malattie o adoperando altri mezzi fraudolenti per suscitare altrui pietà;*

CONSTATATO

- *Che il fenomeno dell'accattonaggio si manifesta in moltissimi casi come un illecito sfruttamento di minori, disabili ed anziani;*
- *Che le stesse persone possono costituire un diversivo, preordinato ad agevolare la commissione di attività illecite (borseggi e scippi);*

- *Che l'acattonaggio si presenta più frequentemente nelle intersezioni stradali, con evidente e reiterato pericolo per la viabilità comunale;*

Che l'acattonaggio è molesto quando la richiesta è insistente e la modalità irritante;" (Comune di Milano, 2008)

L'ordinanza divieta quindi l'acattonaggio molesto, cioè "irritante" e "insistente", e introduce una sanzione amministrativa che può aumentare fino a un massimo di 500 euro, accompagnata dal sequestro cautelare del denaro e delle attrezzature impiegate per l'attività.

I termini che l'ordinanza usa fanno appello ad un discorso di decoro pubblico, per caratterizzare le persone che chiedono l'elemosina come ripugnanti ed opprimenti, simulando la deformità:

Inoltre, necessario per eliminare il grave pericolo e la minaccia dell'incolumità pubblica e della sicurezza urbana, in particolare, sotto i distinti profili dell'offesa al pubblico decoro e della grave turbativa al libero utilizzo ed alla normale fruizione degli spazi pubblici, nonché all'insorgenza di fenomeni criminosi." (ibid.)

In questa ordinanza non esiste differenza tra l'elemosina e le attività illegali in quanto le persone, quando questuano, costruiscono un diversivo premeditato allo scopo di compiere scippi borseggi, mentre gli strumenti musicali diventano "mezzi fraudolenti".

Nei mesi successivi all'approvazione dell'ordinanza abbiamo incontrato molte persone che hanno ricevuto multe di 450 euro anche due volte nella stessa giornata. In Stazione Centrale, per esempio, gli agenti della polizia locale scendevano ogni giorno sotto la metropolitana per accompagnare tutti i questuanti al solito controllo quotidiano e confiscare tutto il denaro che avevano in possesso. I musicisti si sono visti confiscati gli strumenti musicali da un giorno all'altro.

Allo stesso tempo, l'impiego di minori nell'acattonaggio è stato sanzionato con la recente l. 94/2009, il pacchetto sicurezza, che introduce nell'ordinamento italiano il reato di acattonaggio minorile. Il nuovo art. 600 octies punisce con la reclusione fino a 3 anni chi si avvalga di un minore non imputabile, ovvero non capace di intendere o di volere, per mendicare, si aggiunge anche la pena accessoria della decadenza dalla patria potestà per l'autore-genitore del reato ("Disposizioni in Materia di Sicurezza pubblica", Parlamento Italiano, 2009). Tale sanzione è generalmente applicata per reati gravissimi come ad esempio quelli per i quali sia previsto l'ergastolo.

Abbiamo assistito all'applicazione di queste sanzioni, quando madri e padri famiglia vengono accusati di "impiego di minori nell'acattonaggio", a volte vedendo i loro figli allontanati. Abbiamo incontrato tre situazioni di accusa di impiego di minori in acattonaggio da parte delle forze d'ordine, per una madre e due padri che elemosinavano insieme ai loro figli minorenni, che discuterò in dettaglio nel paragrafo dedicato alla maternità). Questi pochi casi diventano, attraverso il passa-parola, delle storie diffuse tra i questuanti, che generano notevole preoccupazione e paura da parte dei genitori di vedersi accusati. Una delle azioni della ricerca-intervento Cash Cash, è stata quella di seguire le traiettorie penali e l'andamento dei tre casi incontrati, offrendo il nostro supporto alle famiglie nel comprendere la legislazione e nella mediazione con i servizi e le istituzioni.

4.4.2. Il borseggio

Parlare del borseggio come strategia economica di alcune famiglie e individui rom romeni rischia di associare ancora di più l'idea stereotipata alle traiettorie migratorie dei rom, come succede spesso nei discorsi mediatici. È necessario quindi specificare che il borseggio è una strategia di sussistenza per un gruppo molto ristretto di giovani rom romeni, e non solo per loro. A Milano, nel 2007, nella prima esplorazione di strada focalizzata su questo target, abbiamo stimato circa trenta presenze (più o meno quotidiane) concentrate attorno a Stazione Centrale, mentre nell'ultimo anno e mezzo, in seguito ad un'ampia mappatura, abbiamo contato una ventina di giovani (minori e neomaggiorenni) coinvolti nel borseggio, sicuramente una minoranza rispetto al numero totale di adolescenti e giovani rom romeni presenti a Milano, che potrebbe salire a qualche migliaia di persone (non esistono delle stime chiare in questo senso). Nonostante il rischio, è importante descrivere le dinamiche e la quotidianità dei piccoli gruppi coinvolti nel borseggio, per la condizione di estrema vulnerabilità sociale che li caratterizza. Chiarire e spiegare per decostruire identità sociali imposte, e per contrastare lo stigma.

Un secondo argomento, contro l'associare dell'attività illegale all'interezza dei gruppi rom, si riferisce alla diversità delle traiettorie e delle auto-identificazioni dei ragazzi e delle ragazze coinvolti nel borseggio: i circuiti del borseggio, inizialmente legati ad un particolare quartiere o a particolari gruppi famigliari, sono andati avanti diversificandosi sempre di più (anche se il numero totale sembra essere calato). Ci sono ragazzi rom, ma anche ragazzi romeni o di famiglie miste, come ci sono uomini e donne, che non hanno mai studiato, ma anche laureati. Insomma, il borseggio è una strategia di guadagno trasversale che crea delle identità trasgressive rispetto ai modelli dominanti (rom e non-rom) e che viene adottata in gradi variabili, da giovani provenienti da contesti diversi.

In più, il borseggio è un'attività condannata da molti giovani e adulti rom, a volte anche dai famigliari degli stessi ragazzi implicati, e produce rotture con gruppi e comunità, che se ne oppongono.

E allora quale può essere la motivazione dei giovani che, nonostante i rischi e le rotture, proseguono nell'attività di strada, mettendola al centro della loro quotidianità? Sussistono delle dinamiche di costrizione o di assoggettazione da parte di adulti, che si coniugano però ad un percorso di costruzione di identità sociali valorizzati attraverso il borseggio, anche se considerato "anti-sociale". È il caso di Spang, che racconta che all'inizio della sua "carriera" rubava per Select, un noto personaggio del quartiere Tătărești, che poi sfida per guadagnarsi l'indipendenza e "rubare per sé stesso":

"Ai tempi di Select rubavano 5/6 ragazzi (tra i quali c'erano anche il Rospo e Pușa), si facevano migliaia e migliaia di euro, e lui si arricchiva. È stato soprattutto un certo Dorin a renderlo ricco, a permettergli di costruire quella casa. Una volta a Roma ha rubato 280.000 pound, e con quelli si è ritirato, basta strada. Per Spang, inizialmente, la cosa andava bene. Select aveva pensato al suo viaggio, ai documenti, all'alloggio, a tutto. E

aveva dato a suo padre circa 12.000 euro. Ad ogni furto dividevano tutto a metà. Ma nel lungo periodo la cosa ha iniziato a stargli stretta, perché riteneva di aver già ripagato i servizi forniti da Select. A quel punto ha deciso di non rubare più per lui e di ritornare a casa. È iniziato un periodo di accesa conflittualità con Select, che ha coinvolto anche il padre di Spang; poi però le cose nel tempo si sono risolte, e ora non ci sono più problemi tra loro.” (Note di campo, Milano, 9 febbraio 2010)

Katz (1991) mette al centro della motivazione del ladro recidivo (si riferisce soprattutto alle rapine armate) la costruzione di identità maschili prepotenti, di *bad-ass*, che nel mondo dei giovani che borseggiano si tradurrebbe con l'aggettivo romeno “*șmecher*” utilizzato spesso con un connotato fortemente positivo e frequente tema nelle *manele*. In romeno *șmecher* significa originariamente *furbo*, ed è un attributo generalmente utilizzato in senso dispregiativo, con il significato di *imbroglione*. Nel linguaggio giovanile, e soprattutto in quello dei ragazzi di strada, si trasforma in un concetto ambiguo con sfumature marcatamente positive, tanto da assumere un significato simile al *cool* anglofono, a metà tra il *figo* e il *mariuolo* in italiano. *Șmecher* sono gli abiti firmati e le scarpe di marca, gli occhiali scuri e i telefonini ultra-tech. *Șmecher* è il sopracciglio tagliato, sono i capelli tinti e sistemati con il gel. È *șmecher* ascoltare le *manele* più recenti, maneggiare il denaro, comportarsi da boss. Miti e stili colorano la quotidianità, delineano orizzonti e aspettative, danno la forza nei momenti di incertezza, permettono sospensioni ed evasioni.

Il borseggiatore, nella situazione di interazione che caratterizza il suo operato, basa il suo successo sul fatto di passare inosservato. Delle tattiche specifiche sono dirette ad ottenere questo risultato (muoversi sempre in coppie con una persona che fa da “palo”, sciarpe generose che nascondono le mani e la refurtiva, l'accelerare il passo subito dopo il furto ecc.). Non c'è un'intimidazione diretta immediata nei confronti della vittima e di solito non c'è violenza, a parte magari quando si tenta di scappare o svincolarsi, o quando la vittima se ne accorge e il borseggiatore strappa la borsa o spinge. La dedizione al ruolo sta nel ripetere, decine di volte al giorno, il tentativo, per garantire dei piccoli successi, senza “farsi sgamare”.

Proseguire con dedizione non ha però a che fare con qualche predisposizione etnica, come direbbe lo stereotipo criminalizzante nei confronti dei rom. La situazione di difficoltà economica contribuisce, ma non esaurisce l'insieme di motivazioni e di fattori che contribuiscono alla devianza. I conflitti e le rotture famigliari ne sono un'altro. Spesso il comportamento è considerato deviante e produce esclusione anche nelle stesse comunità rom nelle quali i ragazzi vivono o vivevano, come vedremo in seguito.

Il borseggio, in molti casi, può iniziare come un vero e proprio sfruttamento cioè, in linea di massima, con il coinvolgimento coatto da parte di adulti, famigliari o non, nelle economie illegali di strada. Man mano che i giovani si inseriscono nelle reti sociali della strada, molte volte legate alle economie illegali, esse rimangono l'unico contesto di costruzione di identità sociali valorizzate, appunto, quella di “*șmecher*”, ciò che li lega ancora di più al ruolo sociale interpretato, anche quando la situazione di coercizione da parte degli adulti cambia. A volte la valorizzazione di tali identità parte già dall'ambiente famigliare, e coesiste a situazioni di povertà e violenza domestica.

Roberto racconta nel contesto del laboratorio autobiografico, com'è accaduto per lui, già molto prima di arrivare in Italia:

“Quindi ho fatto così [andavo a scuola, non capivo niente però venivo promosso lo stesso] fino in quinta elementare, poi ho iniziato a conoscere, uscivo con il mio cugino, quello abitava più in centro, io abitavo in campagna, lui viveva un po' meglio di me economicamente, aveva la casa più in centro, era più bella, invece io abitavo in campagna, avevo la casa senza luce, un giorno sì, un giorno non mangiavo, o a volte anche di più. Poi non ce la facevo più a stare in casa, non ce la facevo più a stare con i miei, perché mio padre si ubriacava sempre, andava, tornava ubriaco e si metteva a picchiare tutti, quindi non ce la facevo più a reggere. Vedevo mia madre, piangevo ogni volta, e, minchia, mi incazzavo di brutto. Dicevo “quando è che cresco, Dio, anche io, così lo voglio far sentire come si sente, come mi sentivo io”. Chiedevo a Dio solo di farmi crescere, non pensare tanto ai soldi, a venire qua [in Italia], non avevo queste cose per la testa, volevo fare bene, volevo vedere la mia madre star bene...Anche i miei fratelli, poi la vita come la passavo io, la passavano pure gli altri sei, quindi erano la con me dentro [casa]. Poi io ho iniziato a uscire con questo qua, e andavo a rubare, rubavo con lui. All'inizio mi piaceva tanto, perché avevo i soldi, stavo bene. Ero vestito bene. Poi anche il mio fratello più grande ha iniziato a rubare, mentre gli altri erano a casa (pausa). Gli altri due, c'è l'altro mio fratello più piccolo, che ho preso il suo nome, lui è rimasto a casa con loro, io sono scappato di casa. Mio padre mi cercava sempre, mi picchiava, mi portava a casa insieme al mio fratello più grande. Poi sul mio fratello più grande mi ricordo che aveva rubato...aveva rubato tanto, tanta roba, e l'hanno beccato ed è andato in carcere. Lui era già...aveva compiuto i 14 anni, sai che là a 14 anni ti mettono dentro, aveva 14 anni, l'hanno messo dentro, ed è rimasto fino ai 18, per forza, è rimasto 4 anni dentro. [...]

Poi, io sono rimasto fuori, rubavo. La mia giornata, dai 11 ai 13-14, le mie giornate erano: rubare, stare in mezzo alla polizia (...) mi picchiavano, poi mi mandavano a casa, poi rubavo ancora, dormivo per strada, facevo sempre le solite cose che fanno tutti, per sopravvivere. Poi dovevo scappare dal mio padre, mi picchiava, non avevo mai un buon rapporto con lui. [...]

Poi una volta sono andato dalla mia nonna, dove abitava il mio cugino, e io volevo stare da lei, sono rimasto un po' da lei, ma lei non è che [era da sola], c'erano tutti, vivevano tutti da lei. C'era il figlio più grande, che è il mio zio, fratello della mia madre, questo qua da quando è nato che è cresciuto in carcere, entrava e usciva, entrava e usciva, sempre così era. A lui non è che lo vedevamo spesso fuori, era sempre dentro. Perché rubava sempre. Quando lui è uscito, per essere accettato in casa sua, io andavo a rubare e portavo la roba, i soldi, non lo so, delle robe così io mi facevo vedere che ero bravo a fare, a rubare, e lui mi teneva là, così lo mantenevo. Andavo in giro con suo figlio che era mio cugino. Poi lui mi ha sbattuto fuori, e io non sapevo dove andare.

Poi mi sono trasferito a Craiova, dalla mia zia. [...] Sono rimasto un po' di tempo da lei, poi girava tanto la voce che giovani della mia età venivano qua [in Italia] a rubare, vedevo

tanti che tornavano ricchi e sistemati, c'è, gente che non aveva i coglioni, che poi alla fine sono diventati chi sa chi, miliardari, macchine, case belle. Allora ho detto, poi questo qua, il marito della mia zia che è di Craiova, mi dice "tu te la senti di andare?" "sì, sì, voglio andare, voglio andare" lei fa "sei sicuro?", faccio "sì, sì, sì".

Mio zio andava, mi ha detto di andare con lui, lui mi portava, lui mi conosceva, sapeva che ero bravo...mi ha spiegato per prima, mi ha spiegato dove andare, mi hanno spiegato come sono le cose...lui era già venuto qua con la sua moglie, sua moglie è brava a rubare. Mi ha spiegato un po' del posto qua, come sono i carabinieri, come si comportano. Poi sono andato...abbiamo deciso di fare questo viaggio. Hanno parlato col mio padre, mio padre ha detto di sì, non è che ha detto di no, ha detto di sì!

Siamo venuti insieme, con lui, con mio padre, e con un altro, che ha dato i soldi per il viaggio, ha pagato, e io qua dovevo tirare poi tutti i soldi del viaggio, che non so quanti erano, e poi dovevo...e poi il resto che rubavo, lo dividevano in tre e dovevo stare tre mesi qua. Poi dopo tre mesi o rinnovo il passaporto per stare di più, se no tornavamo indietro. Solo che non sono passati i tre mesi, [perché] prima mi ha preso la polizia e mi hanno mandato in comunità." (Laboratorio autobiografico, Roberto, 18 anni)

Per altri, invece, la partecipazione nei borseggi appare in seguito alle relazioni costruite a Milano, per esempio con un buon amico o con un fidanzato. Si verifica in alcuni casi il passaggio di giovani ragazzi dall'attività di elemosina, strategia economica dell'intera famiglia, al borseggio, che significa una trasgressione nei confronti dei genitori:

"Giulietta racconta che ha iniziato a rubare anche lei con Romeo, qui a Milano. Esce la mattina con Spania e verso l'ora di pranzo si separa dalla sorella e raggiunge a Lanza Romeo, che si sveglia tardi, mentre Spania continua ad andare sui treni a chiedere. Lei non ruba, ma fa da palo. Uno dei giorni scorsi la polizia li ha presi e poi rilasciati. Romeo ha dichiarato di avere 13 anni, mentre Giulietta portava con sé i documenti, che mostravano la sua età reale: poco meno di 15 anni. "Lui è da tanti anni in strada e non è mai stato preso!" mi racconta Giulietta, ma io esprimo la mia preoccupazione: ci sono ragazzi in carcere anche solo per aver fatto il palo, e può succedere in qualsiasi momento." (Note di campo, Milano, 31 giugno 2009)

Oppure, nel caso di una giovane ragazza romena, il borseggio è stata una strategia per evitare di prostituirsi. Magdalena ha iniziato da sola, e solo dopo si è unita ad un gruppo di ragazzi – rom e romeni - che borseggiavano a Milano. Proviene da una famiglia problematica e conflittuale e da adolescente suo patrigno ha tentato di abusare di lei. È scappata di casa, ma è andata a scuola fino al primo anno di università, che poi ha abbandonato, con periodi nei quali riusciva a trovare lavoro, seguiti da periodi nei quali rubava per mantenersi. Decide di tentare la sua fortuna in Italia:

„Sono venuta in Italia. La vera verità, il motivo per il quale sono venuta in Italia, sono venuta col pensiero, mi vergogno di dirlo, ma lo dico, sono venuta a prostituirmi. Lo giuro. Quando sono venuta in Italia, sono partita dalla Romania con 2000 euro. Sono arrivata qui con 2000 euro. Li ho finiti in due settimane, semplicemente, sono finiti. Ti rendi conto, qui la vita è cara, molto più cara della Romania. E ho detto „Oddio, cosa faccio?" E pensavo di

prostituirmi, però continuavo a pensare, dovrei prendere in giro il mio proprio corpo? Meglio fare la stessa cosa che facevo anche in Romania, vado a rubare. E i primi giorni andavo in metro senza fare nulla. Finché mi sono abituata, andavo sulla metro e ho iniziato ad andare in giro con i ladri. Ladri che sapevano rubare bene, qui in Italia, e io andavo in giro con loro. E un giorno, non so che cosa mi passava per la testa, andare in giro con minorenni, come ben lo sai. Sono andata in giro con dei minorenni. E meno male che i minorenni sono scappati, altrimenti per scappare mi avrebbero denunciata. E mi hanno presa, mi hanno colta sul fatto e ho preso 4 mesi [di carcere].” (Storia di vita, Magdalena, 21 anni)

Il “mito” dei borseggiatori ha la caratteristica di inafferrabilità negli occhi di altri giovani, di libertà dal controllo parentale e libertà di movimento, che viene mantenuto attraverso i racconti che loro fanno delle loro esperienze. La rappresentazione che fanno (e si fanno) della loro attività omette i rischi, anche perché chi ai rischi ci pensa troppo, o smette di “giocare” o diventa meno capace – per l’ansia – di “giocare”.

A volte è difficile interpretare la situazione dei giovani e capire se si tratta di fenomeni di costrizione al furto (riduzione in schiavitù, sfruttamento). Anche il sistema legale li tratta a volte da vittime, a volte da aggressori. È il caso di ragazzi che hanno visto i loro genitori accusati di riduzione in schiavitù, però hanno continuato a rubare da soli o in compagnia di altri adulti, e hanno iniziato in questo modo una lunga serie di carcerazioni per gli stessi furti e rapine che commettevano prima. L’immagine promossa dal borseggiatore è diversa dallo scenario della “schiavitù”: nell’emblema del bravo ladro si enfatizzano i caratteri di libertà e di autodeterminazione (lo faccio perché lo voglio fare, oppure lo faccio per avere dei soldi), coerenti con l’immagine di *şmecher* che significa anche uno che non si fa facilmente ingannare. “Le persone sfruttate non sanno di esserlo” – ecco come ha espresso un’operatrice sociale il paradosso che caratterizza lo sfruttamento. Spang, mentre in carcere, ce lo racconta in modo più dettagliato:

“Comincia a raccontarci dell’arresto del padre, anche qui con una profondità che ci spiazza. Dimostra di conoscere piuttosto bene la vicenda giudiziaria, e anche il linguaggio a volte colpisce. Ci spiegherà dopo che sono tutte informazioni rivelate dall’avvocato difensore dei suoi genitori, un conoscente del proprietario della casa dove abitavano. Padre, madre e fratello erano stati arrestati con l’accusa di averlo obbligato a rubare, ma lui dice che la cosa non era così. Dicevano che lui veniva picchiato, ma come era possibile se i genitori erano in Romania? Ci racconta di due intercettazioni telefoniche. Nella prima c’è suo fratello maggiore che parla con i genitori a casa, e quando dice che il ricavato del giorno non è un granché i genitori suggeriscono di picchiare Spang per farlo rubare di più. Ma si tratta di un’invenzione bella e buona, dice Spang. Nella seconda il fratello maggiore chiama Spang da Venezia, gli chiede quanti soldi ha fatto e quando il fratello minore gli comunica la cifra (piuttosto alta, tipo mille e qualcosa) lui ribatte che va bene, che può tornare a rubare oppure andarsene in albergo ad aspettare il suo ritorno. Spang spiega che in quel caso aveva scelto la prima opzione, perché era mattina e non aveva nulla da fare. E comunque i soldi dei borseggi in gran parte se li teneva, li spendeva in Italia. Certo, a volte ne mandava un po’ a casa, ma la maggior parte erano per sé... Gli chiedo se

c'erano altri ragazzi che rubavano per suo padre e lui mi spiega che era l'unico. Sua madre nemmeno c'entrava nulla. [...] Dice che la legge italiana sostiene che i ragazzi che borseggiano siano venduti, ma non è così. Stanno a rubare un po' e poi tornano indietro, non è mica una cosa definitiva. Tipo un affitto? Chiedo io. Esatto, sorride, tipo un affitto.”
(Note di campo, Milano, 9 febbraio 2010)

Il punto di vista legale è centrato su tre principali riferimenti normativi. In primo luogo vi sono i delitti in materia di schiavitù e servitù. Il codice penale italiano, agli art. 600-601, tutela l'individuo dalla riduzione in stato di soggezione, definendo la stessa come “condotta attuata mediante violenza, minaccia, inganno, abuso di autorità o approfittamento di una situazione d'inferiorità fisica o psichica o di una situazione di necessità, o mediante la promessa o la dazione di somme di denaro o di altri vantaggi a chi ha autorità sulla persona” (art. 600 co.2). La pena prevista è compresa tra gli 8 e i 20 anni di reclusione, è indicata una circostanza aggravante quando il fatto sia commesso a danno di un minore e di un infraquattordicenne (art. 600 co.3), ulteriori aumenti di pena sono sanciti quando l'autore del fatto sia genitore, convivente del genitore, parente o affine del minore, oppure quando il minore versi in stato di infermità fisica o psichica (art.600 sexies). In secondo luogo abbiamo i maltrattamenti in famiglia o verso fanciulli. L'art.572 c.p. punisce ogni condotta che causi alla vittima (principalmente familiari minori di 14 anni e altre persone soggette all'autorità dell'agente) uno stato fisico o psicologico di sofferenza, avvilitamento o degradazione. Il trattamento sanzionatorio prevede la reclusione da uno a cinque anni ed è contemplata l'applicazione della norma anche qualora il minore sia impiegato nell'accattonaggio e sottratto agli obblighi scolastici e alle attività tipiche della sua età.

Il lavoro di campo mette in luce alcuni elementi di fragilità di questo quadro di riferimento, che non sembra aderire alle traiettorie di vita osservate: gli episodi di coinvolgimento di minori in attività di strada sono diversificati, così come sono eterogenee le configurazioni dei rapporti di forza all'interno degli spazi e delle traiettorie di vita percorsi dai minori che abbiamo incontrato. Dal minore “affittato” o “venduto” dalla propria famiglia e costretto a borseggiare con ripetute minacce, intimidazioni e violenze, al minore che aveva scelto “spontaneamente” di intraprendere l'avventura della migrazione e della vita di strada, magari proprio per sfuggire al controllo degli adulti di riferimento. Tra questi due poli c'era spazio per un ampio ventaglio di situazioni sfumate in cui potevano coesistere la dimensione della libertà individuale e quella del condizionamento psicologico o legato a un certo immaginario, quella della contribuzione alle economie familiari con quella della progettualità autonoma e indipendente.

L'attività del borseggio include legami con reti e gruppi in vari Paesi europei e città d'Europa, e frequenti spostamenti tra di essi. A parte in Romania, alcuni ragazzi si spostano nel giro di qualche mese secondo una mappa formata da opportunità concrete e rischi vissuti, ma anche da racconti e leggende. Ci si sposta da una città all'altra o da un Paese all'altro, da soli, accompagnati da adulti o da compagni di strada neomaggiorenni. Si va altrove per incontrare un regime meno severo dell'autorità, per sfruttare un contatto o un'opportunità abitativa, oppure per quanto, le leggende raccontano, siano pieni i portafogli di contanti.

“Chiaccherando con loro, in romeno, scopriamo che Puşa è tornata da poco dalla Spagna. E’ stata in varie città, Barcellona, Saragoza, Siviglia, Madrid ma sostiene che non è un buon luogo di lavoro. Anche Milion è stato da poco in Spagna, ma solo a Madrid. Probabilmente li ha raggiunti e poi è tornato con loro. Sia io che Oana gli chiediamo come è andata in Romania ma Million risponde a entrambi in modo evasivo, sembra che non abbia molta voglia di parlarne.” (Note di campo, Milano, 3 aprile 2009)

Hors la Rue (Bigot, 2008), un’organizzazione francese che lavora a Parigi con minori di strada, descrive una categoria particolare di minori “erranti”, incontrati a Parigi, in un modo riconducibile ai racconti e storie di vita dei giovani coinvolti nel borseggio a Milano, sottolineandone appunto, l’alta mobilità:

“Questi giovani [i minori erranti] partono spesso dal loro paese per sfuggire ai problemi famigliari e/o giudiziari. Le attività del loro percorso all’estero rispondono non solo alla necessità di sopravvivenza, ma a un progetto economico specifico.

La scelta del paese di migrazione viene presa all’azzardo dei vari incontri e/o per sfuggire ad una situazione diventata insostenibile in seguito ad un soggiorno precedente nel paese vicino. Le loro attività in Francia ruotano attorno alla piccola delinquenza e alla prostituzione, alloggiano in alberghi, nelle case occupate, nei treni deserti oppure in roulotte affittate in un accampamento. La migrazione di questi giovani sarebbe iniziata all’inizio della loro adolescenza (da 12 a 13 anni), e il loro arrivo in Francia sarebbe preceduto di molteplici soggiorni nei Paesi vicini, Spagna, Italia, Svezia, Belgio. Questi giovani sono stati oggetto di molteplici collocamenti in Europa in comunità, istituti penali, centri chiusi...” (Bigot, 2008, p. 130)

L’articolo propone diverse tipologie di esperienza, separando i minori sfruttati dai minori erranti e dai minori rom. È anche possibile che alcuni minori abbiano attraversato le categorie (inizialmente minori sfruttati, successivamente minori erranti). Le prime due categorie, si specifica, sono poco numerose, e sono esperienze incontrate con migranti di provenienze diverse.

I frequenti viaggi cambiano molto spesso la configurazione dei progetti individuali, ma anche quella dei gruppi di strada a Milano. Se contiamo anche i periodi di carcerazione, possiamo dedurre che le amicizie, i ruoli, le gerarchie dei gruppi di strada sono in mutamento continuo, e ogni componente dovrà ogni volta ricalcolare alleanze, vicinanze e possibili figure di supporto nel gruppo.

Gli spazi nei quali si svolge l’attività di borseggio sono, come nel caso dell’elemosina, i luoghi frequentati con un grande passaggio di persone, soprattutto le fermate della metropolitana, che con i loro corridoi e gallerie permettono multiple vie di fuga. Gli stessi spazi cittadini sono presidiati da autorità di varia natura (le guardie dell’ATM, la polizia locale, i carabinieri) e a volte dotati di numerose telecamere. La presenza in strada delle forze dell’ordine è visibilmente aumentata negli ultimi anni, partendo dal punto che nel 2007 era il centro delle attività di borseggio – la Stazione Centrale. Oggi, diversamente dal 2007, la piazza è permanentemente presidiata da numerosi agenti e auto blindati della polizia. A giugno 2007 il Corriere della Sera aveva pubblicato le foto scattate a distanza ai “baby-borseggiatori” descrivendoli come bambini

tra i 9 e 12 anni, rom romeni (Corriere della Sera, 12 giugno 2007). A dicembre, in seguito all'operazione Stabor della Squadra Mobile (vedi sopra, capitolo 4.3.1), diventano disponibili in rete numerose riprese di borseggi dalle telecamere installate sul piazzale antistante alla Stazione. La Stazione Centrale è abbandonata dai giovani che borseggiano dopo il 2008, in quanto estremamente esposta, mentre nuove strategie di mimetismo e invisibilità vengono adottate. Tra di esse, la fuga e il continuo spostamento, mentre i punti centrali dell'attività diventano le gallerie di alcune fermate metropolitane. Sapere "leggere" il rischio (identificare i poliziotti in borghese, per esempio), evitarlo e fuggire quando osservati diventa una delle richieste principali dei ritmi del borseggio. Implica imparare a sfruttare al massimo numerosi spazi anche nelle possibilità di fuga che offrono.

“Osserviamo il viavai e ci chiediamo in che modo interagiscano con i nostri ragazzi gli agenti ATM che abbiamo accanto, e ancora prima di ipotizzare una risposta vediamo sfrecciare sotto ai nostri occhi niente meno che Johnny in fuga. Indossa pantaloni lunghi color verde militare e una felpa nera con cappuccio e cerniera; ha un'espressione tesa e impaurita e continua a guardare alle sue spalle. Un uomo sui 30 anni lo insegue di corsa sulle scale della metro; jeans e maglietta bianca aderente, capelli riccioli ingellati e in mano solo un telefonino. Inizialmente immaginiamo che si tratti di un passante che è stato derubato, ma in un secondo momento, osservando il modo in cui si muove, ipotizziamo che sia un'agente di polizia, anche perché gli agenti della ATM che erano di fianco non reagiscono in nessun modo. Johnny scivola nel traffico e taglia a metà viale Fabricotti. Si ferma un istante ma quando vede l'uomo ripartire e accennare la traversata della strada si rimette in moto. Si infila nella MM accanto all'edicola e l'agente torna da dove uscito, con l'idea di acchiappare Johnny nei sotterranei. Johnny invece fa retromarcia, esce nuovamente in superficie, corre lungo viale Fabricotti e svolta alla prima traversa sulla destra, scomparendo. Dopo un minuto è il ragazzo a fare lo stesso percorso, senza indugiare, come se avesse ricevuto indicazioni. Dopo aver svoltato rallenta e si ferma, probabilmente rendendosi conto di averlo perso. Facciamo due passi lungo viale Fabricotti per osservare la scena più da vicino e riusciamo a vedere solo il poliziotto che percorre con passo lento una traversa del viale.” (Note di campo, Milano, 6 aprile 2009)

Rispetto al 2007, quando molti ragazzi erano infraquattordicenni, ora molti ragazzi hanno superato l'età della non imputabilità legale, e quindi avvengono anche molti arresti. Con l'introduzione, dal 2005, di un sistema integrato di identificazione attraverso le impronte digitali, ad ogni arresto, gli agenti possono capire la storia di fermi, arresti e identificazioni nonostante le false generalità dichiarate dai ragazzi. Alcune di queste schede rivelano decine di fermi, arresti e collocazioni in comunità fallite per la fuga dei ragazzi. È diventato quindi sempre più difficile nascondersi, e alcuni hanno vissuto nel periodo della nostra immersione sul campo, ripetuti periodi di carcerazione. Ciò aumenta l'ansia con la quale ci si affaccia alla quotidianità, e distrugge in parte il mito dell'inafferrabilità dei ragazzi che borseggiano.

Nonostante le occasionali entrate esorbitanti, il borseggio non sembra produrre accumulo, ma invece sembra legato ad un consumo furioso di beni immediatamente consumabili. In coerenza con le osservazioni di Katz (1991), abbiamo osservato che le entrate provenienti dal furto vengono

consumati molto rapidamente, i soldi vengono “bruciati” in fretta, di solito spesi in beni esorbitanti di consumo vistoso (es. macchine di lusso, regali a donne, vestiti, telefonini, nel gioco d’azzardo e offrendo agli amici, conoscenti o estranei). Questo pattern di entrate e spese crea dei cicli di espansione e frenata (“boom-and-bust”), un termine utilizzato in economia per indicare fluttuazioni estreme nel prezzo dei beni; le entrate e le spese avvengono quindi come un continuo “gioco d’azzardo” (Katz, 1991, p. 297): si ruba contando sulla fortuna, ci sono giornate che sono andate “benissimo”, nei quali si festeggia vistosamente il successo, e giornate invece di stress e preoccupazione perché “oggi non si fa nulla”. Il continuo riferimento alla fortuna nell’arrivo del denaro si riflette anche in altri comportamenti, come il biliardo a soldi, le slot da bar, il gioco a dadi, e differenza sostanzialmente nella percezione dei ragazzi le entrate dal borseggio dalle entrate provenienti dal lavoro.

“Nel corso dell’ora di chiacchiere torniamo più volte a riflettere sui rischi legati al ritorno in strada, ripetiamo alcune delle parole che ci siamo scambiati in carcere e Constantin sottolinea che si ricorda bene quello che ci siamo detti al Beccaria: che la vita da borseggiatore ti fa diventare ricco un giorno e pezzente il giorno dopo, che i soldi fatti in strada sono destinati a essere buttati in mille modi e mai a essere accumulati, e così via. Che il mio stipendio, per esempio, non è elevato ma basta per tutto, e anche se non sono ricco so che il mese prossimo non sarà un punto interrogativo. È strano, così come ho fatto con altri ho chiesto di indovinare il mio stipendio, e quando hanno sentito mille e cento euro al mese hanno fatto un’espressione compiaciuta dicendo che si trattava di una somma davvero buona. In realtà nella loro carriera probabilmente hanno avuto tra le mani cifre di questo tipo ogni settimana o ogni giorno, ma sembra esserci una differenza sostanziale tra le unità di misura legate ai borseggi e quelle legate a tutto il resto.” (Note di campo, Milano, 16 giugno 2009)

Gli stessi ritmi boom-and-bust delle entrate del borseggio contribuiscono ad avere – quasi sempre – sia il ruolo di debitore, sia quello di creditore. Il meccanismo viene chiamato “cămătă” ed è molto diffuso. Molto spesso, il sistema di costrizione al borseggio non è legato all’agire coercitivo di una persona, ma ai cicli del debito, innescati per mantenere i ritmi di consumo sempre alti. I debiti conseguiti con il gioco d’azzardo rappresentano una notevole dimensione costrittiva.

“Lo vuole contattare perché lui ha dei soldi che sono di Spang. Spang voleva comprare il suo BMW, lui l’avrebbe venduto a poco meno di duemila euro e glie ne aveva già dati 800. Ora dal carcere il BMW non serve più e vorrebbe chiedergli di mandargli quei soldi.” (Note di campo, 9 febbraio 2010)

“Saltando da un discorso all’altro Florin mi dice che ha giocato a barbut¹¹, me lo dice col ghigno, e racconta il gioco in tutti i suoi dettagli, con noi che accogliamo e non

¹¹ “Barbut” è un diffusissimo gioco d’azzardo giocato con due dadi. Le scommesse si fanno contro uno o più giocatori, in base ad una combinazione di dadi vincente prestabilita.

condividiamo, buttandola sempre sullo scherzo. Chiediamo dettagli e ci spiega che ha giocato al campo con gli altri ragazzi (nomina Romeo e Rospo), non con gli adulti. Ha giocato tremila euro e li ha persi tutti, una volta ne ha vinti 500 e una volta ne ha prestati 200 a Gheorghe; ci racconta questo aneddoto ma non ne capisco bene il significato... sicuramente sta recitando la scena in cui lui minaccia Gheorghe per dei debiti non saldati, come fossero cose cool, "da grandi". (Note di campo, Milano, 11 marzo 2010)

Il consumo di sostanze completa il quadro delle spese di alcuni giovani borseggiatori. Mentre il vestiario agisce al livello dell'espressione del sé attraverso i beni posseduti (un sé esteso ai propri consumi), il consumo di sostanze impatta sulla dimensione corporea dell'esperienza soggettiva. Vivere il sogno da bravo borseggiatore significa, quando entra in scena anche il consumo di sostanze, agire direttamente sui cicli del corpo, sull'eccitazione e sullo sconforto, sui cicli di euforia e depressione, aumentando l'impatto corporeo dei cicli boom-and-bust delle entrate. In un periodo di mancanza di soldi, si mangia poco, si dorme male (magari in strada) e si vivono i sintomi dell'astinenza, mentre in un periodo di successo uno si "vizia", dorme in alberghi, si intrattiene con donne e festeggia con amici alcol, cocaina o hashish. Una ciclica sopraffazione di successo e di consumo, che assomiglia ai cicli di ingestione ossessiva di alimenti della bulimia, che localizza l'ansia in una costante ed edonista preoccupazione con i cicli del proprio corpo (Katz, 1991, p. 293).

L'attività di strada implica anche un forte coinvolgimento in reti – soprattutto informali ed illegali – che rispondono ad alcune necessità concrete dell'attività – come per esempio la ricettazione della merce rubata, per esempio dei telefonini - oppure a necessità quotidiane come per esempio la doccia o il posto letto:

"I ragazzi ci raccontano che a poche fermate c'è un posto dove i cinesi ti fanno fare la doccia a 50 centesimi. Aggiungendo mezzo euro ti danno sapone, asciugamano e shampoo, però uno di quelli che ti fanno venire i capelli duri. Il posto è a qualche fermata di tram più un pezzetto a piedi, non tanto facile da raggiungere. Vanno lì da una vita, ci sono sempre andati i ragazzi del giro e non è chiaro chi sia stato il pioniere." (Note di campo, Milano, 18 giugno 2009)

Nonostante i ritmi intensi dell'attività di borseggio, i tardi pomeriggi, molti di loro, li passano qualche ora in un barretto vicino alla metropolitana, dove si gioca biliardo o alle slot. Il biliardo è un contesto di svago, d'incontro, ma anche di negoziazione e riaffermazione dei ruoli di gruppo, molto simile al modo nel quale Whyte aveva descritto le partite di bowling dei ragazzi di Cornerville (Whyte, 1955):

"Il locale si sviluppa per il lungo in una sala rettangolare, vicino all'ingresso ci sono sei o sette videopoker, poi un lungo bancone e in fondo due biliardi. Sulla sinistra si apre un'altra stanza, con videogames o altri videopoker. Il rosso è il colore predominante, vari innesti di velluto che danno all'atmosfera una nota un po' casinò e un po' bar di Craiova. Macchinette ovunque, bancone apparentemente moderno, grossi televisori al plasma che diffondono canali musicali. Al bancone un ragazzo cinese che potrebbe avere venti anni, basso e molto curato, un po' emo; i ragazzi quando si rivolgono a lui lo chiamano "Cina".

Sembra tranquillo e annoiato, raramente distoglie lo sguardo dal suo portatile, risponde calmo a tutte le richieste e sembra non far caso al comportamento dei ragazzi o a quello che accade attorno. La clientela è formata per lo più da giovani e adulti, da soli o in coppie, con una buona percentuale di nordafricani.

Al primo dei due biliardi stanno Filip, il Rospo e Spang, insieme ad un altro ragazzo biondino, mai visto prima, che ci saluta timidamente, non si capisce se faccia parte del giro, sicuramente li conosce.

Spang, come lo chiamano i ragazzi, quando entriamo è ai videopoker e ci fa un cenno con la testa a mo' di saluto distaccato: è molto curato nell'abbigliamento, con jeans bianchi di taglio perfetto per la sua magrezza, giacchino corto e capelli curati, una scarpetta di marca (se non sbaglio Armani) annodata al collo. Quando si rivolge agli altri è sempre di poche parole, fa molto il boss, sempre generoso di cenni sprezzanti per tutti. Anche quando gli presento Luca fa un po' il figo, sembra quasi dire "non ti ho mai visto in giro", ma non siamo sicuri di capire. [...]

Filip sembra abbastanza imbarazzato. L'atteggiamento spavaldo di ieri, quando ci aveva visitato in ufficio è venuto meno in questo contesto. Forse soffre le dinamiche di gruppo e non riesce proprio a ritagliarsi un ruolo rispettabile tra i suoi amici, forse è in imbarazzo davanti a noi, che stiamo toccando con mano -per l'ennesima volta- il suo ritorno al borseggio. In ogni caso è spesso silenzioso, ci offre il caffè ma senza particolari gesti di smecherie, risponde poco e con scarsa determinazione agli sfottò dei suoi soci e tra l'altro perde tutte le partite, nonostante non sembri particolarmente scarso. Ci colpisce il senso di difficoltà che trasmette." (Note di campo, Milano, 5 gennaio 2010)

In modo paradossale, il contesto della strada permette di relazionarsi, come anche nel caso dell'elemosina, con un'ampia gamma di persone di varie nazionalità ed estrazioni sociali. Queste dinamiche incidono significativamente sul livello generale di sensibilità, capacità e competenze dei ragazzi e delle ragazze che vi partecipano. Relazionarsi con persone portatrici di esperienze, lingue e abitudini diverse dalle proprie, interagire con rappresentanti delle autorità, imparare a muoversi nella città, districarsi nei servizi, nei linguaggi tecnici e burocratici e nel sistema delle opportunità nascoste della metropoli; si tratta di operazioni di decentramento, di mediazione, di apprendimento cooperativo, dell'attraversamento di semiosfere diverse da quelle familiari. In questo modo, i ragazzi si costruiscono un capitale considerevole di conoscenze, mappe del territorio e relazioni – una risposta concreta con effetti positivi per le competenze personali.

Come ho già accenato prima, il modello del borseggio non è riconosciuto come legittima strategia di sopravvivenza da altre persone e gruppi riconducibili all'universo rom. I giovani borseggiatori sono ritenuti responsabili dell'immagine negativa dei rom nell'opinione pubblica, agli occhi delle forze dell'ordine e dei media. Gli uomini che borseggiano sono visti come persone inaffidabili, i genitori "per bene" non li desiderano come mariti per le loro figlie, per la scarsa capacità di accumulo di cui fanno prova. Le giovani donne sono descritte come aventi bassa moralità insomma, come delle "prostitute".

L'onore agli occhi degli altri è stato perso anche per la scarsa tenuta di alcune loro famiglie e per le relazioni problematiche che sussistono all'interno di esse, in un contesto nel quale la famiglia è un garante dello statuto sociale della persona. Allo "șmecher", nella sua contestualizzazione che trova col borseggio, non è riconosciuto il valore positivo da chi si costruisce l'identità come "povero ma onesto", e le somme grandi di denaro guadagnate facilmente vengono, quasi in modo scaramantico, considerati soldi che non si possono accumulare, in quanto non meritati. La critica è ancora più dura nei confronti dei genitori che i figli li costringono a rubare, anche da parte di chi abita nello stesso campo, o che proviene da zone contigue in Romania. Mihai, padre famiglia quarantenne che abitava al campo Cascina Borgo, riassume la sua posizione come segue:

"Si finisce per parlare di borseggiatori. Mihai prende le distanze da quel mondo, sottolinea che le sue relazioni si limitano a qualche conoscenza e al massimo un saluto, così com'era sul campo di Cascina Borgo. Lui stava con quelli che mandavano i figli a scuola, con gente per bene. Mica come quei nenorociti (mascalzoni, sfortunati) che mandavano i figli a rubare, li menavano se non portavano a casa somme adeguate, e nel frattempo se ne stavano tutto il giorno a bere e a giocare a dadi. Gente che con i dadi si è rovinata, hanno i figli che rubano da anni e a casa non hanno nemmeno un tetto, perché riescono a giocare tutto. Non è la prima volta che ascoltiamo questa versione, questo racconto pervaso di una qualche saggezza popolare, e mi chiedo in quali occasioni sia veicolato, chi parla in questo modo e in quali contesti... nei campi si parla male delle famiglie dei borseggiatori? Nel caso di Romeo sembrerebbe di sì, ma quali sono gli elementi insopportabili? L'illegalità? La scarsa capacità di accumulo? Il trattamento riservato ai minori?" (Note di campo, Milano, 27 ottobre 2009)

La rappresentazione del circuito illegale del borseggio non è uniforme o condivisa dalle famiglie dei giovani. Alcuni ragazzi arrivano a borseggiare all'insaputa o contro la volontà dei genitori, che difficilmente trovano modi efficaci di controllare il comportamento dei loro figli adolescenti "ribelli", com'è stato il caso per Giulietta (vedi 5.8). Una giovane donna romena ci racconta le sue discussioni con il marito, un egiziano che fa l'elettricista, per i rischi associati al borseggio:

„No, lui non mi picchia mai, non mi rimprovera mai. Ah, sì, mi ha picchiata il 15 sera. Mi ha picchiata...mi ha fatto così [fa un gesto tra una carezza sulla guancia e un lieve schiaffo] ma per me anche quello è picchiare [...] Ma sai perché? Perché ero uscita a lavoro [a rubare] ed era già troppo tardi e ho pensato che lui si stava preoccupando per me, e mi diceva „ma perché fai così? Perché mi devi tormentare così?" [...] E lui si era preoccupato, perché non chiamo, [ha pensato che] magari sono in questura, perché faccio così, soprattutto essendo incinta in quel periodo, come ben lo sai. E mi ha fatto così, quella notte quindi non gli ho dato nemmeno un bacio sulla guancia, gli ho detto „non ti voglio mai più vedere!". La mattina mi sono svegliata chiusa in casa, per non uscire più a lavoro, mi sono trovata chiusa in casa. Che cos'ho fatto? Sono scappata dalla finestra! (Storia di vita, Magdalena, 21 anni)

Per quanto riguarda le altre persone che i contesti li vivono per scopi diversi e che giorno dopo giorno assistono a decine di borseggi in diretta, le reazioni sono tra le più ampie. Nella nostra immersione sul campo, abbiamo colto di più la prospettiva dell'aggressore, e non della vittima. Un'unica vittima incontrata da me al processo del ragazzo che aveva tentato di borseggiarla era uscita in lacrime dalla sala udienze, dicendomi che le dispiaceva veramente per il destino del ragazzo, che ha dovuto passare 6 mesi in carcere, perché anche lei ha una figlia della stessa età e comprende la situazione di disagio che i ragazzi come lui sono costretti a vivere. Un negoziante di una fermata della metropolitana che vede ogni giorno i ragazzi in azione esprime anche lui impressioni contraddittorie:

“Sto per uscire in superficie ma mi chiama il negoziante del centro stampe, di fronte al bar. Mi chiede di entrare un attimo dalla porta laterale e sembra quasi mi voglia tendere una trappola. Entro a metà e mi chiede se lavoro con “questi ragazzi”. Rispondo affermativamente, un po' vago, e lui subito “non possiamo fare qualcosa per loro?”. Da lì in poi si crea una conversazione di 15 minuti circa, con lui, quello più anziano e una ragazza sui 30. Vedono i ragazzi ogni giorno, da anni, a volte i numeri sono impressionanti e lui più volte si è dovuto lanciare in inseguimenti per recuperare il portafoglio dei clienti... le considerazioni vanno da una preoccupazione e da un dispiacere che sembrano sinceri per le storie di questi ragazzi, fino a considerazioni sulla necessità di maggiore severità delle leggi e delle misure repressive. I contenuti dello scambio restano in superficie ma si crea un'occasione interessante per presentarci a vicenda, per lasciare il mio numero di telefono e per condividere storie e impressioni di questi anni di campo (nostri e loro).”
(Note di campo, Milano, 1 febbraio 2010)

I vari punti di vista sul borseggio che ho esplorato lo descrivono come una scelta indesiderabile, a volte spiegata come una costrizione da parte dei famigliari oppure come risultato di una storia personale complicata. Nonostante ciò, praticare questa attività permette ai giovani di affermare identità di sé valorizzate, anche se solo all'interno degli stessi circuiti che la circoscrivono. Verso un pubblico più ampio, il linguaggio dei consumi serve in parte per rivendicare il proprio statuto.

4.4.3. Musica di strada

I gruppi di musicisti da noi incontrati sono concentrati soprattutto nel tratto di linea verde che si sviluppa verso sud di Milano, con una fermata specifica della metropolitana come punto di partenza da cui cominciare ogni mattina il giro e luogo dove sostare per bere e riposarsi o per riorganizzare le formazioni di musicisti prima di riprendere i treni verso il centro città. Siamo entrati in contatto con un gruppo di una ventina di persone, proveniente per la maggior parte dei casi dalla zona di Craiova ma anche da altre città della Romania, composto prevalentemente da musicisti uomini di età tra i 17 e i 30, poche donne (ad eccezione di una violinista e qualche cantante). Si tratta di persone con notevoli competenze artistiche, che si riconoscono nell'immagine del musicista professionista – brillante nella performance e curato

nell'abbigliamento. Alcuni si considerano romeni, altri si dichiarano *tismaneni*¹², oppure zingari musicisti. Tradizionalmente i *lăutari*, gli zingari musicisti, sono tendenzialmente uomini che suonano alle feste di battesimo o matrimonio, oggi sostituiti in queste occasioni dai *maneliști*, i cantanti di *manele*.

Il livello di inclusione (abitazione, accesso ai servizi) è meno precario rispetto alle persone che mendicano, magari perché le traiettorie migratorie dei musicisti iniziano nella prima metà del 2000, quindi molti di loro sono presenti in Italia da parecchi anni, parlano molto bene l'Italiano e conoscono bene la città e i suoi servizi. Molte delle persone incontrate sono presenti sul territorio italiano da svariati anni, abitano in case occupate o in affitto.

La musica di strada, quando praticata a buoni livelli artistici può essere un'occupazione più redditizia rispetto ad altre occupazioni di strada. C'è chi suona da solo, in coppie e in gruppi.

Stamattina mentre mi dirigo verso Codici, sale a Gioia il gruppo di cinque musicanti che vediamo spesso insieme, tra i quali Gheorghe, di circa 30 anni, il chitarrista, e Mari, un ventenne violinista, insieme ad un ragazzo corpulento con la fisarmonica, che sembra essere il coordinatore musicale e artistico del gruppetto, e un ultimo, più giovane, con il djembe. Sono molto bravi a suonare, sorridono sempre e interpretano la canzone con entusiasmo. Una signora davanti a me inizia a muoversi a ritmo sulla sedia. La gente sorride e li guarda interessati. Appena finiscono la canzone, mi alzo, saluto Novi e gli complimento per l'interpretazione. Nel frattempo Gheorghe sta raccogliendo le monete, decisamente più numerose che nel caso degli elemosinanti sulla metro e anche di altri suonatori. Do anche io 2 euro perché mi sono piaciuti, saluto Gheorghe, e scendo in Centrale. (Note di campo, Milano, 13 maggio 2009)

Le autorità di controllo dello spazio pubblico intervengono anche in queste situazioni. Il regolamento dell'Azienda di Trasporti Milanese e quello della Polizia Locale del Comune di Milano vietano di suonare sulla metropolitana e sugli altri mezzi pubblici di Milano. Il personale dell'ATM può multare i musicisti, mentre la polizia locale può applicare sanzioni fino a 624 euro, a volte accompagnate dal sequestro degli strumenti musicali.

Gli strumenti musicali sono, per alcuni, molto importanti, perché costruiscono l'identità artistica di ognuno di loro. Tale è SuperPopesku, artista di strada e musicista alle feste, con la sua fisarmonica personalizzata che vale, secondo le sue dichiarazioni e le stime di altri, circa 2500 euro, sequestrata dalla Polizia Locale. L'ufficio sequestri del comune, probabilmente per la confusione burocratica causata dall'introduzione di nuove ordinanze, ha superato il termine legalmente previsto per rispondere alla richiesta di dissequestro presentata da SuperPopesku, e quindi, in conformità con la legge, hanno dovuto restituirla.

¹² La denominazione non si ritrova nei resoconti storici dei gruppi rom in Romania. Non sono riuscita a rintracciare la sua origine.

“Ci fa vedere la scritta luccicante “SuperPopesku” e i vari adesivi e ci complimentiamo ridendo. Ci saluta e prima di allontanarsi dice “se volete sentire un po' di musica salite con me”. Lo seguiamo volentieri, con l'idea di fare un paio di fermate. Saliamo da due porte diverse, su sua indicazione. Lui si presenta, sottolineando con attenzione il nome SuperPopesku e comincia a suonare un tango, come aveva annunciato (“faccio un tango per voi”). È molto bravo, le dita si muovono velocissime, non sbaglia mai; finisce il tango e poi annuncia a gran voce “repertorio internazionale!”. Sembra un bravo comunicatore, come il vocalist di un dj o un bravo suonatore di pianobar, ogni tanto ci guarda sorridente mentre intona il secondo motivo, che non conosco. Si ferma e passa con un bicchiere del Mac, raccoglie qualche moneta e quando ci passa a fianco ci ringrazia per l'euro che decidiamo di dare e a bassa voce fa “allora ci sentiamo, ok?” (Note di campo, Milano, 2 luglio 2009)

La performance è pensata nei suoi più piccoli dettagli, gestica e mimica, frasi introduttive, contatto visuale con i passanti. A differenza degli elemosinanti che a volte riducono al minimo l'interazione con i passanti (per esempio, attraverso l'appoggio di un bigliettino che racconta la propria storia), i musicisti mettono in atto un altro tipo di spettacolo, che richiama una dimensione artistica e non caritatevole.

4.4.4. Il mercato lavorativo

La motivazione principale che determina la mobilità in Europa e in particolare in Italia dei rom cittadini europei è legata al desiderio di lavorare. Nei paesi d'arrivo, invece, varie leve di esclusione portano alla difficoltà di trovare un lavoro legale, che incide su tutti gli altri aspetti dell'inclusione sociale (European Union Agency for Fundamental Rights, FRA, 2009b). Ci sono vari livelli ai quali si produce l'esclusione dal mercato lavorativo. Il primo si riferisce alle leve strutturali: molti rom desiderano lavorare, però sono poco qualificati, come effetto della cronica discriminazione nell'accesso all'educazione nei paesi d'origine.

La competenza nella lingua, necessaria anche per lavori richiedenti poca qualificazione, può essere in alcuni casi una condizione insormontabile. I rom sono afflitti anche da razzismo e xenofobia: il rapporto del FRA cita un'intervista realizzata a un rom romeno abitante a Milano, in un campo autorizzato dal nome molto conosciuto. Alla sola vista, nei documenti di residenza, del nome della via, immediatamente riconducibile al campo e quindi alla categoria “rom”, nessun datore di lavoro accetta di assumerlo. Anche quando qualcuno riesce ad inserirsi nel mercato del lavoro legale, si tratta di lavori marginali e instabili, richiedenti scarse capacità, a volte in condizioni di trattamenti scorretti e sfruttamento sul posto di lavoro (FRA, 2009, p. 46). Date tutte queste considerazioni, il mercato informale diventa un'unica alternativa di sussistenza per le famiglie o per i singoli. Si tratta di strategie economiche alternative che si cronicizzano, come per esempio la mendicizia, anche per chi in Romania non la praticava. Di conseguenza, abbiamo

incontrato pochissime situazioni di impiego stabile di ogni tipo. È probabilmente la situazione della maggioranza di famiglie rom, se ci basiamo sulle fonti sopra citate.

Operazione necessaria era quindi quella di ragionare insieme alle persone, giovani e famiglie, su quali sarebbero le priorità per potersi sganciare dall'elemosina (nella maggior parte dei casi) o dal borseggio, percepite come attività faticose, umilianti, rischiose e poco remunerative (vedi 4.4.1), per entrare in settori delle occupazioni formali. L'accesso al mercato di lavoro è stato sempre enfatizzato, dai partecipanti alla ricerca, come principale ed imprescindibile fattore per qualsiasi cambiamento (a pari passo con quello abitativo, dal quale era strettamente condizionato).

All'interno degli equilibri famigliari, i figli più grandi arrivano ad essere designati come i primi che potrebbero e dovrebbero trovare lavoro, in quanto visti come più dotati di capacità e di conoscenze per farcela. È stato il caso della famiglia di Morgana, Alex e Marta. Il progetto migratorio della famiglia ha visto come iniziatori i giovani stessi, anche se sotto la regia dei genitori, ed è stato consolidato attraverso il matrimonio di Alex con Marta. La famiglia di Marta aveva più agganci a Milano, che hanno facilitato i primi contatti con l'Italia dei giovani della famiglia di Alex. Inizialmente diffidente in riguardo al lavoro pagato – perché preoccupato da sfruttamento e mancati pagamenti da parte di qualsiasi eventuale datore di lavoro – Mihai, padre e suocero, si fa convincere pian piano dai suoi figli, desiderosi di lavorare, che un impiego formale di almeno due di loro (Morgana e Alex) potesse contribuire ad una maggiore stabilità delle entrate rispetto all'elemosina. Diventa pian piano il principale obiettivo della famiglia. Mihai e la sua moglie, Cristina che hanno solo 42 anni e 41 anni, entrano molto presto nel ruolo di nonni; accudiscono i nipoti e offrono un continuo sostegno morale attraverso le frequenti chiamate internazionali, tra l'Italia e la Romania. Si considerano già anziani, e lo stato di salute, attorno ai 40 anni, inizia già ad essere precario.

Sono i figli che imparano a parlare l'Italiano, nelle giornate passate sui treni regionali a chiedere l'elemosina e che riescono a volte a trovare dei corti contratti lavorativi. Le caratteristiche del mercato del lavoro in un'Italia in crisi rendono però molto difficile il passaggio dalla precarietà alla stabilità economica. A parte qualche giorno di lavoro come muratore di Alex e di due mesi di lavoro come hostess di Morgana, gli innumerevoli curriculum vitae mandati dal nostro ufficio non mostrano grande successo.

Sé il coinvolgimento nelle economie informali può essere un effetto del fallimento dell'inserimento nel mercato lavorativo legale, una volta che l'elemosina, praticata con una certa dedizione, si è cristallizzata come strategia economica di un'intera famiglia, il passaggio al contrario è ancora più difficile. Per esempio, se in una famiglia di sette persone solo tre chiedono l'elemosina quotidianamente (Marta, Morgana e Alex, perché gli altri sono in Romania: "anziani" o minorenni), sganciarsi per una mattinata per fare un colloquio di lavoro, significa rinunciare a circa 5 euro di guadagno potenziale con l'elemosina (che possono essere un terzo delle entrate quotidiane di tutta la famiglia). Lo stesso ragionamento si propone anche per un periodo di prova su un potenziale nuovo posto di lavoro, o per garantire la sopravvivenza e il pagamento dell'affitto per il primo mese di lavoro, perché il primo pagamento arriva di solito nel secondo. Come abbiamo visto, l'elemosina rimane un'occupazione di entrate precarie e solo se praticata con ritmi intensi e

con dedizione permette la sussistenza delle famiglie e individui coinvolti. Nelle conversazioni informali in strada abbiamo esplorato insieme ai giovani possibilità e progettualità legate al lavoro, per mettere in discussione miti e pregiudizi:

“A Morgana piacerebbe lasciare l'elemosina per lavorare in un bar come cameriere, servire ai tavoli, mettere la mini gonna e avere tutti i clienti che si innamorano di lei, “se si innamorano di me, vengono sempre al locale, il locale avrà più clienti e il proprietario sarà ancora più contento di me”. Il problema, invece, secondo Marta, è che “a noi zingari non piace lavorare, siamo pigri”. Ci mettiamo a calcolare insieme costi e benefici, se Morgana prendesse un lavoro in un locale, paragonando con la mia esperienza come cameriera. Se i redditi giornalieri salgono ai 30 euro (6 euro all'ora, 5 ore al giorno), allora sono comunque più che i 15 in media che si fanno sui treni. E Marta stessa completa: “sì, ma non devi sopportare i controllori, la polizia, non c'è tanto sbattimento, in più sei sicuro di averceli, mentre noi magari un giorno gli facciamo i 15 euro, un'altro no.” Morgana sorride contenta insistendo sulla minigonna, nonostante i nostri sforzi di convincerla che il lavoro in un bar non è così semplice. E lei completa: “non ho paura di lavorare, in tanto degli sforzi fisici sono abituata a fare”. Allora concludiamo: Morgana lavorerà in un locale, mentre prendiamo Marta a lavorare con noi perché lei sa ascoltare e comprende le persone.” (Note di campo, Milano, 21 agosto 2009)

Una delle barriere nell'accesso al mercato lavorativo deriva dal disagio abitativo, non solo per il pregiudizio xenofobo, come nell'esempio sopra dell'abitante del campo autorizzato, ma anche per l'impossibilità di prepararsi o di raggiungere il posto di lavoro. Non ci si può presentare ad un colloquio senza essersi lavati, e spesso nei campi abusivi manca l'acqua; molte volte il posizionamento periferico dei campi o delle case con affitti bassi restringe gli orari lavorativi praticabili per la mancanza di possibilità di trasporto. Se ci sono dei bambini nella famiglia, in mancanza di accesso a strutture educative, le donne sono incaricate a prendersene cura, ciò che le allontana ancora di più dalla possibilità di inserirsi nel mercato lavorativo.

I curriculum dei giovani sono lacunari, gli anni di elemosina non sono spiegati da un percorso scolastico o lavorativo. Eccone alcuni esempi, compilati da Dan e Lorenzo ad uno sportello di assistenza nella ricerca lavoro:

“Alle dieci apre lo sportello, siamo i primi e siamo accolti da Chiara che li fa entrare uno a uno, spiega come funziona il servizio e compila insieme a noi la scheda di auto candidatura. Dan [...] è del 1984, nato ad aprile; [...] Ha fatto 8 anni di scuola, ha la patente B, un suo pulmino comprato in Irlanda, se ne intende di meccanica e ha fatto il muratore in nero. Capisce bene italiano e inglese e sa qualcosina di francese. Lorenzo ha invece un curriculum decisamente più scarno: solo quattro anni di scuola, niente inglese né internet, minima esperienza come giardiniere (non riferisce di aver fatto il raccoglitore di ciliege in Spagna a Saragozza) e poco altro. Tutto il resto - penso io - elemosina. Probabilmente dai dieci anni in poi.

Chiara ci fa compilare le schede e poi ci consiglia di andare allo sportello provinciale di viale Solferini per l'iscrizione alle liste di collocamento e per la redazione assistita di un curriculum. La ringraziamo e ce ne andiamo.” (Note di campo, Milano, 15 settembre 2009)

In realtà gli anni di elemosina o di vita di strada non significano una pochezza di abilità. Come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, essere coinvolti in attività di strada significa rispettare orari stretti e ritmi di lavoro, essere autodeterminati, persuasivi, sapersi relazionare con un'ampia gamma di persone di varie nazionalità, conoscere il territorio ed imparare la lingua. Come incasellare queste esperienze in un curriculum vitae?

4.5. Il ritorno a casa

In Romania si ritorna frequentemente, il viaggio avanti e indietro e quindi l'occasionale presenza fisica nelle zone di provenienza sono facilitati dalla vicinanza dei due Paesi e dall'esistenza di un sistema di trasporti internazionali efficiente e a basso costo. Si ritorna a casa a causa di situazioni di difficoltà in Italia (sgomberi, malattie), per vacanze e feste religiose (Pasqua e Natale), per festeggiamenti particolari nel proprio quartiere o nella famiglia (matrimoni, battesimi), per partorire o per partecipare ai funerali dei conoscenti. Ritornare a casa significa anche riabituarsi ogni volta al ruolo di migrante, fisicamente assenti ma ancora parte di dinamiche relazionali locali, messe in discussione, riprodotte e rigenerate nello spazio transnazionale.

Anche se le entrate ricavate con l'elemosina e con la musica di strada sono minimali rispetto ad uno stipendio medio in Italia, attraverso un regime di risparmio assiduo e grazie alle differenze nel costo della vita, questi guadagni permettono di acquisire un potere di consumo maggiore rispetto ad altri compaesani, soprattutto quelli che non sono emigrati. Nel caso del borseggio, le entrate sono ancora più alte, e permettono ai singoli e alle famiglie di presentarsi nel paese d'origine con un salto di status significativo. La costruzione di alcune ville del quartiere di Tătărași, viene raccontata accanto alle storie di migrazione, di borseggio o di sfruttamento del borseggio da parte dei loro proprietari. Per chi non si può permettere la villa, anche altri simboli di consumo occidentali hanno un ruolo – „di presentare il salto di status”- simile. Si tratta del vestiario e dell'autopresentazione, dello stile e dei regali portati ai famigliari.

“Baba ci spiega che a Natale lo stesso autista ha lasciato i loro bagagli in Italia nel garage, promettendo di portarli in Romania con un prossimo viaggio, però non l'ha mai fatto. La Baba sostiene che aveva dentro roba da 350 euro al meno, in regali per la famiglia (ha comprato dei completi di tuta uguali alle sue per tutte le figlie), quindi hanno chiesto all'autista di compensare con un viaggio gratis per tutti e tre.” (Note di campo, 12 aprile 2009)

Sono più gli adulti migranti di prima generazione che sentono la mancanza e il desiderio di tornare a casa. Lo spazio conosciuto, in Romania è percepito come un posto più sicuro, nel quale si

vive una vita tranquilla, ormai idealizzata, in compagnia di famigliari, ci si muove più facilmente per la conoscenza di posti, persone e della lingua.

Gli adulti, nonni, come Mihai e Cristina, rimangono più legati al paese di provenienza e entrano nel ruolo di nonni transnazionali, mentre i figli più giovani, impegnati quotidianamente nelle attività di strada e più capaci di destreggiarsi nella città, tornano meno spesso e proiettano il loro futuro in Italia.

“Nei pochi giorni di attività ha fatto più di mille euro, ne ha inviati a casa una parte, una parte li ha spesi e una parte ce l'ha addosso, per le spese di viaggio che alla fine si rivelano molto minori del previsto (50 euro per il biglietto aereo, più 20 euro circa per arrivare in due ad Orio, più 20 euro circa per pagare quattro pranzi). Mi dice più volte che non ha nessuna voglia di tornare a casa. Sua mamma l'ha pregato di tornare non appena è uscito dal carcere ma lui ha spiegato che doveva fare qualche soldo, prima; dopo una decina di giorni dalla scarcerazione (credo) anche il padre ha cominciato ad insistere. “Mi chiamava cento volte al giorno”, mi spiega sorridendo, infastidito come l'adolescente che è, che non sopporta il controllo della famiglia; lui ogni volta diceva a loro che non aveva abbastanza soldi, che doveva farne di più. Mi spiega dettagliatamente, sempre divertito, che quando aveva mille euro ne ha spesi una grossa parte per vestiti, e poi ha detto al padre di essere al verde, in un certo senso l'ha fregato, usando il meccanismo dell'accumulo/spreco come scusa per portare avanti una sua preferenza. [...] Ad un certo punto l'insistenza del padre è diventata un obbligo imperativo. Oggi devi tornare. E così è stato”. (Note di campo, 25 febbraio 2009)

Il ritorno a casa significa un investimento sostanziale se non tanto per il viaggio in sé, per potersi presentare nel migliore dei modi, tornare da uno che ce l'ha fatta. Per i ragazzi coinvolti nel borseggio, ritornare a casa poteva significare prendere una pausa dalla fuga continua tipica dell'attività, ma richiede una somma difficile da raccogliere a causa degli alti e bassi dei propri consumi in Italia:

“Chiamiamo Milion, che è a Monza e non può venire fino a Centrale; mi dice che giovedì tornerà a casa e gli raccomando di chiamarmi prima per salutare. Anche Dorel sarebbe dovuto tornare a casa, ma ha deciso di fermarsi ancora un mese per fare un po' di soldi, poi basta. In Romania definitivo. Anche Daniel ha in mente di tornare, tra due o tre mesi. Mi spiega che non è mai tornato perché non aveva i soldi, quando ne guadagnava un po' li doveva impiegare per saldare i debiti del barbut. (Note di campo, Milano, 23 febbraio 2009)

Per alcuni giovani, invece, non tornare a casa per lunghi periodi di tempo significa anche prendere le distanze da un mondo con il quale i propri legami sono in dissoluzione. La disgregazione della famiglia o le rotture all'interno di essa sganciano i giovani anche dalle comunità di origine, e il ricordo dell'infanzia è a volte talmente doloroso, che nemmeno un viaggio commemorativo non ha più senso:

“Torniamo a parlare di Romania e di Craiova. Rospo vive vicino all'Unitatea e parliamo della chiesa interna alla caserma, dove a Pasqua e Capodanno -ci racconta- i soldati ubriachi sparano in aria. Romeo non torna a casa da quasi sette anni, non gli piace, meglio qui. Rospo invece è tornato più di dieci volte, ci dice fiero, perché ha ancora il padre in Romania. Torniamo al viaggio di Milion e i ragazzi continuano a chiedere informazioni. Ragioniamo insieme sui costi di trasporto, l'aereo finisce per essere il più economico, seguono il pullman da Cascina Gobba e poi la macchina, che è la più costosa tra benzina e “telepass”. “ (Note di campo, Milano, 4 marzo 2009)

Rispondendo al nostro interessamento spiega che ha sentito spesso la sua famiglia, che suo padre gli dice sempre di tornare a casa ma lui non ha intenzione di farlo. Questa volta dice proprio “non voglio”, senza addolcire il racconto con le solite aggiunte tipo “faccio un po' di soldi e poi vado..”. Coinvolgendo anche Florin nello scambio ragioniamo sui futuri possibili ritorni, magari a Pasqua, e su chi non torna da molto tempo, come gli stessi Florin e Dorel, e come Romeo che non torna da quasi sette anni. Ci spiegano un'altra volta che la mamma e il fratello di Romeo sono in carcere e suo padre è morto, quindi lui è praticamente rimasto solo; dico che lui magari è triste ma Dorel replica che non gli interessava molto la sua famiglia, o una cosa del genere. Le festività della Pasqua ortodossa erano state impiegate come data dell'ultimatum dello sgombero del campo... forse per approfittare del rientro di alcuni in Romania?” (Note di campo, Milano, 16 marzo 2009)

Alcuni dei giovani, come Romeo o Spang, non hanno più nessuno in Romania, perché i genitori sono in carcere in Italia, e quindi non hanno più ragioni o un posto dove tornare. Lo sgombero dei campi rende però ancora più complicati i calcoli per prolungare la permanenza in Italia. Senza poter tornare o rimanere nei campi, i ragazzi diventano legati ad altri giri dell'illegalità, perché si devono assicurare anche l'alloggio in Italia. La soluzione per molti sono stati i posto letto in affitto, che presuppongono, però, che i 10 euro a notte devono essere ottenuti in qualche modo.

4.5.1. Viaggio a Lancreăm: un ritorno simbolico

Il ritorno a casa è una prospettiva che anima con nostalgia molti migranti, ma allo stesso tempo è difficile e dolorosa per alcuni. È stato il caso di Roberto, un giovane di origine rom romena, che, anni dopo il suo arrivo in Italia, vuole tornare per la prima volta in Romania. Siamo stati contattati da una comunità milanese che ospita, ormai da cinque anni, Roberto, in seguito al suo desiderio espresso di avere notizie dalla sua famiglia, ed, eventualmente, tornare a ritrovarli.

Roberto, attorno ai 13 anni, parte da Lancreăm, un paesino di ventimila abitanti del sud ovest della Romania, verso il quartiere Tătărași di Craiova, scappando da casa e da una situazione familiare segnata dalla violenza e l'alcolismo del padre. Viene ospitato dalla zia, esperta borseggiatrice, e suo marito, insieme ad un intermediario del quartiere, stringe un patto con il

padre di Roberto: sarà portato in Italia, a borseggiare a Milano, e i suoi guadagni saranno divisi in tre, tra il padre, lo zio e l'intermediario. Dopo pochi mesi Roberto viene fermato dalla polizia, e portato in comunità dove, nonostante i primi pensieri di scappare, decide di rimanere. Non ha più avuto nessun contatto con la sua famiglia, e dopo qualche anno, il desiderio di rivedere la sua famiglia ritorna, ancora carico delle paure del passato. Leggiamo la storia di Roberto, raccontata con le sue parole:

“Mi ha spiegato un po' del posto qua [in Italia], come sono i carabinieri, come si comportano. Poi sono andato...abbiamo deciso di fare questo viaggio. Hanno parlato con mio padre, mio padre ha detto di sì, non è che ha detto di no, ha detto di sì! Siamo venuti insieme, con lui, con mio padre, e con un altro, che ha dato i soldi per il viaggio, ha pagato, e io qua dovevo tirare poi tutti i soldi del viaggio, che non so quanti erano, e poi dovevo...e poi il resto che rubavo, lo dividevano in tre e dovevo stare tre mesi qua. Poi dopo tre mesi o rinnovo il passaporto per stare di più, se no tornavamo indietro. Solo che non sono arrivati tre mesi, prima mi hanno preso la polizia e mi hanno mandato in comunità.

In comunità non mi piaceva tanto, volevo scappare. Solo che poi mi hanno portato in Francia e, cioè, a me mi hanno detto che mi portavano in Francia, e io ho detto, vabbé, non è un problema, torno lo stesso, ho detto, mi ricordo molto bene la strada, basta che la guardo. Solo che ero in mezzo alle montagne, non potevo tornare. Poi, dopo un po' di settimane siamo tornati dalle montagne alla comunità, che era un oratorio, là in gita. Siamo tornati, sono rimasto in comunità. Poi ho detto che non volevo vedere nessuno, non volevo parlare con nessuno, volevo restare in comunità perché stavo bene, poi dopo un po', poi c'erano dei momenti molto difficili, dei momenti brutti, mi rompevano i coglioni, mi portavano all'oratorio tutto il pomeriggio e io non ero abituato, ero abituato a fare altro, andare da altre parti. Era molto noioso, io volevo scappare, ma non sapevo dove andare, da che parte.

Poi ho conosciuto una famiglia [affidataria], che mi ha aiutato molto, tantissimo. Ho visto un po', diciamo, ho vissuto in una famiglia vera, che si occupa molto dei figli, della casa, della moglie, di tutti e due dei figli, cioè, una cosa che io non ho mai visto. A me mi è andata molto bene, mi ero anche abituato perché stavo molto bene con queste persone, non avevo mai vissuto una vita del genere. Anche se sono stato un po' di anni con loro, e come se fossi vissuto tanti anni con loro, ma tanti tanti, perché sono stato molto bene con questa famiglia qua. Facevo i fine settimana da loro. Andavo a mangiare, uscivo con loro, quindi sono stato molto bene. Poi anche la comunità, però la comunità all'inizio era veramente molto pesante, all'inizio pensavo tanto a casa, dicevo “dove cazzo sono finito? Ho fatto una minchiata...”, me la prendevo sempre con me stesso, dicevo che avevo fatto una stronzata, di restare in comunità e non andare da loro. Piangevo, mi veniva il nervoso, dove cazzo sono finito, io non mi aspettavo mai una roba del genere, di finire in comunità e poi come qua, che sono questo adesso...Il primo anno è stato un po' duro in comunità, perché pensavo tanto.

Poi avevo...ho...per un po' di anni, non ho più pensato a niente, a nessuno, boh, stavo bene così, senza le rotture di scatole di nessuno. Perché prima mi rompevano i coglioni tutti, quando ero lì in Romania, quando ero...cioè...mi stavano addosso tanto, mi dicevano "fai questo", "non fare quello" "stai attento a quello", "quello di là, quello di qua, stai attento che finisci là", cioè, mi dicevano delle cose che io non volevo. Quindi quando sono venuto in comunità, dopo po' di anni che mi sono un po' ripreso, mi sono un po' calmato, stavo un po' meglio, ho cominciato, stavo un po' bene in comunità ho detto...non voglio più pensare, andavo a scuola normalmente, all'oratorio, alla famiglia stavo bene con la famiglia, volevo, stavo con quelli della comunità...In comunità, ogni tanto c'erano, vabbé, rompicoglioni, vabbé. Per due anni ho detto "minchia, che bello, che bello stare senza i genitori, sono libero, vaffanculo, dai, sto bene!"

Boh, però, poi sono arrivato al quarto, quinto anno, sono cresciuto un po', ho detto, cominciavo a vedere gli altri, cominciavo a vedere un po' i genitori, un po' le madri, un po' con i figli, ho detto "minchia, facevo, ho detto, facevo, dai, la famiglia, è importante avere la madre accanto" e poi ho cominciato a capire anche un po' che è importante avere la madre a fianco, un padre, i genitori che ti dicono le cose. Infatti io lo dico sempre anche ai miei compagni di classe, quando dicono "minchia, questi genitori, non fanno altro che rompere i coglioni", faccio "sì, sì, aspetta quattro anni e poi vedrai come ti pentirai", loro "o, no, no, no, no no", ooo, le stesse uguali scene che facevo io, minchia non vedevo l'ora di togliermi dai coglioni poi ero libero. Io lo capisco.

Ho cercato a dire a questi qua che tra un po' si pentiranno, che senza i genitori, starà male dopo. Sentirai tanto la mancanza di una persona che dice "stai attento a quello", "non fare quell'altro", "stai attento a quella cosa lì", "voglio che stai così", "non voglio che stai male". Quando stai male con chi parli, io non ci avevo nessuno! Poi nessuno che rompeva i coglioni "stai attento a quella cosa lì", poi lo potevo fare liberalmente, poteva essere una cosa di morte, poteva essere una cosa di carcere, potevo finire dentro, potevo far tante cose. Tanto prima qualcuno me lo diceva "stai attento a questo, stai attento di qua, a destra a sinistra", invece adesso? Non più. Cioè, è diverso quando non hai i propri genitori di fianco. Io ho pensato per un po' di tempo, poi ho detto "boh, ho voglia di rivederli".

Adesso dico, minchia, ci penso e dico "mia madre". Sentivo tanto la mancanza di tutti, del mio paese, di tutti. Di rincontrare tutti, vedere come stanno. Poi vorrei aiutarli, vorrei, adesso non potrei fare un cazzo, cioè, non potrei fare un cazzo. Quindi, anche adesso, ci sono mille volte che ci penso e dico "minchia, ma, io voglio fare questo viaggio! Una volta che vado là...mi dico "Una volta che vado là, cosa faccio?" Tanto, aiutare, non li posso aiutare...cioè a volte mi viene di, cioè, mi dico, cioè, parlo da solo e dico "ma, mi va di fare questo viaggio?" Ci sono delle volte che ci ho tanta voglia di andare che la sensazione è "sì, sì, voglio andare", e invece delle volte che dico "minchia, se ci vado, ho fatto una stronzata, poi, ho fatto male, magari non li posso aiutare adesso", magari non ho soldi, non lavoro, non ho niente, quindi vado, sì, ok, vado a vederli, però, poi, ok, quando scopro faccio, io poi una volta che vado là voglio avere dei contatti con loro. Poi mi potrebbe creare dei problemi avere dei contatti con loro, cioè, poi...Perché io li conosco bene e una

volta che...avrò dei contatti con loro, parlerò con loro, io li dirò “non andate a dirlo a nessuno”, ma sarà impossibile perché loro vanno a dirlo a tutti. (...) Poi diventerà un peso per me. Boh, così, e quindi... Questa è la mia storia! (Storia di vita, Roberto, 18 anni)

La tesi iniziale era la vita tra Lancrem e Tătarăși, l'antitesi è Cesano Boscone e l'Istituto professionale Vespucci, ed ora Roberto sta cercando una sintesi. Sembra consapevole del fatto che sarà una cosa dolorosissima, e non nasconde di avere paura; ma sa quello che vuole fare: vuole sapere cosa ne è di quel mondo. Ci sembra uno scatto di consapevolezza enorme per far notare come ogni allontanamento, ogni partenza, permettano di decentrarsi, di vedersi da fuori.

Circa due anni fa, su richiesta di Roberto, i servizi sociali hanno mobilitato gli omologhi romeni per la realizzazione di un'indagine sulla famiglia di origine a Lancrem. Dall'indagine (relazione mostrata anche a Roberto) sono emerse le precarie condizioni di vita della famiglia e una dichiarazione del padre che precisa che, se per il figlio quella della comunità è la soluzione migliore, la cosa per lui va bene. Roberto interpreta queste parole come una sorta di minaccia e sostiene che i servizi sociali non abbiano capito molto.

Roberto ha cambiato due volte identità, burocraticamente ma anche simbolicamente: la prima volta, nel viaggio per l'Italia, è passato da Johnny (il suo nome di battesimo, ispirato da una soap americana), a Florin, prendendo il nome e i documenti del suo fratello. Quando in comunità invece si decide di rifare i suoi documenti, emerge dalla Romania l'equivoco identitario, rendendo impossibile il recupero della sua vera identità, se non attraverso una denuncia. Riceve il documento italiano in base all'articolo 18 del Testo Unico sull'Immigrazione (“Soggiorno per motivi di protezione sociale”). Si ribattezza al cattolicesimo con un nome italiano: Roberto. Nonostante il passaggio, la sensazione di essere “diverso”, di avere una storia particolare rispetto ai coetanei, lo segue:

“R: [...] Invece in comunità, là, è più difficile incontrare persone del genere che hanno vissuto come me o persone che facevano le cose che facevo io. Quindi magari...le persone là avevano altri problemi, rispetto ai miei, cioè, nessuno ha questi problemi qui in comunità. Quindi rubare...”

O: Quali problemi?

R: Che sono entrati in comunità per...altri sono entrati per altre cose. La maggior parte sono entrati avendo le famiglie. Le famiglie li mandavano in comunità. Il mio problema non era quello...il mio problema era che mi avevano portato i carabinieri, era il problema, perché mi avevano beccato a rubare. Quindi senti molto più...era una situazione molto diversa.” (Storia di vita, Roberto, 18 anni)

Anche dopo i diciotto anni, Roberto rimarrà con un prosieguo amministrativo in un programma di protezione sociale. Le relazioni di fiducia che ha sviluppato con gli operatori e il suo buon percorso scolastico danno una certa stabilità al suo futuro, e gli verrà, molto probabilmente, riservato un posto negli appartamenti sociali (semi-autonomia) collegati alla comunità. Roberto è in una stabile relazione (da ormai più di un anno) con una compagna italiana, Raffaella – la più brava studentessa della loro classe. La sua famiglia l'ha accettato e ormai si guarda le partite

insieme a suo padre. Spera che nel futuro potrà lavorare insieme ai genitori di Raffaella nella vendita di prodotti alimentari nei mercati milanesi.

In seguito alla richiesta di Roberto, insieme agli operatori che lo seguono, le sue figure di riferimento, riteniamo che il principale percorso da intraprendere sia di tipo identitario, verso una simbolica riconciliazione tra Johnny, Florin e Roberto. Una tripla scissura identitaria, che segna il passaggio dal bambino, al borseggiatore e poi al giovane adulto italiano. Abbiamo deciso di approcciarci alla ricerca identitaria nella quale Roberto ha proposto di coinvolgerci attraverso degli atti simbolici che rappresentino il suo ricongiungimento simbolico, alla famiglia e al proprio passato, in preparazione ad un futuro ritorno a casa. Le proposte sono state: la ricostruzione della propria biografia (vedi 3.5.1) e la scrittura di una lettera che io e Andrea, mio collega, abbiamo recapitato direttamente a Lančrăm con le fotografie di Roberto a Milano, oggi.

Il suo desiderio di ritornare parte dalla posizione di una sua nuova appartenenza, convinto che lui stesso non potrà essere mai più come prima, e come “loro”:

“Io vorrei vederli, sapere almeno come stanno, se ci sono ancora tutti. Perché io adesso non sono più uno di loro, ho smesso di essere uno di loro, ma vorrei rivederli per capire, non so se potrei mai essere di nuovo uno di loro.” (Note di campo, Milano, 16 marzo 2009)

Roberto prende le distanze da un passato doloroso che si estende dalla sfera familiare, alla comunità e ai rom in genere, un mondo che descrive come violento e ingiusto. Nonostante lui sia la controprova vivente, nei discorsi essenzializza ad un “sangue” cattivo i comportamenti violenti ed ingiusti dei suoi, che l’hanno fatto soffrire. La sua vita attuale prende coerenza attraverso la forte antitesi con il passato, ciò che determina anche le difficoltà di risoluzione del conflitto identitario. È il primo giovane rom, tra quelli incontrati, che ha usato per identificare l’appartenenza etnica della sua famiglia, la parola “rom” (molto più spesso abbiamo sentito usare “zingari”, *țigani*), e la associa anche al colore della pelle:

“La descrizione della sua famiglia si estende alla descrizione dei “rom”. Lui è il primo ragazzo che ho sentito usare il termine “rom”. I rom, secondo Roberto non mandano i loro bambini a scuola, anzi, i padri li picchiano per non farli andare a scuola, e fare troppi anni di scuola è motivo di vergogna. Poi le ragazze dopo i tredici anni non possono più andare perché devono sposarsi e (rischiano di essere rubate?). Descrive i „rom” con un’aria tenera e accusatoria allo stesso tempo. Noi gli spieghiamo che in tanti anni che lui è stato in comunità molte cose sono cambiate, e che noi abbiamo amici di Tătărăși che vanno a scuola e che giocano nella squadra di calcio. Al capitolo stereotipi, sapendo dalle chiacchiere di fuori che sono di Sighisoara, che non conosce, ma che identifica con approssimazione, spiega a Luca che io non posso essere di Craiova, per il colore della mia pelle. Sono troppo bianca per essere di Craiova.” (Note di campo, Milano, 16 marzo 2009)

Associa varie metafore di immutabilità al racconto sulla sua famiglia che estende poi all’intero mondo rom: si tratta di *catene di eventi* o dell’agire *entrato nel sangue*. Il susseguirsi degli eventi appare predeterminato, *necessario*: uno inizia a rubare da piccolo, senza sperare altro che una vita

di ingressi e uscite dal carcere, poi arrivano l'alcol e il gioco ai dadi per spingere la traiettoria sempre più verso il basso.

Roberto si sente in conflitto tra: il sentimento di dovere, di debito che deve in qualche modo ripagare e la paura di riavvicinarsi ad un mondo che l'ha maltrattato. Diverse aree tematiche emotivamente cariche emergono nella storia di vita: il desiderio di una rivincita nei confronti del padre, il tema del debito e del valore simbolico del denaro (la centralità dei soldi rispetto ai discorsi di potere e di affermazione sociale ma anche rispetto alle dinamiche familiari), il tema dell'immutabilità dell'universo d'origine, all'interno del quale il mutamento è percepito come impossibile. Ritrovare la famiglia significa in questo senso intervenire sulla propria identità e sul proprio ruolo e trasformarsi da colui che *se ne è andato*, ha *lasciato* e quindi è rimasto *indebitato*, a colui che può *sostenere* e quindi *ripagare* e *aiutare*, in qualche modo, la famiglia nel futuro, dopo *aver fatto i conti* con le figure familiari più critiche, percepiti come agenti diretti delle dinamiche di abuso e sfruttamento.

Nel desiderio di ridimensionare le paure di Roberto e di sostenere il suo sforzo di dare coerenza alla sua vita, partiamo nel viaggio di ritorno simbolico, a Lančrām.

Ritroviamo la casa di Strada Jiului in condizioni decisamente precarie. Le pareti esterne sono di mattoni di fango dipinti di verde, il tetto che è fatto di legno e lamiera è rotto in diversi punti, gli infissi di bassa qualità e traballanti; gli spazi interni sono ridotti, due stanze e un'anticamera con i fornelli a gas e la bombola, un sottotetto forse adibito a terza camera. I servizi igienici sono distaccati dal corpo centrale, in una piccola struttura fatta di legno e lamiera, nel cortile. Non c'è acqua corrente (l'acqua per bere, e probabilmente per lavarsi, è presa dal pozzo collocato proprio lungo la staccionata che delimita il cortile), e molto probabilmente nemmeno l'energia elettrica. Roberto ci confermerà che è esattamente come se la ricorda dalla sua infanzia.

A casa ritroveremo la mamma, le sorella sedicenne e il fratellino di otto anni. Il padre di Roberto è partito per la Spagna nella prima metà di luglio. Per spiegare la sua partenza i familiari restituiscono dettagli diversi. La madre parla inizialmente di un debito che lui avrebbe dovuto ricoprire, ma una lettera scritta dalla sorella per Roberto racconta di uno stupro che lui avrebbe recentemente commesso a Lančrām, e ha dovuto scappare dalle autorità. Il padre che viene descritto da tutti come alcolizzato e violento, lo accusano per tutti i problemi della famiglia, e lo ritengono principale responsabile dell'allontanamento del figlio Roberto. Non hanno le sue notizie dal momento della partenza, e alcuni familiari sospettavano che non lo avrebbero più riveduto.

Ci condurranno verso la casa della sorella maggiore, sposata a Lančrām, impegnata nella crescita di due bambini, mentre il suo marito lavora. Insieme anche alla nonna, un'altra figura di riferimento per Roberto, le donne della famiglia ci accolgono con lacrime agli occhi, contente di avere finalmente notizie – e fotografie – dal loro Johnny.

“Arrivati alla via giusta chiediamo indicazioni ad un gruppetto di donne e ragazze che stanno discutendo animatamente. Una di queste si mostra immediatamente reattiva e ci spiega che Zorica è niente meno che sua nonna, e che ci può accompagnare immediatamente da lei. Nei pochi passi che ci separano dalla casa le spieghiamo che siamo amici di Johnny, e il suo volto si illumina in un grande sorriso quando ci dice che lei è

la sorella. È comprensibilmente sorpresa, e ci chiede se Johnny è qui con noi, come sta, che cosa fa, quando tornerà. Non facciamo a tempo a dare le prime risposte e siamo già sull'uscio della casa della nonna.

L'abitazione è divisa in due edifici di un piano, di circa trenta metriquadri l'uno, costruiti con mattoni di fango, paglia, non dipinti e in gran parte non intonacati, con le aperture e gli infissi precari. Un cortile circonda le due costruzioni e si sviluppa anche sul retro della seconda; gli alberi sono pochi, sul lato destro. All'interno del cortile ci sono solo donne e bambini e nell'area centrale, all'ombra di uno degli alberi, sta seduta Zorica, di ottantuno anni, una bella signora segnata da profonde rughe e vestita con gonna lunga, foulard e maglia a fiori. È adagiata su un tappeto e tiene sulle gambe un neonato, attorno a lei scorrazzano bambini nudi e che corrono tra le ragazze un po' più grandi, dai dodici ai diciotto, in apparenza. La nostra guida, Alinuța, ci presenta in un rapidissimo romanes, e non appena pronuncia il nome di Johnny la nonna si blocca, comincia a urlare e piangere e si batte il petto. Ha gli occhi rossi e rovinati, sembra che abbia bevuto, ma i riflessi lenti, i modi enfatici e le parole cerimoniose sono forse dovuti all'età. Si alza e ci viene incontro chiedendoci del nipote, e di quando potrà vederlo. Le rispondiamo raccontandole qualche pezzo di storia e mostrando immediatamente le foto. Tutti ci si stringono attorno, sorrisi, stupore ed emozione riempiono l'aria. Parte un ping-pong che durerà fino alla fine della visita: da un lato ci siamo noi che raccontiamo la storia di Johnny nei suoi tratti più sereni e positivi, accordati con lui, come l'appartamento in cui vive con i suoi amici, la scuola che sta per terminare, la squadra di calcio nel quale è il più forte, la bellissima fidanzata italiana che si è trovato; dall'altro c'è la nonna che piange, sorride, si batte il petto e ci spiega che temeva che fosse morto, che erano cinque anni che non aveva sue notizie e che vorrebbe rivederlo. Più volte specifica che non vuole che Johnny torni per forza a casa, che se sta bene, se è felice, se ha trovato una fidanzata che magari sposerà allora è bene che rimanga in Italia, ma almeno dia sue notizie, assicuri che sta bene, che è contento, che ha trovato serenità e fortuna. [...]

Alinuța ci accompagna verso casa loro, dove incontreremmo la mamma. Arriviamo al portone, un recinto di legno con la porta sempre aperta e una fontana nell'angolo, e Alinuța corre avanti per spiegare alla mamma, in romanes, chi siamo. Ci presentiamo e spieghiamo che siamo qui in quanto amici di Johnny, che facciamo questo viaggio per visitare dei conoscenti a Craiova, e che Johnny ci ha chiesto di passare dalla sua famiglia per vedere se stanno bene, e per avvisarli che lui sta bene. Ci sediamo tutti al tavolino basso del cortile, attorno al quale ci sono un sedile di macchina appoggiato per terra come una poltrona, una pietra sulla quale mi siedo io e uno sgabello che mi viene offerto con insistenza, per non sporcarmi il vestito. Attorno al tavolo si siedono la mamma, Andrea, Alinuța, Dani (il fratellino di otto anni) e due cugine. Tutti si passano le foto, sorridono, commentano su quanto Roberto assomiglia Laurențiu, suo fratello maggiore, ora in carcere.

La mamma si commuove, bacia le foto del suo figlio, assistiamo per la seconda volta nella giornata ad un pianto cerimonioso, quasi dovuto. La mamma si lamenta mentre piange,

dicendo che lei non ha mai voluto separarsi dai suoi bambini, che nonostante la povertà ha sempre voluto averli vicini e ha sempre fatto tutto quello che le è stato possibile. [...]

[Rimaniamo dalla famiglia per circa un'ora nel primo giorno. I famigliari ci chiedono dei dettagli sulla vita di Johnny.] La mamma ci chiede se Raffaella è o sarà la moglie di suo figlio, e le diciamo che non si sa ancora, per adesso sono solo fidanzati. Le piacerebbe conoscerla, vorrebbe che Roberto la portasse lì con lui, in una macchina bella. Ci chiede se in questo tempo nel quale è stato in "camin" (sembra che sapeva già che Roberto è stato in una comunità) è riuscito a risparmiare dei soldi, e noi rispondiamo che non lo sappiamo, che sta ancora studiando e che non ha ancora iniziato a lavorare, quindi ha bisogno di iniziare a lavorare prima di poter mettere dei soldi da parte e pagarsi anche un eventuale viaggio verso casa. [...]

Chiediamo anche noi le storie dei vari componenti della famiglia: Dorin, il fratello di diciassette anni sta lavorando in un villaggio vicino a Lan crăm, fa un lavoro interinale, non si capisce se si tratti del lavoro in agricoltura o di altro, mentre Laurențiu, venti anni, è entrato in carcere un anno e mezzo fa, accusato di furto. [...] Sfortunatamente, però, la mamma e la sorella non riescono ad andare a visitarlo in carcere perché non se lo permettono economicamente. La mamma racconta che non ha nemmeno soldi per il cibo, che la casa si sta rovinando ogni giorno di più, che non hanno nessun reddito e che il padre non manda dei soldi. Il tema dei soldi torna quando stiamo per partire, dopo circa un'ora, quando la mamma ci chiede se le potremmo portare qualcosa il giorno dopo. Noi rifiutiamo gentilmente, spiegando che non ne abbiamo tanti, siamo a piedi e con l'autostop, ciò che non ci ha appesantito la coscienza, perché vero.

Dopo che siamo usciti da lei abbiamo pensato molto al tema soldi. Ovviamente tutti e due eravamo preoccupati del fatto che la mamma sembrava avere i soldi come preoccupazione principale, anche se ci ha riferito vissuti di mancanza, dolore, ansia, rispetto all'assenza di Johnny. Un primo impulso è stato quello di giudicarla, un pensiero simile al "ha un interesse esclusivo per i soldi", però, pensandoci di più, in una situazione di estremo bisogno, come quella che stanno vivendo lei e i due figli rimasti a casa, la preoccupazione per la mancanza può diventare quasi un'ossessione. Da un'altro punto di vista, questa sua richiesta, affiancata da altre, come quella che lui torni a visitare, sia da solo che insieme alla sua fidanzata, di sentirlo al telefono, di comunicare con lui in qualche modo, combacia le intenzioni di Roberto stesso, che ci ha raccontato più di una volta del fatto che vorrebbe trovare un modo per aiutarli." (Note di campo, Lan crăm, 24 luglio 2009)

Non a caso, il tema centrale che ha ispirato il nome del nostro progetto torna anche in questa situazione: i soldi, *cash cash*. Dobbiamo arricchire il termine: *cash cash* non si riferisce ad un capitale meramente economico ma una moneta sociale, relazionale ed emozionale. I soldi arrivano spesso a penetrare le dinamiche familiari per regolare conti, distanze, affetti. In questo senso, una delle principali operazioni effettuate, riflettuta nelle note di campo, è stata di abbandonare l'idea che soldi e affetto fossero due arene simboliche indipendenti o addirittura contrapposte, e che un

atteggiamento orientato verso i soldi fosse “opportunistic” e quindi non autentico. Data la condizione di grande bisogno della famiglia di Roberto, il suo desiderio dichiarato di contribuire all'economia familiare – legato ad un risentito debito o dovere, incontra le aspettative della sua famiglia, ora composta da donne e bambini senza nessuna entrata tranne il sussidio statale. Si tratta di un ritorno di una persona, che attraverso la migrazione ce l'ha fatta: la mamma immagina il suo ritorno in una bella macchina, con la fidanzata italiana, come in una rivincita simbolica contro la povertà della famiglia. Dopo il nostro ritorno, Roberto ripassa la nostra esperienza: legge il diario delle giornate passate a Lançrãm, vede le foto scattate dai suoi fratelli e legge le lettere scritte dalla sorella e dalla madre. Poi decide:

“R: Io voglio andare. So che l'altra volta abbiamo parlato di mandare i soldi, quelle cose là. Provare ogni tanto a parlare con loro...però non so cosa dire, ogni tanto...magari sto male. Tu che dici di fare?”

O: Io...Io penso che quello che senti tu...che è importante che ti chiarisci tu...

R: Sì, sì, però chiamare, parlare con loro...cioè con...però io non so parlare bene, non so cosa dire. Quindi seee...mettiamo in vivavoce e parliamo. Non so, io dico una cosa e tu lo traduci. E poi quello che loro dicono, tu mi traduci.

[...]

O: Però, dimmi, perché pensi che potresti stare male?

R: Perché...non lo so, cominceranno con le richieste, non lo so, vieni di qua, vieni di qua, vieni a casa, dormi (...) Già io ci penso a loro, che li voglio vedere, che ci penso a loro quindi loro, soprattutto mia madre, poi, non lo so, tutti, mia sorella...però mi piacerebbe, cioè, più vederli davanti a me, parlare con loro, o abbracciarli, non lo so, dirli qualcosa.

O: Ma cosa pensi di quello che abbiamo trovato lì?

R: La casa, tutto quello?

O: Quali sono i tuoi pensieri?

R: è come avevo lasciato lì. Ma prima volevo sapere quanto costa una casa lì, quanto viene, così magari posso comprarli una casa là. Fare qualcosa. Io voglio cominciare a lavorare. Poi magari qualche giorno portare qua quello piccolo, mia sorella. Magari fanno qualcosa. Tu che dici? Potrebbe andare bene? Cioè, è quello che ho pensato. Sicuramente voglio andare a vederli, poi so che loro si aspettano tanto, non so che dirli, come fare per aiutarli, però spero che loro mi capiscano. Capiscono che sto andando a scuola, ogni tanto gli manderei qualcosa. [...]

O: E quindi tu sei comunque convinto di rimanere qua.

R: Sì, sì, sì, sì, quello...là non ci ho niente. Perché lì...tornare là a rubare, là non c'è nulla. No?

O: è vero che sarebbe molto difficile...trovare un lavoro o...

R: Tutto così. Come giù in Sicilia, come la mafia. O lavori con loro o...Poi io non ho studiato, quindi...Lì...non puoi stare là a lavorare o queste cose qua. Stare qua...mi trovo meglio qua, ho tutto qua, quindi sicuramente gli posso aiutare tantissimo. Se resto qua, io resto qua e quello che posso fare per loro, io farò tutto. Ci sono (...), poi ci devo pensare a me stesso, che devo stare qua, non è che solo a loro. Però gli manderò quello che posso. Voglio aiutarli, ci tengo anche a rimanere indipendente. (Storia di vita, Roberto, 18 anni)

Il desiderio di Roberto è quello di sostenere la sua famiglia, di diventare l'adulto di riferimento, ora che suo padre è partito, di comprare una casa e di aiutare il fratello a farsi un futuro. Una responsabilità enorme che si assume con entusiasmo e convinzione. Il debito si trasforma in dovere e simboleggia aiutare la propria famiglia, sostenerli economicamente e affettivamente attraverso un legame transnazionale. La sua paura invece è legata al fatto che le richieste si moltiplicheranno, che la sua famiglia non capirà la sua posizione di studente, e che lui non potrà rispondere a tutte le loro aspettative.

L'immagine di immutabilità dello stato di fatti in Romania, tra i rom e nella sua famiglia è ulteriormente rafforzata, anche perché Roberto vuole mantenere la sua "indipendenza", cioè la sua vita attuale. Laggiù, spiega lui "è come in Sicilia, come la mafia", nonostante la realtà dei fatti mostra invece esiti molteplici: dal percorso di Laurențiu che conferma l'immaginato destino criminale, a quello di Alinuța che studia o quello di Dorin che lavora, fino al proprio, radicalmente diverso dagli altri.

Roberto non parla più la sua lingua madre, il romanes, e parla poco il romeno. È sorprendente vedere come ha rimosso negli ultimi anni una lingua che ha parlato per i primi quattordici anni della sua vita. Quindi mi chiede di assistere ed *aiutarlo a parlare* nelle telefonate verso la sua famiglia, che si svolgono nei mesi successivi.

"Iniziamo a fare qualche chiamata. Il problema che ha riferito ripetutamente, sia rispetto ad un eventuale ritorno che alle chiamate, è stato di aver dimenticato la lingua. In effetti, abbiamo avuto lunghe discussioni d'equipe, già dall'inizio del laboratorio, rispetto a quale lingua usare. Ritenevamo più utile per la ricostruzione del passato nel laboratorio autobiografico usare il romeno, però è stato impossibile. Roberto sembra di aver rimosso il romeno, e ancora di più il romanes. Quindi mi chiede di stare sempre con lui per tradurre, con il telefono in vivavoce, e con Don Germano (il padre referente della comunità) sempre presente. Don Germano non interviene mai nell'andamento della conversazione telefonica, se non per le espressioni del suo viso che cambiamo in funzione di quello che si discute. Don Germano è una calda e accogliente presenza, a cui Roberto si sente molto legato. Cerco di tradurre per lui mentre sto attenta ad accogliere e sostenere Roberto con la lingua.

La prima chiamata è avvenuta il 22 ottobre, ed è stata seguita da altre due. Nella prima conversazione Roberto ha cercato conferma per le informazioni portate da noi dalla Romania, mentre nell'ultima si è focalizzato sul chiarire perché lui è stato separato, anni fa, dal padre. Prima di tutto, voleva parlare con la madre. La prima volta, ha parlato

anche con la nonna, che gli ha fatto i migliori auguri, le ha raccontato che le sue foto sono nel quadro di famiglia, e ha pianto.

La comunicazione con la madre è stata invece molto difficile. La madre sembra di capire difficilmente quello che le dice Roberto, e quando lei parla di alcuni temi dolorosi, come le faccende legate al padre, lui l'ascolta con diffidenza. Roberto fa un sacco di domande, la maggior parte sugli uomini della famiglia: sul padre, soprattutto, che sembra rimanere la sua grande preoccupazione, su Laurențiu e poi su Dorin. "È vero che ha violentato una donna?", chiede lui al telefono. La madre nega, nonostante cinque minuti fa la zia aveva raccontato esattamente questo. Roberto insiste, ciò che appesantisce la conversazione e lo fa arrabbiarsi per l'incertezza su quello che le viene detto.

Al tentativo della madre di parlare in romanes, Roberto abbassa la testa e dice "non capisco, parla romeno, perché non ti capisco", poi si scusa per non sapere più parlare (romanes). Fa dei grandi sforzi a tirare fuori le parole, e spesso mi guarda cercando una conferma. L'emozione lo stravolge, a volte stringe gli occhi come se stesse facendo uno sforzo enorme. Ogni parola della mamma pesa enormemente e viene reinterpretata, spesso mettendo il peggio davanti: Roberto sembra che non si fidi ancora di lei, e usa distacco e durezza nei suoi confronti. È diverso parlare con Alinuța e di Dani. Roberto sorride, è molto rilassato, e le parole escono in modo più sciolto, più naturale. Roberto chiede sempre conferma ad Alinuța per le informazioni ricevute dalla mamma (perché è in carcere Laurențiu? Ma papà torna?). Alinuța risponde con una spensieratezza da bambina ("ha preso una banconota che era caduta dalla tasca di qualcun altro" oppure "sì che torna papà, è andato a fare dei soldi per pagare dei debiti"). [...]

Un altro tema di discussione è stato quello dei soldi: Roberto, magari per la sua propria impreparazione, magari per il suo grande desiderio di farlo, ha lanciato subito la proposta di contribuire alle economie familiari. Alla seconda chiamata, ha chiesto quanto costa una casa nel centro, e la mamma ha dato una risposta abbastanza precisa. Entusiasta, Roberto sottolinea che la vorrebbe comprare, che vuole che tutti i suoi vivano in una bella casa nel centro, con elettricità, acqua e tutto il necessario. Insieme a Don Germano, hanno pensato di cercare di fare un mutuo e di comprare la casa in proprietà con Roberto, per ospitare tutti lì." (Note di campo, Milano, 27 gennaio 2010)

La madre di Roberto accenna al telefono dei debiti che la famiglia ha e che non può coprire perché non guadagnano niente. Roberto se ne sente responsabilizzato, e cerca di memorizzare la somma che gli viene raccontata, dal valore simbolico comunque schiacciante. Nella lettera mandata ai famigliari e tradotta insieme in romeno, scrive:

"adesso non ho dei soldi per tornare, devo ancora fare un anno di scuola. Quando torno, voglio tornare bene, perché tutti mi invidino. Perché non ci chiamino più zingari sporchi e pulciosi, a chiedere sempre soldi in prestito con interesse doppio. Voglio che vengano a chiedere loro soldi in prestito da noi, e io gli riderò in faccia." (Note di campo, Milano, 30 ottobre 2009)

L'affermazione sociale nel ritorno a casa è indirizzata alla sconfitta dello stato di povertà della famiglia, e dello stigma, ad una rivincita simbolica attraverso il denaro. Però a parte il desiderio di un tale ritorno, rimanevano altri aspetti da chiarire con la propria famiglia, che li sarebbero serviti a dare maggiore coerenza alla sua storia:

“Mentre verso i fratelli ha un atteggiamento più affettuoso, nei confronti della mamma la partita si gioca a livello “cognitivo” di interpretazione degli eventi, di chiarimenti.” (Note di campo, Milano, 30 ottobre 2009)

Un primo punto essenziale da chiarire è legato al padre, alla possibilità che lui torni o che mandi rimesse alla famiglia. Qui non trova risposte univoche e le contraddizioni tra i vari componenti della famiglia lo rendono diffidente. Un secondo è legato alla sua propria separazione dalla famiglia, e al modo nel quale essa sia stata interpretata dai famigliari. Anche qui, la percezione di quanto sia accaduto e di quanto stia accadendo a Roberto non è omogenea, e ai famigliari non è chiaro se Roberto *non voglia* tornare o *non possa* tornare. Alcuni famigliari fanno esplicito riferimento ad un “*cămin*”, una comunità, oppure al carcere, dove presumono lui debba rimanere per ancora un po' di tempo, mentre in altre conversazioni emerge la consapevolezza del fatto che ci sia stata una scelta precisa e indipendente di allontanamento, legata soprattutto alla relazione con il padre. Alinuța ricorda dai racconti sentiti in casa che loro padre ha provato senza successo a rintracciarlo, dopo il primo arresto.

Roberto ci tiene invece a sottolineare che non è stata una sua scelta, che è stato costretto a lasciarli.

“Lui spiega di essere stato preso dalla polizia e portato lontano, in Francia, da dove non poteva scappare, anche se “in vacanze”. Il padre non l’ha cercato, racconta Roberto. Lo stesso tema della spiegazione della scomparsa riappare nella lettera: si tratta di una lettera separata, che Roberto decide di non mandare subito, ma di aspettare la risposta alla prima. Scrive: “grazie a persone che mi hanno aiutato, ho un posto dove dormire”. La semplicità e sincerità del racconto è commovente.” (Note di campo, Milano, 30 ottobre 2009)

Non arriva nessuna risposta, e nell’ultima telefonata la mamma diventa più insistente rispetto ad un potenziale contributo di Roberto alla scarsa economia della famiglia. Roberto decide di sospendere le chiamate, e prende di nuovo le distanze dal mondo della sua infanzia, per pensarci meglio.

Che cosa ci insegna la storia di Roberto? È stata in primo luogo un’esperienza emozionante, per noi quanto per lui. Ne siamo usciti tutti rafforzati, abbiamo raggiunto una maggiore consapevolezza. Roberto desiderava ritornare a casa con uno statuto nuovo, ridefinire l’appartenenza alla sua famiglia, e costruire una famiglia transnazionale, che avrebbe sostenuto con delle rimesse. Non è sicuramente facile, soprattutto quando esistono ancora dei nodi problematici sui quali non si parla la stessa lingua. Nello sforzo di avvicinamento non si riesce a raggiungere un’interpretazione comune, soprattutto con la madre, su due temi: la scelta di Roberto di distaccarsi dal mondo della sua infanzia, e l’attuale ruolo nella famiglia della figura del

padre lontano. Si tratta di riconoscere il passato e il diritto di Roberto di ricostruirsi, per cancellare il debito da tutte e due le parti, e per poter iniziare a progettare insieme.

Roberto voleva tornare in gloria, come un migrante con una storia di successo, ma non sa ancora se ha veramente senso tornare.



Immagine 1. La stazione dei pulmini a Craiova, aprile 2008. Foto: Roberto Arcari



Immagine 2 Craiova, una via del centro. Foto: Roberto Arcari



Immagine 3 La stazione dei pulmini di Craiova. Foto: Roberto Arcari



Immagine 4 Pulmini in arrivo all'autostazione di Craiova. Foto: Roberto Arcari



Immagine 5 Craiova. Centro città. Foto: Roberto Arcari



Immagine 6 La scuola di un quartiere di Craiova abitato in maggioranza da rom benestanti. Foto: Roberto Arcari



Immagine 7 Il quartiere Tătărași a Craiova. Foto: Roberto Arcari



Immagine 8 Sulle strade di Tătărași, a Craiova. Foto: Roberto Arcari



Immagine 9 Le contraddizioni del quartiere Tătărași. Foto: Roberto Arcari



Immagine 10 Le donne al parco Tătărescu, in occasione della grigliata di Pasqua. Foto: Roberto Arcari



Immagine 11 Paris è nella squadra di calcio di un club sportivo di Craiova. Foto: Roberto Arcari



Immagine 12 Sulle strade di Tătărași. Foto: Roberto Arcari



Immagine 13 I ragazzi al fiume. Foto: Roberto Arcari



Immagine 14 Battesimo a Tătărași. Foto: Luca Meola.



Immagine 15 Cerimonia religiosa del battesimo a Tătărași. Foto: Luca Meola.



Immagine 16 Festa di battesimo a Tătărași. Foto: Luca Meola.



Immagine 17 Lavaggio del bucato al campo autorizzato Triboniano. Foto: Il nodo dei popoli (ricercatori peer)



Immagine 18 "Povertà". Al campo autorizzato di Triboniano. Foto: Il nodo dei popoli



Immagine 19 Cucina. Foto: Luca Meola



Immagine 20 A casa, sul materasso. Foto: Luca Meola



Immagine 21 Un accampamento non autorizzato, di notte. Foto: Luca Meola



Immagine 22 Tendopoli. Foto: Il nodo dei popoli uniti (I ricercatori a pari)



Immagine 23 Una coppia al campo. Foto: Luca Meola



Immagine 24 Un bambino al campo. Foto: Luca Meola



Immagine 25 Interno della baracca, Villaggio della Solidarietà. Foto: Il nodo dei popoli



Immagine 26 Alla festa d'inaugurazione della nuova casa, Foto: Luca Meola



Immagine 27 (sinistra) Un brindisi per la nuova casa. Foto: Luca Meola

Immagine 28 (sotto) Miuta nella nuova casa. Foto: Luca Meola





Immagine 29 Lo smantellamento della Cascina Borgo. Foto: Luca Meola

5. Intersezionalità: genere ed etnia

In questo capitolo ritorno ai temi anticipati in precedenza: genere ed etnia per mostrare i modi nei quali le due appartenenze vengono costruite insieme, per i rom romeni in migrazione, in un processo in continuo cambiamento. In una prima sezione del capitolo discuterò la fluidità delle identificazioni e differenziazioni etniche dichiarate e praticate dai nostri partecipanti nei confronti del proprio gruppo e di altri gruppi rom, altri gruppi di immigrati in Italia, e la “popolazione maggioritaria”. Questi processi non si riflettono nelle categorizzazioni burocratiche, che parlano di un’identità etnica indifferenziata, quella dei “rom” o dei “nomadi”.

La differenza tra “rom” e gagé, come tra rom e rom, è espressa soprattutto mediante alcuni attributi, definitori.

Ad alcuni attributi dell’identità imposta, come per esempio la criminalità, si evade spostando sempre più in là la soglia del male: sono sempre “altri” che saranno gli “zingari” cattivi e ladri, mentre “noi” siamo “quelli bravi”. Altri attributi, invece, arrivano a mediare proprio la differenza con i gruppi “dominanti” o “maggioritari”, cioè non-rom, e vengono trasformati in tratti positivi, invertendone l’identità imposta. Ciò succede con le pratiche di genere, che permettono di rivendicare una maggiore “purezza” delle donne, assicurata attraverso un maggiore controllo sui loro corpi. Come per altri gruppi “etnici” (come documentato per immigrati indiani, portoricani o filippini negli Stati Uniti), la rivendicazione d’identità valorizzate passa soprattutto attraverso il genere, che costruisce delle gerarchie etniche basate sul rispetto delle norme sul genere e sulla sessualità, come vedremo nei prossimi paragrafi.

5.1. Di che etnia sono i rom?

Quali sono i tratti tradizionali che descrivono l’etnia per i rom romeni da noi incontrati? Quando abbiamo chiesto alle istituzioni, associazioni e servizi a Craiova dettagli sulle problematiche specifiche dei gruppi rom, gli attori istituzionali ci hanno menzionato, senza distinzioni per zone e gruppi, questioni legate alla “mentalità” e alla “povertà”. Il termine “mentalità rom” indica, nella maggior parte dei casi, elementi quali la mancanza di valorizzazione della scolarizzazione, la pratica del lavoro minorile, l’usanza dei matrimoni in giovane età e una maggiore inclinazione alla commissione di reati. Alla “mentalità” è spesso attribuito il problema dell’abbandono scolastico, percepito come estremamente radicato e impossibile da contrastare da parte delle istituzioni.

“Per i minori rom c’è un rischio maggiore di abbandono scolastico, a causa delle tradizioni. I servizi lavorano su questo tema, ma il problema è la mentalità, e le istituzioni non possono vincere una lotta contro la mentalità.” (Intervista semistrutturata, Responsabile servizio per l’infanzia, Craiova)

Il discorso sulla “povertà”, invece, spiega nei discorsi istituzionali fenomeni come il basso livello di scolarizzazione, la delinquenza o le migrazioni. Tali elementi non possono chiaramente essere “culturali” ma piuttosto svelano le varie sfaccettature degli stereotipi nei confronti delle situazioni di emarginazione.

Il discorso secondo il quale sono “loro” che “non si vogliono integrare”, perché la loro cultura millenaria è immutabile, è un’attribuzione causale che sposta l’attenzione dall’imposizione dello stigma da parte dei gruppi dominanti ad una presupposta chiusura “loro”, dei rom. In questo modo la responsabilità (anche di recupero) non è più attribuita a una società che ha spinto ai suoi margini gruppi interi di persone che poi ha catalogato come “diversi”, “stranieri”.

Nelle istituzioni italiane l’attribuzione dell’appartenenza etnica dei rom è riassunta dall’attributo di nomade. Nei servizi dedicati, come quelli di gestione dei campi “nomadi” non viene messa in discussione, e si associa, come abbiamo visto, ad una specifica forma di cittadinanza imperfetta. Nei servizi per i minorenni milanesi, non dedicati ai rom, può capitare di trovarla esplicitata in qualche scheda attraverso due caselle indipendenti: “nomade” e “sedicente (nomade)”, indipendenti dalla casella nella quale si compila il paese di provenienza.

Essere nomade, come abbiamo visto sopra, è collegato in una definizione circolare con il fatto di vivere in un campo nomade, forma dell’abitare che parte dalla definizione imposta ad una categoria che poi crea, con effetti di segregazione.

Essere nomade o rom può essere associato anche alla pratica di alcune occupazioni, di solito marginali, considerate se tipiche della loro condizione attuale: fare il giostraio, elemosinare, interpretare musica di strada. E, non in ultimo luogo, è associato ad una particolare concezione sulla famiglia e sui generi, portando l’immaginario di famiglie numerose viaggianti insieme, formate attraverso dei matrimoni combinati in giovane età, in un mondo descritto come patriarcale per eccellenza.

Molti di questi attributi vengono utilizzati anche dalle persone che si dichiarano rom, o zingari. Se la povertà e la discriminazione vengono spesso invocate da chi si dichiara rom come legittimazione del coinvolgimento nelle economie informali o illegali, la lingua e le tradizioni associate al genere giocano un ruolo centrale nella rivendicazione di statuti socialmente valorizzati. In questo processo, i gruppi che si identificano come rom rispondono allo stigma accettando il fatto di essere *essenzialmente diversi*, ma rivendicando un’identità positiva, cioè attribuendo le caratteristiche negative ad “altri”, o trasformando lo stigma in emblema (Goffman, 2003), in un continuo processo di oggettivazione e reificazione di pratiche che diventano in questo modo “tradizionali” (Thomas N., 1992).

Nonostante ciò, lo sforzo di definire le identità di gruppo non porta a costruire, come nel caso delle nazioni, un’identità unitaria, “comunitaria”. Nella nostra esperienza di campo abbiamo osservato che gli attributi considerati essenziali del proprio gruppo sono usati in modo flessibile da chi si considera “zingaro” per differenziarsi da altri gruppi di “zingari”. I confini dell’appartenenza vengono spostati in modo fluido, e sono sempre gli altri dai quali si vogliono prendere le distanze ad essere, al loro turno, *essenzialmente diversi*: perché provenienti da un’altra zona geografica, perché parlanti di un dialetto diverso, perché praticano o no la compravendita delle spose, per le

caratteristiche del vestiario o dei mestieri tradizionali (da molti abbandonati oggi). Prendiamo alcuni esempi.

Il primo può essere la religione. In Romania esistono pochissimi rom musulmani, ma gli abitanti di un quartiere usano spesso questa caratteristica per definire quelli di un altro quartiere, per spostare più in là la soglia dell'alterità. Questo succede tra gli abitanti dei quartieri Mazepa e Tătărași, ma anche tra rom romeni di diverse provenienze che usano spazi diversi per l'elemosina a Milano:

Pian piano portiamo le domande su quello che abbiamo visto a Tătărași per avere la sua versione. A Tătărași sono diversi, ci spiega lui, loro sono musulmani, è gente che ha cambiato religione solo per convenienza. Strano, ma a Tătărași dicono che quelli del suo quartiere sono i musulmani. Non è, probabilmente, un problema di verità storica, ma di quello che l'attributo svela. Un modo di segnare la differenza, un discriminare in cui l'essere il convertito ha il sapore antico del marrano. (Note di campo, Craiova, 1 maggio 2008)

“Fa l'elemosina ai semafori ma non sta a Milano, perché qui tutti i posti sono occupati, parte molto presto, raggiunge le stazioni ferroviarie e arriva anche molto lontano, spesso nella zona di Brescia. Ci sono altri che fanno l'elemosina vicino alla Cascina dove abita, romeni ma di origine turca, musulmani, con loro si salutano ma niente di più, si conoscono appena.” (Note di campo, Milano, 15 settembre 2009)

Tra quelli che elemosinano, si possono incontrare persone che si definiscono romeni, a differenza degli “zingari” che elemosinano, descritti come dei “ladri”. Una signora anziana che chiede l'elemosina, Baba, ci sorprende con un discorso che criminalizza gli “zingari”, infirmando la nostra ipotesi che riconduceva anche lei alla categoria dei “rom”, per l'occupazione in strada:

Mi spiega con disprezzo che quelle, le zingare, rubavano e ne combinavano di grosse. La Polizia lo sapeva, e appena vedeva una con la gonna la fermava. Continua dicendo che è per colpa di quelle ragazze che loro ci rimettono ogni giorno, non possono starsene lì tranquilli. Mi dice che le ragazze con la gonna sono davvero una calamità, rubano e fregano i turisti, e poi a casa “hanno le ville”. È gente così, mi dice come per rivelarmi uno scandalo, in Romania è la stessa cosa, ai matrimoni vendono le spose, e cose del genere. Ripropone a raffica una serie di cliché sui rom, e mi rendo conto ancora una volta della potenza delle nostre rappresentazioni: l'equivalenza “questuante = rom” era già stata fatta, la pelle un po' più scura del solito e l'aspetto trasandato ci avevano portato a presumere che Baba autoattribuisse al mondo rom, e invece non era affatto così, anzi... “da noi si dice ursari -mi spiega- qui hai presente, no? In televisione, zingheri...”. (Note di campo, Milano, 11 marzo 2009)

Le occupazioni attualizzate di strada sono a volte viste come retaggi delle occupazioni tradizionali, per gruppi presenti in Italia, come nel caso dei musicisti di strada:

Loro [una famiglia di musicisti] abitano a Piazza Belgrado. Gli dico che abbiamo conosciuto, in Beccaria, un ragazzo che vive nella stessa zona, e con una smorfia mi dice

che quella famiglia è di Cluj, che non centrano nulla con loro, che invece sono musicisti, artisti. Quelli sono “una cosa diversa”, chiarisce, ma mi spiega che non ci sono mai stati problemi con loro. (Note di campo, Milano, 4 maggio 2009)

Una donna violinista di Craiova mi spiega che i musicisti sarebbero diversi dagli “zingari dalla gonna lunga”, oggettivando in questo modo l’elemento del vestiario come rappresentativo per occupazioni diverse.

L’attributo della differenza etnica può essere richiamato anche per giustificare o limitare scelte matrimoniali, al nome dell’endogamia, o usato semplicemente per denigrare un componente della propria famiglia. In questo caso, si esprime in caratteristiche dei ruoli e delle interazioni di genere:

Mio padre, mi ha detto Morgana, si è messo a piangere: “ti prego non stare con questo ragazzo. Puoi farti centomila ragazzi ma non della razza di questi, perché abbiamo problemi. Quindici anni che tua cognata è nella famiglia di mio padre - perché mia cognata è la cugina di questo ragazzo - e lei e la loro razza sono cattivi, non sanno rispettare, ubriachi, le suocere picchiano le nuore, le ammazzano di botte...” e mio papà non voleva vedermi così. Mi aveva parlato e io piangevo, non sapevo che cosa fare. (Storia di vita, Morgana, 19 anni)

La differenziazione rispetto ad altri gruppi rom viene fatta anche in base ad una generale rivendicazione di una moralità superiore, di “zingari bravi”, correlata anche all’uso della lingua e all’aggregazione ad una comunità religiosa di scelta. In questo caso è l’abbandono della tradizione che permette l’espressione di identità positive. Per la suocera di Claudia, essere più bravi degli zingari significa anche non parlare più romanes:

Stiamo camminando in centro Milano e a un certo punto sento delle voci dietro, e osservo che ci inseguono tre signori rom sui 30-40 anni, agitati, parlando a voce alta, cercando di attirare la nostra attenzione con parole in romanes, ritmi di manele improvvisati su un cestino della spazzatura, o canzoni. Nessuna delle due donne si gira, quindi li ignoro anche io. Quando i tre si stufano di inseguirci e si fermano, chiedo alle due se li hanno notati. Claudia non risponde, e la suocera fa una faccia ingenua e dice di non aver notato niente. Poi parte con un discorso sugli zingari: “ogni tanto hanno ragione di non volerli qui, perché ci sono troppi casinisti tra di loro”. Anche da loro, in chiesa, dove sono tutti zingari, tanti di loro fanno dei casini e non sono brave persone. Lei stessa, la suocera, preferisce di andare alla chiesa romena, per evitare di avere a che fare con “quelli”. Non parla neanche romanes, non ha voluto impararlo. Claudia non lo parla, non lo parlavano neanche i suoi genitori. La suocera mi spiega: dalla sua famiglia tutte le sue sorelle si sono sposate con uomini romeni. Lei è stata l’unica che si è sposata con uno zingaro, e le sue sorelle la rimproveravano, e odiavano lui. Sottolinea il tutto con una replica fatalista sul destino e l’amore. Le sue figlie invece si sono sposate con degli zingari. La più grande di loro si è sposata in Germania con uno zingaro dalla zona di Cluj che parlava romanes. L’ha imparato anche lei e adesso rimprovera la sua mamma per non averglielo insegnato.

Arrivati nell'ambulatorio popolare, incontriamo nella sala d'attesa tra altri pazienti anche una famiglia rom. La donna ha una gonna lunga e il foulard sulla testa, l'uomo ha la pelle più scura, i baffi e i capelli scuri. Hanno con loro un bambino di circa quattro anni, magrolino, con i capelli e gli occhi chiari, e con due piccole ferite sul naso. Alla prima occasione, la suocera mi dice sottovoce che a lei non piacciono proprio gli zingari, ne ha paura e le fanno schifo: "Anche noi siamo zingari, però loro non mi sono mai piaciuti, perché la maggior parte di loro non sono buoni per niente". (Note di campo, Milano, 7 aprile 2009)

La famiglia d'origine della suocera dimentica volutamente la lingua romanes e valorizza l'esogamia. In questo caso, avviene una rivendicazione dell'appartenenza all'etnia alla seconda generazione: le figlie scelgono di sposare degli "zingari", e il figlio di imparare la lingua dai suoi compagni. Anche se di solito siamo abituati a vedere scarti generazionali in senso contrario (i genitori mantengono la "tradizione" mentre i figli la invertono) in questa famiglia avviene il contrario.

Il proprio statuto "speciale" rispetto ad altri gruppi immigrati in Italia è percepito in modo acuto. Altri gruppi, secondo alcuni partecipanti, subiscono minore discriminazione nell'accesso al mercato lavorativo:

"C'è anche una signora sudamericana, arrivata prima di noi, e la suocera commenta:

- *È una straniera, lei, no? (trovo strano l'uso del termine "straniero" per designare un'altra categoria, detto come se noi non lo fossimo)*
- *Penso di sì.*
- *Hai visto che queste straniere trovano sempre lavoro, ci sono dappertutto, nei negozi, al MacDonalds." (Note di campo, Milano, 31 marzo 2009)*

Allo stesso tempo, alcuni percepiscono il proprio statuto privilegiato grazie all'accesso della Romania all'Unione Europea, ciò che rende (in teoria) meno problematica la regolarizzazione in Italia e l'attraversamento delle frontiere, in quanto cittadini europei. Sfortunatamente, questo statuto è raramente riconosciuto dagli interlocutori istituzionali (es. agenzie e datori di lavoro, servizi medicali) che si impuntano a non considerare i rom "europei" ma in qualche modo, sempre "extra-comunitari", termine che sottolinea, più che altro, la caratteristica di essere "fuori" dai confini dell'*in-group*:

„Ci racconta di aver cercato lavoro qui a Milano presso un „supermercato di frutta“. È andato un giorno, ha portato i documenti, gli hanno detto di tornare dopo, e il giorno dopo gli hanno detto che c'era bisogno del permesso di soggiorno. Lui ha spiegato che in realtà non ce n'era bisogno, che è comunitario (anche lui!) però non c'è stato modo. Poi è stato a tante agenzie di ricerca lavoro, ma nessuno l'ha chiamato." (Note di campo, Milano, 9 marzo 2009)

"Quando gli chiedo perché non ha un lavoro mi dice che se proprio deve rispondermi sinceramente il fatto è che non comincia nemmeno a cercare perché si scoraggia subito;

tutti gli amici dicono che c'è crisi, non si trova, e allora lui non ci prova nemmeno. Però l'altro giorno è stato tutta la mattinata a portare curriculum in giro, a piedi... ma la gente ti scoraggia, ti dicono che serve la carta di identità italiana o il permesso di soggiorno e tu ti scoraggi, devi attendere e ti scoraggi.” (Note di campo, Milano, 12 ottobre 2009)

I rom romeni sono cittadini dell'Unione Europea e cittadini romeni a tutti gli effetti. Nel 2008 il Ministero del turismo romeno e l'Ambasciata romena in Italia presentano a Roma uno spot pubblicitario intitolato “Romania. Piacere di conosceti”, che sarà diffuso sui giornali, tv e internet (Repubblica, 2008). Lo spot presenta esempi di integrazione di successo tra i romeni immigrati in Italia, per contrastare la criminalizzazione dei romeni nei media, ma non discute in nessun modo la presenza in Italia dei rom romeni, che soffrono maggiormente dello stigma criminale. I discorsi dei romeni immigrati in Italia tendono spesso a sottolineare la differenza tra romeni e rom romeni, il fatto che gli ultimi siano “un'altra cosa”, mentre i “veri” romeni, non-rom, siano brava gente. Come se i rom fossero il lato rimosso della Romania migrante.

Molte volte i rom si descrivono agli italiani come “romeni”, con i quali condividono il paese di provenienza, la storia comune (moderna, non mitica - della migrazione dall'India) e la lingua romena. La differenza, però, viene situata al livello delle pratiche di genere, viste come molto più “libere” e allo stesso tempo “promiscue” tra i romeni, come dettaglieremo sotto.

E allora, chi sono i rom? Non potendomi affidare a una definizione dell'identità etnica rigida e definita, ho scelto di includervi chi si identifica come tale o viene identificato come tale, ma anche chi si identificava come rom in passato, e ora si è costruiti nuove appartenenze. Il mio tentativo è proprio di mettere in centro dell'analisi proprio il modo nel quale la costruzione dell'etnia passa attraverso le pratiche di genere e legate alla sessualità, per i giovani rom romeni in migrazione.

5.2. Genere ed etnia

La centralità della differenza di genere nelle identità “rom” è stata frequentemente citata dai partecipanti nella nostra ricerca. Comportarsi da donna o uomo rom è essenziale per chi si considera rom, identità costruite in un sistema di pratiche esplicite o implicite che svolgono un ruolo regolatore della differenza e dell'interazione di genere. Alcune delle pratiche di interazione consolidate sono arrivate ad avere un significato di rappresentatività per un intero gruppo etnico, per i rom.

Argomenterò in questo capitolo il fatto che la rappresentatività viene costruita attraverso dei processi di oggettivazione e di inversione della tradizione (Thomas N. , 1992), come reazione di un gruppo stigmatizzato alle identità imposte (Goffman, 2003, Espiritu, 2001). L'esperienza di migrazione, i legami transnazionali e i cambiamenti nelle opportunità associate a donne e uomini contribuiscono alla costruzione di nuove definizioni di ciò che essere donne e uomini rom significa.

Riprendo in questo senso nella Figura 1 i temi principali che i ricercatori peer hanno evocato quando abbiamo discusso sul tema “Che cosa significa per voi essere zingari”, disposti in formato

visuale. I partecipanti si consideravano rom “diversi” tra di loro, nonostante provenienti dalla stessa zona della Romania; gli elementi raffigurati nella Fig. 1 sono emersi come significativi, a livello valoriale e a grande linee, per tutti. I peer hanno sempre sottolineato, però, che le pratiche si presentano diversamente tra paesi e famiglie. In questo modo hanno preso come “gruppo di riferimento”, come *audience* per le espressioni di genere e appartenenza etnica, le comunità di luogo e i gruppi di parentela, proprio quelli che vengono abbiamo visto rinforzare attraverso le pratiche transnazionali dei migranti.

La centralità di alcuni elementi oggettivati e corporeizzati, come l’abbigliamento femminile e la verginità, per le costruzioni dell’identità etnica indicano un processo di reificazione. In seguito tratterò alcuni temi legati alla distinzione di genere e alle pratiche di interazione *gendered*, come la “gonna lunga” e la verginità prematrimoniale, per illustrare come le dinamiche di cambiamento e interazione con gruppi diversi, soprattutto in riferimento ai processi migratori, producono definizioni dell’essere rom, ma anche come, in parte, viene “lavorata” la conflittualità tra tradizione e modernità e tra multiple appartenenze al livello delle identità individuali di genere.

Si può proporre un parallelo tra il significato dell’abbigliamento femminile zingaro e quello del kimono nella cerimonia del raggiungimento della maggiore età nel Giappone d’oggi, costruzioni simili nella loro processualità anche se riferite a spazi culturali lontani. Goldstein-Gidoni (1999) posiziona il kimono in Giappone all’interno di una serie di distinzioni che stanno alla base dell’identità giapponese moderna, tra ciò che è “occidentale” e ciò che è “giapponese”. Il kimono è considerato tradizionale e “nativo”. L’autrice osserva come nella costruzione dell’immagine del kimono nazionale d’oggi – inizialmente un modello festivo indossato dalle elite in occasioni speciali – molte varianti locali, soprattutto rurali, sono state abbandonate. Nel diciannovesimo secolo, man mano che il vestiario “occidentale” iniziava ad essere ampiamente adottato per ragioni di comodità e costi, anche il kimono unico “nazionale” inizia ad essere promosso come simbolo della tradizione.



Figura 1 Cosa significa per voi essere rom? Mappa concettuale sviluppata con i ricercatori peer – Il nodo dei popoli uniti

La verginità matrimoniale è un altro tema centrale dello schema interpretativo proposto, in quanto si riferisce al diretto controllo sulla sessualità delle giovani donne, richiamato al nome della “tradizione”.

La sessualità crea delle “gerarchie etniche” e di genere. L’ipersensualizzazione ed esoticizzazione della donna di colore negli stati uniti, in contrasto con la sessualità “pura” delle donne bianche, è stata usata per giustificare la degradazione delle donne di colore (Wilkins, 2004). Il ragionamento è applicabile se ci si pensa alle immagini di donna zingara sensuale, libera e passionale veicolate in alcune produzioni culturali occidentali, che hanno proposto figure come Carmen dell’opera omonima di Bizet, Esmeralda di Notre Dame di Hugo, o Sabina del film Gadjoo Dilo (Gatlif, 1997). Nel contempo, le donne di colore usano la restrizione della loro sessualità per ri-posizionarsi nei confronti delle donne bianche “libertine” (Espirito, 2001), gerarchie che rafforzano delle egemonie definite in termini di genere e sessualità. L’appartenenza delle donne alla comunità etnica è legata ad una particolare performance del genere, restrittiva e limitata (Wilkins, 2004). In più, la violazione dell’appartenenza etnica avviene quando sono violate le norme di genere e di sessualità, raddoppiando il peso dello stigma. Un esempio eclatante è quello della prostituzione: le comunità rom romene negano che la prostituzione sia un fenomeno che

possa riguardare le “loro donne”. In più, chi tra le donne si prostituisce, non viene identificata come rom, ma invece sarà romena, attribuendo il fallimento morale ad un altro gruppo etnico.

Nei prossimi paragrafi presenterò ciò che giovani e adulti richiamano come prassi consolidate e rappresentative, che loro stessi raccontavano con un “così facciamo noi!”, dove il “facciamo” sottolinea una dimensione performativa del genere:

“Come altre volte, Marta sottolinea l'importanza della verginità, la mancanza di libertà e di potere di decisione delle donne, la violenza nei loro confronti. Agenti di queste azioni non sono né genitori né mariti, ma secondo lei le cose stanno così perché “da noi si fa così”, ma lei la prende come un dato di fatto, in qualche modo “culturale”. (Note di campo, Milano, 21 agosto 2009)

“Mi dice sospirando che è meglio come funziona tra i romeni (intende gagi?), che se una ragazza non ti piace più e te ne piace un'altra puoi lasciarla e cambiare, invece tra di noi (intende zingari?)... come se fosse tutto complicato. Anche lui a volte litiga con sua moglie, mi spiega con qualche parola che le cose “per loro” sono molto più complicate. Gli chiedo se è così solo tra gli adulti o anche tra i giovani, e mi dice che anche i giovani sono abituati allo stesso modo, “suntem deosebiți¹³!”, sorride e dice che è come una specie di loro “storia”. Sorrido anche io.” (Note di campo, Milano, 16 settembre 2009, conversazione di Alex, marito di Marta)

Il paradosso resta nel significato della parola “noi”. Il “noi” nella conversazione è quasi dato per scontato, da chi ascolta e da chi parla: si suppone spesso che si tratti di “noi, gli zingari”.

Nel secondo citato, il “noi” viene messo in discussione sulla dimensione dell'età, partendo da una convinzione che tra i giovani e gli anziani i pareri sono diversi. Alex lo nega, e lo riporta di nuovo ad una “storia” e ad un statuto speciale, che sembrano condivisi tra i “rom”. Alex, però riporta il suo discorso a un'altra differenza, *ad una storia separata*. Nonostante ciò, la stessa operazione discorsiva attraverso la quale Alex considera che sia meglio avere più ragazze e Marta rimpiange lo statuto della donna zingara è una trasgressione nella comunicazione, davanti ad un pubblico gagé, dell'ordine di genere dato per scontato nel proprio gruppo di riferimento.

Mettendo ulteriormente il “noi” in discussione, esso si dissolve in un riferimento sfaccettato e mutevole che oscilla tra un generale “noi” - zingari, o “noi” - zingari della “mia razza” e specifici “noi” - la gente del mio paese o quartiere, oppure “noi” - la mia famiglia. Giovani ed adulti sottolineano le differenti pratiche tra i diversi gruppi rom e chiunque può trovare delle somiglianze con altri gruppi – non definibili in termini etnici – nel sistema di genere. Alcune pratiche di socializzazione mi ricordano il contesto rurale romeno conosciuto dai racconti dei miei nonni o dei miei genitori, e molti citano il Sud Italia come spazio socioculturale dove appaiono delle pratiche simili a quelle considerate “speciali” dai rom.

¹³ “Siamo diversi” oppure „siamo speciali!”

Come abbiamo visto sopra, è essenziale che la differenza sia data per scontata perché la struttura di disuguaglianza si mantenga. In questo caso l'ordine, la sistemazione tra i generi e le etnie, regge solo se due dimensioni della differenza vengono date per scontate in contemporanea: la differenza tra donne e uomini e la differenza tra rom e gagé. Nella mancanza di una, anche la performance la seconda perde il suo significato, o al meno lo cambia.

Le pratiche di genere prescritte in quanto rom e in quanto donne e uomini si potrebbero situare al livello delle aspettative culturali e di interazione, per attenerci allo schema di Risman (2004, vedi 2.6, pag. 30). Il rischio, per mia percezione, è che un particolare sistema di pratiche e aspettative venga "istituzionalizzato", e quindi che salga al terzo livello: strutturale, diventando (o essendo considerato) in questo modo l'ideologia di una cultura "speciale", e quindi un'ideologia della differenza. Quest'operazione avviene con l'imposizione della differenza e con la sua interiorizzazione, e costruisce un circolo vizioso al livello ideologico dal quale diventa sempre più difficile evadere.

Quindi, le pratiche di genere che presento in questo capitolo le considero "particolari" o "tradizionali" in quanto mediano espressioni di differenza e sono percepite come rappresentative per una particolare sistemazione di genere. Mi riferisco a "gruppi di riferimento" molteplici, intesi come comunità di luogo, reti di parentela transnazionali, ma anche legami nuovi costruiti nel paese di migrazione. Mi focalizzo anche sugli elementi di cambiamento, di scelta e di protagonismo nel creare nuove traiettorie di genere e di etnicità. Penso che la giovane età e l'esperienza di migrazione siano gli ingredienti catalizzatori di tali innovazioni.

Le persone che si muovono all'interno dei mondi ascrivibili alla categoria reinterpretano, ridefiniscono e trasgrediscono i limiti della stessa categoria, creando nuovi modelli, culturalmente meticci. Tale ridefinizione può accadere a volte in modo non problematico, ma spesso implica una conflittualità – personale o di gruppo - in quanto le concezioni di genere e sull'etnia sono centrali alle identità personali e dei gruppi, e quindi salvaguardati dall'intera comunità.

5.3. La vergogna

Lo scenario tradizionale sul genere comprende un sistema di regole e tabù, a volte vengono esplicitati, riferito alla "vergogna". Il sistema di regole porta il titolo della sua penalizzazione, come per avvertire su quello che può succedere se il rispetto delle regole viene meno. Si tratta di un quadro morale che tocca la sfera del genere e delle relazioni tra i generi e mette dei paletti chiari rispetto a quello che è accettato dalla comunità di riferimento. Riprendiamo per illustrarlo alcune delle conclusioni dei ricercatori peer che hanno condotto una ricerca sull'amore tra i giovani rom romeni:

"La verginità e la vergogna

- In generale si tratta di un valore molto importante (la verginità).

- Però per molti giovani non si tratta di una cosa davvero importante, in molti casi il ragazzo protegge la ragazza dicendo che lei era vergine fino al momento del matrimonio, anche se magari non era così.
- Alcuni comportamenti sono motivo di vergogna, le persone se fanno certe cose mancano di rispetto alla famiglia o agli altri conoscenti.
- In pubblico non ci si scambia gesti d'affetto, nemmeno con la propria fidanzata ufficiale o con la propria moglie. Chi lo fa manca di rispetto alla propria famiglia.
- Se invece un ragazzo e una ragazza sono amici possono relazionarsi in maniera più naturale e con meno freni di fronte a comunità e genitori. Per questo a volte i ragazzi anche se stanno insieme preferiscono far pensare a tutti di essere amici in modo da poter essere liberi di vedersi.
- Prima del matrimonio in pubblico non deve esserci quasi nessun contatto nella coppia, dopo il matrimonio qualsiasi contatto fisico avviene in privato lontano dagli occhi della comunità e dei propri familiari. Anche chi vive in tenda o in una baracchina deve trovare spazi di intimità lontano da tutti.
- Di fronte agli amici le cose possono essere diverse, per esempio possono vedere un bacio di una coppia, o il bacio ad una amante; di fronte agli sconosciuti ci si può comportare molto più liberamente, per esempio indossare i pantaloni anche se sei sposata o baciarsi in pubblico
- Rispetto al passato le regole sono un po' più flessibili, per esempio ci si può baciare anche tra il fidanzamento e il matrimonio.” (Ricerca sull'amore, Il nodo dei popoli uniti)

Sembra che le regole della vergogna, così come le hanno formulate i nostri *peer* in seguito alla ricerca condotta, sono intese a limitare al massimo le manifestazioni di affetto tra uomini e donne e in generale la sfera della sessualità (c'è un limite netto che esclude le relazioni di amicizia). Non per caso i *peer* le hanno collegate alle regole che riguardano la verginità prematrimoniale, e hanno definito in modo molto chiaro le persone di riferimento che devono rendersi garanti del rispetto delle regole: i genitori e i famigliari, gli adulti del gruppo di appartenenza conosciuti. Però, come notano i *peer*, il sistema di regole non è estremamente rigido, e ci sono vari modi e contesti nei quali le regole possono essere addolcite: si tratta delle diverse *audiences*, da una parte, e della migrazione, da un'altra. Nel primo caso, i *peer* sottolineano il fatto che i comportamenti di trasgressione rispetto alle regole “tradizionali” sono permessi quando si è in compagnia di amici o di sconosciuti. In secondo luogo, la loro ricerca, svolta con giovani rom in migrazione, ha sottolineato il cambiamento in opera nella migrazione, che pervade il sistema di pratiche e di tabù:

“Tra Italia e Romania c'è un diverso grado di apertura. In Romania c'è più chiusura, in Italia si conoscono nuovi stili di vita, nuove culture e nuovi modi di pensare, ci si apre al mondo.” (Ricerca sull'amore, Il nodo dei Popoli)

5.4. La crescita

La socializzazione di genere, cioè l'apprendimento del sistema di pratiche e regole per essere donne e uomini, inizia molto presto, in una maniera piuttosto implicita. Si tratta di costruire l'inserimento in una categoria di un genere, attraverso il coinvolgimento in pratiche e attività diverse per maschi e femmine, e l'apprendimento delle regole associate allo statuto di genere assegnato.

Il sistema di pratiche sociali di trattamento differenziato per donne e uomini si mette in moto prima ancora della nascita, con la generale attesa desiderosa di un figlio maschio, con gli auguri in questo senso alla famiglia e alla coppia e con il festeggiamento della notizia, che avviene di solito dopo la prima ecografia. Marta racconta che prima della nascita del suo primo figlio, tutti desideravano un maschio:

“Lei diceva, Dio, speriamo che sia un maschio. Se non è maschio, io ti ammazzo! Io sto comprando [da mangiare] per il maschio, non per te! mi disse mia cognata.” (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

“Dai, mettiti lì, abbassa la gonna, perché lui [il dottore] faccia [l'ecografia]... e le [alla suocera] fa vedere: “ecco il suo pisello, ecco le sue palle, ecco i suoi occhi, ecco le sue orecchie!” diceva lui. “ah, ti avevo detto io che sarà un maschio, ad è un maschio, guarda qui, guarda come gli si vede il pisello!”, disse lui. Mia mamma disse “dottore, se non è un maschio, io le farò un casino qua, che mi sentirà tutto l'ospedale. Ha detto anche ad un'altra signora che avrà un maschio e ha partorito una figlia!”. Lui dice “Dai, signora, se ti dico io che è un maschio, è un maschio. Verrò quando partorisce e se non è maschio, puoi fare tutto il casino che vuoi”, disse il dottore.” (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni).

Marta va a fare la prima ecografia in Romania, accompagnata dalla sua suocera (che chiama anche “mamma”), per sapere il sesso del suo figlio. Le prime cose che mette in luce nel raccontare il risultato dell'ecografia sono gli organi sessuali maschili *oltre qualsiasi dubbio*, del bambino, che enfatizza citandoli tre volte nell'intervista, in un momento che sembra segnare in modo cruciale la traiettoria del bambino in un mondo *gendered*. L'errore medico sarebbe quindi un fatto grave perché l'esatta identificazione del genere del bambino è accompagnata da sistemazioni che da questo punto in poi cambiano tutta la famiglia. Non si tratta di preparazioni “materiali” per l'arrivo del bambino (acquisto di vestiti, giocattoli, mobili o accessori), che non hanno lo stesso ruolo fortemente simbolico che giocano nella maternità di una cultura middle-class “occidentale”, dove la distinzione di genere nei bambini viene rafforzata attraverso l'acquisto di prodotti di colori diversi, oppure di giocattoli dedicati, prima ancora della nascita. Invece la famiglia di Marta e Alex si riorganizza, nei ruoli e nella funzionalità, per assicurare un posto di grande pregio al neonato maschio. La stessa Marta, madre del bambino, acquisisce uno statuto più apprezzato in quanto porta al mondo l'erede della famiglia. L'attesa del figlio maschio è spiegata dai genitori attraverso

il desiderio di avere qualcuno che rimanga con loro fino alla vecchiaia, ciò che sottolinea la struttura patrilineare e patrilocale della famiglia e allo stesso tempo la rafforza, almeno a livello di discorsi. I figli maschi sono tradizionalmente gli eredi della casa, mentre le femmine si spostano col matrimonio nell'abitazione della famiglia del loro marito. Rimarrà da vedere come la migrazione – ora alla prima generazione – ricomporrà il sistema dell'eredità della casa e della cura degli anziani.

Il fatto che il figlio maschio sia proprietà della famiglia è stato evidente anche nelle dinamiche legate alla cura del bambino neonato. Marta è stata responsabilizzata riguardo all'allattamento, ma ad occuparsi di tutto il resto sono stati i nonni, che si sono ricavati esplicitamente il ruolo perché Dario era "il primo nipote maschio". Nella dinamica transnazionale della famiglia, Dario ha seguito i nonni in Romania, separandosi dai suoi genitori, anche per le condizioni del campo, pericolose per la sua salute; la distanza ha inciso sulla relazione madre-figlio:

"Dall'ospedale San Giovanni il bimbo è trasferito a Sesto, dove deve essere ricoverato per qualche giorno. Le hanno spiegato che si tratta di un'infezione, "qualcosa dall'aria, dall'acqua", hanno chiesto se gli altri familiari hanno mostrato dei sintomi e hanno presupposto che la causa siano le condizioni igieniche del campo. Per questa ragione avevano deciso di mandare Dario a casa con la nonna, e dato lo sgombero della cascina, risultava ancora più necessario: "lo posso dormire anche per terra, ma con il bimbo come faccio?" È meglio che lo porti Cristina a casa, intanto "il bambino non è mio, è loro", scherza Marta. L'affermazione mi intriga, lei chiarisce: dato che è l'unico bambino maschio della famiglia, dopo Alex, Mihai e Cristina [i suoceri] se lo tengono per loro...lo dicono loro stessi, Mihai soprattutto, e quindi se ne occupano loro. Lei non ha una parola da dire per quello che riguarda il bambino. Infatti, avevamo anche noi la strana sensazione che il bimbo fosse un "bene comune" della famiglia. L'orgoglio e il beneficiario della massima attenzione, in quanto maschio. Chiedo a Marta cosa ne pensa lei, personalmente, del fatto che Mia e Marcel lo considerano il loro bambino, e lei risponde "Cosa posso pensare, va bene così, i prossimi saranno miei". (Note di campo, 6 agosto 2009)

Tanto che, quando arriva a sapere che il suo secondo bambino sarà sempre un maschio, Marta ne è dispiaciuta, perché considera che una femmina sarebbe più "sua", e rimarrebbe di più accanto lei. La cura e l'attenzione nei confronti dei figli e nipoti piccoli è generalizzata, ma per un maschio si trasforma in una sorta di adorazione premurosa per assicurare il suo benessere e la sua protezione. Marta ci racconta l'attenzione particolare che gode Dario da parte del suo suocero, il capofamiglia Mihai, nelle chiamate che fa dalla Romania quando il bambino visita i suoi genitori in Italia:

"Muore per Dario! Se vede qualcuno di noi [giovani] che litiga con lui, o che li tira uno schiaffo, ci ammazza tutti! "Come sta il maschietto, prendetevi cura del maschietto, state attenti che non faccia nulla di male... vestitelo bene quando fa freddo, fate così e così!" è sempre lui che ci insegna, peggio di una donna, ci chiama sempre. Ti do la mia parola, è così!" (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

Cosa succede, invece, con le figlie femmine? Da molto giovani, i ruoli che le vengono insegnati in famiglia hanno a che fare con le “specialità” femminili: la cura della casa e dei bambini piccoli. Si ritrovano spesso in compagnia di altre femmine, impegnate nei lavori di casa, o dei loro fratellini più piccoli, che accudiscono (vedi Immagini 1-5). Si tratta di prime abilità che si devono formare, per arrivare ad essere brave mogli rom:

“[...] La mamma ha le cose ben chiare: bisogna mettere un po’ le mani addosso per educare i bambini, soprattutto con le ragazze, altrimenti diventano vagaboande¹⁴. Le figlie femmine hanno bisogno di attenzioni speciali per farle diventare brave donne e mogli: devono imparare tutti i lavori della casa, non possono andare in giro, devono occuparsi delle faccende domestiche. Di conseguenza lei si è sempre fatta aiutare in casa dalle figlie femmine: Mariana [la più piccola] era una molto docile, a volte raccoglieva i calzini che c’erano in giro per la casa la sera e si metteva a lavarli, dicendo alla mamma che così sarebbero puliti per domani. Lavava i piatti e aiutava per le pulizie, e non diceva mai di no, anche quando le chiedeva un bicchiere d’acqua o un altro favore rispondeva “sì mamma!” Anche Luiza [la figlia maggiore] ha imparato tutto, ma lei fa più capricci, risponde male a volte e fa come vuole lei.” (Note di campo, Milano, 20 marzo 2010)

La socializzazione delle giovani donne ha come principale scopo quello di diventare delle brave mogli, cioè occuparsi della casa e ascoltare, mentre quella degli uomini mette in luce il ruolo di erede e portatore del nome della famiglia. Man mano che i bambini crescono, le pratiche di controllo parentale iniziano ad essere tese verso una più esplicita preparazione al matrimonio.

I genitori, già da 11-12 anni mettono in atto una serie intera di pratiche tese a limitare la sfera relazionale dei figli, soprattutto delle femmine, ma a volte anche dei maschi, e quindi a mantenere l’ordine dei sentimenti e della sessualità. Le prime limitazioni sono in termini di spazio, e associano le donne alla sfera domestica, con la limitazione della partecipazione delle giovani ragazze ad alcune sfere della vita sociale (per esempio la scuola e le attività del tempo libero).

“O: Ma tu hai studiato per 8 anni a scuola, no? In Romania...”

C: No, ci sono rimasta fino alla sesta [prima media]. E quando sono dovuta andare nella sesta, mia mamma non me l’ha più permesso.

O: Come mai?

C: C’erano troppi ragazzi [maschi] nella scuola, c’erano solo zingari, pochi romeni.” (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

¹⁴ “Vagaboande” (plurale di “vagaboandă”) significa originariamente “senza-tetto”. Qui si riferisce alle ragazze “promiscue” i.e. che vanno in discoteca o che hanno molte avventure. Se si coniuga alla patrilocalità, senza-tetto significa senza marito e famiglia.

C'è una netta differenza anche in questo caso tra la socializzazione delle ragazze e quella dei ragazzi: i maschi possono spesso andare in giro, mancare da casa, costruire delle amicizie, mentre le ragazze devono rimanere a casa, aiutare le mamme e le sorelle nelle attività domestiche e limitare il contatto con i coetanei, se non con altre femmine della loro età, molto spesso vicine di casa.

E' interessante osservare che mentre i genitori possono essere più severi o più disposti a negoziare le limitazioni con i loro figli, la voce del controllo viene situata in uno spazio sociale per eccellenza, quello del "pettegolezza", dei segreti personali rilevanti per tutti in quanto attingono alle pratiche e ai valori dell'intera comunità (i casi di illustra adeguatezza e quelli di trasgressione). All'interno degli spazi segregati, le persone si conoscono bene tra di loro e proiettano il loro futuro negli stessi orizzonti, aumentando quindi il peso della "fama" e della pettegola sulle loro traiettorie. Più le persone si proiettano il futuro in spazi segregati, meno possibilità avranno di evadere allo stigma associato agli statuti "immorali" di genere, in quanto i gruppi di riferimento, che giudicano e parlano male, rimangono sempre gli stessi. Nel quartiere di Tătărași, le ragazze si conoscono bene tra di loro sia per amicizia, sia per le storie che si raccontano nel quartiere:

"Vediamo le foto di Tătărași insieme. Marta nota che nelle foto non c'è la moglie del Riccio— infatti ci siamo chiesti anche noi se la vicinanza del Riccio, fratello di Milion, alla famiglia di Sorin, il suo cugino, è anche un allontanamento dalla moglie, Monica. Simona, racconta Maria, è una brava ragazza, cuminte¹⁵, loro due erano amiche. La moglie di Milion invece, è una con lo sguardo cattivo, e sembra sempre scontenta. Suggestisco che magari è scontenta perché è sola, e Marta ammette che Milion preferisce fare qualsiasi cosa pur di non stare insieme a lei. Il padre l'ha obbligato a sposarla, e a lui non piace stare insieme a lei. Milion era innamorato di un'un'altra ragazza, ma suo padre non è stato d'accordo con un matrimonio per ragioni di prestigio della famiglia." (Note di campo, Milano, 31 luglio 2009)

Nel caso dei maschi adolescenti, la misura del matrimonio "forzato" può essere presa dai genitori quando le loro "avventure" creano troppi problemi alla famiglia: conflitti e richieste di risarcimento dalle famiglie delle ragazze con le quali ha intrattenuto delle relazioni. È questa la storia che racconta Milion rispetto al suo matrimonio obbligato:

"Gli chiedo di sua moglie e faccio domande curiose sulla loro storia. Milion mi spiega che lui non voleva affatto sposarsi, due anni fa, ma è suo padre che l'ha obbligato. La moglie è di un altro paese e prima nemmeno la conosceva; il matrimonio è costato molto, e così anche la sposa (mi dice la cifra ma me la dimentico), ma il padre non aveva proposto alcuna alternativa. Milion era pieno di ragazze e creava troppi problemi al padre, quindi è stato necessario sposarsi. Lui voleva posticipare ma non c'è stato verso." (Note di campo, Milano, 25 febbraio 2009)

¹⁵ Cuminte significa brava, docile e tranquilla.

I ricercatori peer, nella loro ricerca sull'amore, formulano in questo modo le loro conclusioni rispetto al controllo genitoriale:

"Molte volte sono i genitori che decidono per i figli;

Dai 14 anni, i maschi girano liberamente, tornano a casa quando vogliono e possono assentarsi da casa anche per giorni;

Le ragazze sono molto controllate. A volte controllano ogni movimento per paura che scappino;

Rispetto al passato c'è più indipendenza, anche le ragazze hanno una parola da dire."
(Ricerca sull'amore, Il nodo dei popoli uniti)

5.5. Stile e presentazione del corpo

Il genere viene attribuito ai corpi attraverso ciò che si fa, si mette in atto, viene riprodotto (*embodiment*). Ciò non significa solo che le caratteristiche di genere diventano esterne, di superficie, e manifeste agli altri, ma si riferisce ad un'intera "stilistica dell'esistenza" (Butler, 1988), associata allo statuto di genere. Il genere *embodied* può diventare una delle principali dimensioni che costruisce anche l'identità etnica, attraverso l'oggettivazione di alcuni elementi stilistici che diventano emblematici per la cultura.

Le pratiche legate al corpo, alla sua cura, alla sua esibizione nelle interazioni comunicano statuti, appartenenze e prese di posizione rispetto alla normatività della struttura di genere: il corpo diventa uno strumento comunicativo (Bailey, 2001), attraverso l'esibizione del quale ci si adegua alla o si contesta la sistemazione tra i generi, ma anche tra gruppi etnici.

Anche se l'*embodiment* non è riducibile all'apparenza esterna del corpo, questa indica, ad un primo livello di analisi, delle strategie comunicative. Sin da giovane età le ragazze a Tătărași imparano le pratiche per la bellezza (tingere i capelli, il trucco, i gioielli ecc), la preoccupazione intensa per il vestiario per le occasioni di festa, per la danza sensuale, sono elementi di auto-presentazione in situazioni sociali "tradizionalmente" associate al corteggiamento.

5.5.1. Matrimoni con *stile*

Come abbiamo visto in uno dei capitoli precedenti, a Tătărași i matrimoni (e i battesimi) nel quartiere sono le occasioni pubbliche per eccellenza, momenti di esibizione dello statuto e della ricchezza, momenti di "spettacolo del genere" e di corteggiamento, svolti sulle strade del quartiere, sotto gli occhi di tutti i vicini. In queste occasioni, e in vista della partecipazione a queste occasioni, le ragazze imparano, soprattutto da sorelle, cugine o altre ragazze più grandi, a presentarsi e a esprimere la loro femminilità (Immagine 5). Le preoccupazioni per aspetti legati alla cura e all'esibizione del corpo appaiono attraverso la comparazione con chi è più simile, cioè

con altre ragazze. Il prestigio e il benessere della famiglia viene affermato attraverso la ricchezza del vestiario dei suoi componenti, ma allo stesso tempo i “vestitini” fungono da prima affermazione della femminilità:

“C: E siamo andate noi, io e mia sorella, ad una festa di fidanzamento. E abbiamo visto le ragazze, sai, i bei vestitini. E noi quando siamo andate eravamo un po’ così, non abbiamo avuto dei soldi per comprare... andiamo a casa e diciamo alla mamma: “abbiamo visto le ragazze vestite così, io non vado più da nessuna parte, staremo solo in casa, come facciamo?” E la mamma è andata al mercato e ne ha visti [dei vestitini], però costavano tanto, 50, 100 mila costava la stoffa e poi te le facevi fare. E la mamma è andata una volta in campagna da sola con papà, a me non mi ha presa. Ha venduto tutto il ferro, e con i soldi rimasti ha comprato la stoffa e siamo andate dalla sarta da noi e ce li ha fatti.

O: Era sempre del quartiere la sarta?

C: Sì, però sai com’erano belli i vestiti? Faceva dei vestitini con cuori, con delle spilline, veniva chiusa qui fino a sotto...

O: E voi quanti anni avevate?

C: Io avevo 10 anni, circa 10 anni avevo.”

(Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

Le pratiche legate alla bellezza, i movimenti della danza, il vestiario sono stati anche i miei primi passi nell’imparare ad essere “zingara per un giorno” nel quartiere a Tătărași. Se al primo matrimonio al quale ho partecipato - vestita con dei pantaloni – attiravo involontariamente l’attenzione per il fatto di essere particolare nel vestiario e maldestra nella danza (eravamo evidentemente gli „stranieri”), al secondo invito mi sono presa, insieme ad alcune ragazze del quartiere, una giornata di preparazione e una gonna lunga.

“Il pomeriggio, uno squillo del telefono ci invita urgentemente a vedere il re delle manele, il cantante Guță, che sta suonando a Tătărași per un matrimonio. Non possiamo mancare, quindi arriviamo rapidamente al capolinea degli autobus (alla fine della rete urbana di trasporti, dove gli autobus fanno inversione, al capolinea Tătărași). Da lì i nostri ragazzi ci accompagnano allo spettacolo in strada: il matrimonio si tiene davanti alla casa della sposa, tutti partecipano. Alcuni in vestiti di festa, alcuni in vestiti giornalieri, qualche gagio (non-rom) che guarda curioso o passa senza fermarsi. Le ragazze con gonne di tessuti brillanti, con volanti e strass, gioielli d’oro, catene e orecchini attorcigliati, tanto trucco colorato e molte con i capelli tinti di biondo. Il ballo sembra semplicissimo, e Guță coinvolge. O in cerchi o in piccoli gruppi, si balla e si guardano gli altri che ballano. Un passo avanti e un passo indietro con ogni piede. Ok, fatto.. Ma l’essenziale era muovere le mani. Disegnare nell’aria cerchi, spirali, ed esprimere tanta sicurezza e sensualità non è per niente facile. Mantenere uno sguardo verso niente ma espressivo ancora meno. Ballano anche le dita, le spalle dritte e il movimento discreto delle anche sottolineato dai volant delle gonne. Non ho nessuna chance. Chiaramente la colpa è della mancanza della

gonna. Oltre che della mia incapacità di tenere il ritmo, oltre il fatto che naturale non riuscivo per niente ad apparire: gli "stranieri" colpiscono tanta gente e sento di ricevere l'attenzione che riceve Guță stesso, ma quella di un Guță stonato." (Note di campo, Craiova, 10 aprile 2008)

Mi sono esercitata di più nelle lezioni di danza con Ionela, a casa di una famiglia di Tătărași, che sono diventati testimoni privilegiati, amici e confidenti:

"Ci mettiamo in cucina, perché il bambino deve stare al caldo. Ionela, la giovane moglie di Sorin, mi racconta dei lavori domestici. Ieri ha fatto le pulizie e il bagno al bambino, oggi ha fatto il pane nel forno e la zuppa di piselli. Mi mostra le sue scarpe, comprate proprio oggi, a 200 mila lei (5.5 euro); un paio di sandali dorati, con brillanti sui tacchi e sulle fasce e due roselline di stoffa d'oro. Penso che non le metterei mai ma faccio un sincero complimento. Misura 36. Ionela è alta 20 centimetri meno di me, belle forme e gesti aggraziati. Parla timidamente, usa poche parole, sorride spesso, arrossisce anche; è molto gentile e naturale. Ha il viso rotondo, gli occhi verdi, i capelli lunghi fino alla vita, tinti di biondo. Ha 16 anni, si è sposata l'anno scorso e ha un figlio che allatta, cambia e culla. È stato difficile andarsene da casa dei genitori, meno male che abitano vicino, nello stesso quartiere [...]. E meno male che suo marito, Sorin, è un buon marito, la capisce. Anche lei lo capisce. Non avrei mai potuto descrivere una mia relazione con tanta semplicità e serenità, penso. È più fortunata di Marina, la sua amica. Suo marito la picchiava brutalmente. Sono anch'io d'accordo, suo marito, Sorin, è gentile, è un bravo ragazzo.

"Adesso cominciamo la sessione fotografica!" ci ricorda la sorellina undicenne. E, con la macchina fotografica in mano, inizia a fare delle foto. Foto con il bambino, foto con le ragazze, foto con me e Ionela. E fortunatamente comincio la conversazione che mi aprirà le porte dell'intero mondo dell'armadio:

"Ho pensato oggi che la mia gonna sia troppo corta, ho notato che le ragazze qui mettono solamente delle gonne lunghe"

"No, no, è molto bella! Ma tu delle gonne lunghe, non ne hai?"

"Sì, sì, ne ho anche io. Sai che da noi le donne zingare hanno delle gonne molto larghe, e io ho voluto comprarmene. Ma mi hanno detto che costano un sacco."

In cinque minuti eravamo davanti all'armadio: gonne larghe, gonne di seta, gonne con i volant, gonne di jeans...maglioncini con strass, maglioncini con volant, maglioncini ricamati; 10 paia di scarpe che mi solleticano la curiosità e l'entusiasmo. Vedendo la mia gioia, mi invitano a provare i vestiti. Come fare? Si può davvero? Impazzivo dalla voglia di farlo. Le ragazze piccole escono dalla stanza, mentre Ionela mi aiuta a scegliere i vestiti più belli e ad indossarli. Dopo ogni combinazione, un sacco di foto. Ionela si cambia anche lei un paio di volte, e mette le sue scarpe acquistate oggi, mentre la sorellina dirige il set. Nelle foto, però, per interpretare il ruolo non basta il vestiario. Le spalle devono essere dritte, il petto in fuori. Una mano sulle anche, l'altra apparentemente abbandonata sui braccioli delle poltrone. Facendo una giravolta, la gonna crea un bellissimo cono attorno alle ginocchia

piegate. Con il mazzo di fiori di plastica in mano, con una mano sulle spalle di Ionela, con l'altra tenendo la sua. Comincio a capire, adesso sento che comincio a capire, anche se non so ancora che cosa...(Immagini 6,7)

“Andiamo nella stanza a ballare!” Nella stanza davanti, quella degli ospiti, mettiamo Taraf TV con le manele, e poi altre canzoni sullo stereo gigante. Gli stessi passi, adesso comincio ad allenarmi coi movimenti delle mani. Sto imitando indiscriminatamente Ionela che fa i passi lentamente e alza la sua gonna per mostrarmi i piedi nudi, con le unghie verniciate: non devi appoggiare tutto il piede, ma solo la punta. Poi, le anche: Ionela le muove perfettamente a ritmo, guardandosi compiaciuta negli specchi dell'armadio, mentre balla. “Quando si balla tra ragazze, ti devi toccare con una mano la pancia, con un'altra l'anca per sentire meglio il ritmo”. Poi mi incoraggia orgogliosa: “Brava! Ti ho già insegnato qualcosa!”. Poi un movimento più complicato, muovere le spalle e il petto, inclinandosi lentamente avanti e poi indietro, indietro, indietro... La sorella piccola è anche lei molto brava, ma si muove con agitazione e non segue i passi. Balla da bambina, ma tra qualche anno magari sarà una moglie anche lei...A tratti c'è anche la vicina, Mihaela, una ragazzina di 12 anni, che balla con noi.

“Adesso non ti prenderanno in giro ai matrimoni!” Infatti, una cugina di Mihaela si sposa dopodomani!

“Siete i miei invitati, tu e Andrea!”, dice Mihaela

Rilancia Ionela: „Vieni prima qui, così ci prepariamo, e facciamo anche il pane. Hai una gonna lunga?”

„Sì”

„Hai delle scarpe?”

„Delle scarpe no...”

„Come facciamo, ti servono le scarpe...se vuoi ce le compriamo!”

„Ottima idea!”

Il negozio, a cinque minuti di distanza, è un chiosco chiuso in ferro battuto. La commessa e proprietaria conosce Ionela, che mi presenta come „Un'amica dall'Italia!”. Chiedo a Ionela di scegliere le mie scarpe, e la commessa rimane stupita: „Lei deve scegliere delle scarpe come per le romene non come le tue!” Io insisto che me le scelga Ionela, mentre lei cerca in una montagna di modelli e finalmente ci mettiamo d'accordo su un paio. La commessa mi consiglia, non so se ironicamente, di mostrare agli italiani come sono belle le scarpe qui. Andando a casa, incontriamo i ragazzi, ma andiamo davanti a loro, il bambino aspetta...Davanti alla porta, Ionela grida alla sorellina, che ci aspettava fuori:

„Corri in casa, che mio marito vede il bambino fuori e mi sgrida!”, prima in Romanes, poi me la traduce spontaneamente.

Stasera, a casa, non mi tolgo più le scarpe. Mi piacciono un sacco.” (Note di campo, Craiova, 13 aprile 2008)

La coreografia della femminilità pubblica per eccellenza, in occasione del matrimonio, include movimenti e posture, sguardi drammatici, vestiti e trucco, grammatiche dell'interazione tra i partecipanti. Nella folla che riempie la strada, si formano spontaneamente dei gruppetti, distribuiti in girotondi o file e di componenti simili per genere ed età. Le donne giovani, sposate e non sposate, danzano in piccoli gruppetti o in girotondi, e raramente insieme agli uomini, che le guardano dai lati della strada. Nel ballo in contesti più ristretti, a casa o in famiglia, la vicinanza nel ballo e l'interazione tra donne e uomini che ballano sono più frequenti. Il ritmo viene interpretato spostando un passo avanti e uno indietro, prima un piede poi l'altro. Le donne devono insinuare ma contenere il movimento delle anche, se non in contesto privato dove diventa più slanciato, e muovere al contempo le braccia per descrivere delle forme ondegianti invisibili, mantenendo la parte superiore del corpo dritta, con il petto sporto in avanti.

Un modello di embodiment dell'essere donna attraverso la bellezza invitante ma riservata, da ammirare a distanza. Chi si discosta da questo modello può essere penalizzata (es. criticata per ballare in modo troppo sensuale o troppo vicina agli uomini) e la preoccupazione principale delle ragazze, che ad un'occasione del genere si preparano, è come essere attraenti senza essere „indecenti” (Immagini 8,9).

Anche i ragazzi sono altrettanto curati nel modo di autopresentazione e nel vestiario, in una combinazione pantaloni, maglietta e felpa, a volte cappellino e giacca di pelle. Lo stile da *şmecher*, modello ambito di mascolinità che enfatizza la libertà di consumo, sessuale e di movimento è una costante tra i giovani ragazzi, presente in Romania come in Italia. Sono considerati *şmecher* e molto apprezzati tra i giovani alcuni dettagli dell'abbigliamento come gli occhiali da sole, i capelli tinti a colpi di sole, le catene d'oro, i vestiti firmati, i telefonini ultimo modello e in genere maneggiare il denaro (cash). Numerose sono le osservazioni sullo stile particolarmente curato dei ragazzi, magari meglio illustrate con le fotografie che allego (Immagini 9, 12-17).

“È il turno di Bk, tirato a lucido per l'occasione. Jeans lunghi, capelli pettinati e felpa bianca della nike.” (Note di campo, Craiova, 26 aprile 2008)

“Ci chiede che cosa facciamo qui e ci spiega che è venuto a casa dall'Italia per Pasqua. Narra qualcuno degli ultimi episodi, l'ultima permanenza in comunità a Genova; ci scambiamo aggiornamenti sui ragazzi di Centrale e sugli ultimi arresti. E poi le ipotesi di ripartenza. Spagna, Olanda, Svezia? [...] Ha quindici anni ed è piuttosto piccolo. Due collane e un bracciale, jeans e maglia a maniche lunghe, aria sempre furba, fin quando proprio non ce la fa, lo abbracci e scoppia a ridere.

Il suo compagno è più grande, anche lui parla bene l'italiano. Si è fatto diversi mesi al Beccaria ma ora se ne sta nella zona di Asti, ha una casa e un lavoro, si è messo a posto. Torna a lavorare dopo Pasqua e magari ci lascia l'indirizzo così ci si vede anche là. Maglia D&G a strisce orizzontali, maniche lunghe anche lui, cintura con una fibbia girevole e simbolo del dollaro in strass.” (Note di campo, Craiova, 21 aprile 2008)

La differenza tra il vestiario degli uomini e delle donne, tesi in genere a renderli più attraenti e alla moda, resta l'obbligatorietà della gonna lunga per le ragazze. La combinazione pantaloni-maglietta-felpa degli uomini è adatta a qualsiasi occasione e situazione e non li differenzia da giovani ragazzi romeni, italiani o di qualsiasi altra nazionalità, essendo riconducibili ad uno stile giovanile "occidentale".

La gonna lunga e larga, invece è "da zingara" un elemento di forte identificazione in termini etnici, un dettaglio che riconduce alla categoria e afferma costantemente l'appartenenza ad essa. Mettere la gonna "da zingara" è il passaggio essenziale per partecipare ad un matrimonio nel quartiere, come per me e per un'altra ragazza romena presente (Immagine 11):

"Arrivo a conoscere anche una ragazza che mi dicono sia romena, vestita in gonna lunga, come la mia, ma nera e stretta, più moderna, direi. Mi chiede come mi chiamo. Le rispondo "Oana". E poi, subito:

" - Tu di solito metti la gonna o i pantaloni?

- I pantaloni, raramente la gonna.

- Sì, anche io metto i pantaloni. Ma oggi al matrimonio no." (Note di campo, Craiova, 17 aprile 2008)

Una conversazione concisa magari per prendere le distanze dal ruolo circostanziale di tutte due...resta evidente che la gonna è necessaria, come l'hanno sottolineato anche altre ragazze: la gonna si mette per rispetto nei confronti dei genitori e della comunità. Ha una valenza forte tradizionale in termini di espressione dell'identità di genere, e si è mantenuta, con diverse variazioni da gruppo a gruppo, nonostante il vestiario maschile tradizionale di molti gruppi rom si sia trasformato in un vestiario "occidentale". Le donne più anziane dicono che ai tempi si poteva distinguere gli "zingari di razze diverse" in base alle differenze nell'abbigliamento, maschile e femminile (i fiori, il grembiule, il gilet, il cappello, le monete d'oro).

A Tătărași, oggi, le gonne obbligatoriamente lunghe per le donne rom non hanno forme e dettagli particolari, e al mercato (*Târg*) o dai negozi del quartiere, approvvigionati all'ingrosso di abbigliamento Made in China, se ne trovano parecchi modelli di numerosi colori.

Le pratiche del vestiario possono essere l'espressione dell'appartenenza a gruppi, così come la gonna poteva esprimere tempo fa l'appartenenza ad un'etnia rom piuttosto che un'altra. Oggi invece, ridotta ad un unico dettaglio essenziale, la lunghezza della gonna, costruisce l'appartenenza alla categoria immaginata, non definibile in modo univoco: identifica la "zingara" d'oggi.

Ma che cosa succede alla gonna lunga in migrazione? Da una parte, riceve un connotato particolare quando associata all'elemosina, in quanto permette l'immediata associazione del questuante alla sua appartenenza etnica. In secondo luogo, la ricerca identitaria delle giovani ragazze si realizza attraverso originali negoziazioni: la gonna lunga viene indossata per rispetto nei confronti dei genitori, ma solo in alcuni momenti e delle pratiche differenziate vengono messe in atto in base al loro pubblico. Mentre molte ragazze indossano la gonna solo quando si trovano a

casa davanti ai genitori o ai suoceri, altre che sono intensamente monitorate, non si permettono nemmeno questo lusso:

“Una storia che mi ricordo molto bene è quella della gonna: Alina si lamenta del controllo permanente della suocera e del freddo. Metterebbe i pantaloni, sarebbe molto più comodo, però da loro non si può, una donna deve portare rispetto vestendosi con la gonna. Se non fosse per la suocera, presente vicino a lei per tutta la giornata, uscirebbe vestita con la gonna, che poi cambierebbe con i pantaloni, fino al ritorno verso la cascina. (Note di campo, Milano, 15 ottobre 2009)

Quando il controllo genitoriale è meno intenso diverse interpretazioni vengono messe in atto. Prendiamo come esempio una festa tra amici in uno dei Villaggi della Solidarietà, quando una ragazza sedicenne decide di fare una sorpresa ai suoi amici. Scompare per qualche decina di minuti, e quando nessuno se lo aspetta, mette in scena un’entrata trionfale con una graziosa piroetta: ha messo una gonna lunga fiorita, a colori accesi, sopra i jeans di prima, abbinata ad una cintura a monetine d’oro e al foulard che ora le copre la testa. È l’unica ad essere vestita in questo modo, mentre tutti i suoi amici e le sue amiche indossano jeans e magliette. L’entrata è applaudita ed apprezzata, fa scattare fotografie e complimenti, e qualche altra ragazza segue l’esempio e si cambia.

La ragazza rom sta interpretando una versione-tipo della sua appartenenza etnica e di genere, attraverso i simboli di un passato verso il quale ci si rapporta anche con nostalgia, ma l’interpretazione è romanticizzata e sensuale. Il suo travestimento è una sorpresa per gli amici, perché ormai per loro essere una donna rom in Italia vuol dire tutt’altro rispetto alla gonna lunga, alla danza del ventre e all’accudire numerosi figli. Significa anche essere schiacciata da richieste a volte contrastanti, e di dover alternare degli scenari opposti della propria femminilità. “Voglio essere anche io normale!” confessano alcune ragazze, dove per “normalità” s’intende lo scenario “all’occidentale”: andare a scuola, trovare un lavoro, a volte mantenere l’intera famiglia.

Anche Wilkins (2004) mostra come la negoziazione delle frontiere e gerarchie di genere, classe e razza avviene al livello delle pratiche quotidiane e dello stile. L’autrice parla delle “wannabes portoricane” negli Stati Uniti: un’etichetta attribuita dalle adolescenti portoricane alle bianche coetanee che si atteggiavano da portoricane, si vestono come le portoricane ed escono con degli uomini portoricani.

Lo stile “portoricano” viene oggettivato, sia quando recitato dalle non-appartenenti alla categoria, sia dalla presa difensiva di posizione delle appartenenti, ed essenzializzato nelle sue componenti razziali e culturali. La recita da parte delle bianche non può mai essere autentica, perché l’unica possibile è legata alla biologia e alla cultura: solo un nato portoricano può adottare uno stile portoricano. Allo stesso tempo, ad alcuni nati portoricani li si nega l’appartenenza alla stessa categoria, perché di diverso statuto socioculturale. Un esempio sono gli immigrati poveri che vivono a New York, che sono spregiativamente chiamati *nuyoricani* (Wilkins, 2004). Nel caso dei portoricani negli Stati Uniti, la posizione di difesa è presa per proteggersi dall’imitazione un attributo positivo largamente apprezzato: la “coolness”, uno stile che si è diffuso attraverso la musica hip hop e altre forme culturali isolari introdotte negli Stati Uniti.

Si può auspicare che lo stesso ruolo lo possono avere le *manele* nel promuovere immagini di donne e culture giovanili rom, che diventino ampiamente valorizzate e interpretate in quanto “tipiche”?

5.5.2. Lo stile nelle *manele*

Manele, come ho accennato prima, è un genere musicale diffuso in Romania, che combina elementi della musica *lăutărească* (un genere di musica zingara) con elementi della musica popolare turca, araba, serba, costruendosi uno stile identificabile per certi versi come molto balcanico. Poco a poco, le *manele* hanno incorporato influenze di quasi tutti i generi musicali della cultura di massa, dal *pop* al *rap*, alla *dance*. I testi sono legati ai soldi, all’amore o al vissuto quotidiano (conflitti, rivalità, autoaffermazione). Le *manele* vengono identificate come la musica „zingara” moderna in Romania e sono ascoltate in tutto il Paese, soprattutto da giovani, rom e non rom. Prodotto culturale specificamente locale, incorporano elementi provenienti da un’estrema varietà di generi musicali e trasmettono un messaggio poco diverso da quello del *rap* o del *reggaeton* (Giosan, 2006).

Le *manele* sono l’oggetto di un acceso dibattito, in quanto in certe cerchie così-dette d’élite vengono considerate un sottogenere musicale di bassa qualità, guardato con disprezzo: “musica di periferia, primitiva, facile e di cattivo-gusto di una diffusione senza precedenti”, “lo sterco della musica romena” oppure “la malattia della musica romena” sono solo alcune delle espressioni riportate nella stampa romena (Manega, 2006). Probabilmente alcune di queste considerazioni sono dovute anche alla xenofobia nei confronti dei rom, dato che la maggior parte dei cantanti di *manele* si dichiarano etnici rom e che l’immaginario delle *manele* viene associato ad una cultura rom idealizzata quanto attuale, dai rom stessi quanto dai non-rom.

Beissinger (2005) sostiene che le *manele* esercitano per la società romena fascino e disprezzo allo stesso tempo. Le *manele*, come la musica *lăutărească* nel periodo comunista, permette ai romeni di articolare un’identità invertita, espressa attraverso empatia e mimica di quello che è percepito come *romani*, questa può essere la ragione della sua enorme popolarità, che ha superato di gran lunga la musica tradizionale o moderna “romena”. Permette di mettere in scena in modo temporaneo una *persona esotica*: mettere in atto lo stile zingaro significa sposare momentaneamente l’identità zingara romanticizzata, diventando le immagini idealizzate di rom: passionali, intensi e di libero spirito. Il clima di xenofobia pubblica e ostilità nei confronti dei rom contribuisce al fascino che la musica esercita, e l’interpretazione di questo ruolo diventa l’attrazione della trasgressione.

La *manea* ha avuto lo stesso ruolo per i rom stessi: hanno proposto da una parte inversioni della tradizione, nel senso formulato da Thomas N. (1992) e oggettivazioni della stessa. Permettono la trasgressione rispetto ad altri discorsi della tradizione, come quello trasmesso attraverso la socializzazione, e ne propongono nuove versioni, anch’esse essenzializzate, soprattutto riguardanti rivendicazioni di classe (il tema del denaro) e di genere.

Le manele si diffondono soprattutto attraverso l'interpretazione live, agli stessi matrimoni o battesimi di quartiere o di paesino accennati sopra. In secondo luogo, la televisione, con i canali televisivi dedicati come Taraf TV, ma recentemente anche generici, e internet (youtube.com oppure (www.maneletube.ro) hanno contribuito alla larga diffusione del genere. Dallo stereo gigante o in cuffie, nelle giornate di festa come nelle lunghe giornate estive passate in casa, la musica delle manele riempie lo spazio fisico di ritmo e di movimento, e quello simbolico di fortuna, lusso, macchine, *stile* a portata di mano.

Si tratta di uno stile specifico che mette l'enfasi sui consumi di status, una tendenza che può essere meglio spiegata accennando alle trasformazioni politiche e sociali che hanno coinvolto l'Europa dell'Est dopo la caduta del socialismo di stato. Nel socialismo di stato la mancanza dei beni desiderati, la cultura della limitazione dei consumi e dalla dittatura sui bisogni (Luthar, 2006) hanno portato ad attribuire un significato particolare a tutto che veniva considerato occidentale, sinonimo di maggiore status, di maggiore conforto, benessere e qualità della vita. Le trasformazioni post-socialiste hanno portato a una ridefinizione dei significati associati ai consumi e ai beni desiderati, collegati allo stile di vita occidentale e "moderno" al quale ci si voleva allineare. I beni "nuovi" sono strumenti di espressione o di cambiamento culturale: l'acquisto e la scelta di un alimento piuttosto che di un altro può fungere da espressione personale e pubblica di nazionalismo (Caldwell, 2004), mentre i prodotti di provenienza occidentale, integrati nelle cerimonie di matrimonio, possono essere un mezzo per rompere con la tradizione dei genitori ed esprimere un nuovo status (Lankauskas, 2002). L'uso e l'esibizione di prodotti pensati come tipicamente occidentali (cucina all'Americana oppure bagni di lusso) possono funzionare come una legittimazione della propria "normalità" in rapporto all'immaginato mondo occidentale (Fehérváry, 2002). Allo stesso tempo, i nuovi beni, piuttosto che invadere uno spazio culturale, sono fatti propri, reinterpretati e utilizzati secondo logiche e interessi preesistenti, locali, si inseriscono negli schemi di relazione sociale, nei codici morali e nelle visioni del mondo, contribuendo così a nuove concettualizzazioni dell'identità della nazione o della comunità, pur sempre "locali" (Patico, Caldwell, 2002; Thomas P., 2008). Francesco Vietti (2009) definisce "euro-stil" lo stile di ristrutturazione delle case della Moldavia dei migranti verso l'Italia, e mostra come l'euro-stil significa anche la ristrutturazione della famiglia, soprattutto per quanto riguarda le relazioni intergenerazionali e le relazioni tra i generi.

Il consumo all'occidentale è possibile soprattutto grazie alle rimesse della migrazione. Anche le *mane*le sono nate insieme ai processi migratori verso l'ovest, nella seconda metà degli anni novanta. Alcune *mane*le riprendono temi legati alla migrazione, alle rimesse, alla ricchezza nuovamente acquisita, e veicolano modelli, degli stili di vita, dei prodotti di consumo simbolici "occidentali". Emblematica in questo senso è la canzone di Nicolae Guță, „Țigan European”:

„Sono zingaro da 10 e lode e nessuno mi supera,

Sono nato la mattina e sono un passo più avanti,

Ta ra ra ram pa para, sono di vite nobile, sono di buona famiglia,

Ta ra ra ram pa para, Sono zingaro europeo

Ta ra ra ram pa para, sono di vite nobile, sono di buona famiglia,

Sono lo zingaro number one¹⁶.”

(Nicolae Guță, Țigan European, Fonte: Youtube.com)

L'appartenenza europea è collaudata, insieme a quella „zingara”, e si esprime in una nuova definizione dell'identità etnica, fortemente valorizzata.

Lo *șmecher*, personaggio maschile principale delle manele, si oppone al *fraier* („sfigato”), e, come accennato in un capitolo precedente, ha come tratti principali un grande potere d'acquisto, guadagnato attraverso la furbizia e la fortuna. In alcune manele ci sono anche degli accenni espliciti al furto, per esempio la canzone „Del furto ne faccio un'arte” di Nicolae Guță, oppure „Cash Cash” (che ha ispirato il nome del nostro progetto di ricerca) cantata da Sorin Copilul de Aur, una delle superstar delle *manele*. I cantanti delle manele interpretano un ruolo di prepotenti:

“Domanda-barriera:

Chi ha il coraggio

Di sfidarmi?

Che lo metto a terra!

Se vuoi star bene

Scappa da me

Se giochi col fuoco

Ti do io le scosse.”

(Nicolae Guță & Brazilianu – Întrebare de baraj, Fonte: Versuri.ro)

“Cash cash, i soldi

Vogliono venire da me,

Solo cash cash, vieni avanti a sfidarmi!

Dai, butta, butta, butta, butta

I soldi, i soldi!

Fai il figo, fai il figo, che ti vedono

I nemici, i nemici!”

¹⁶ In inglese nell'originale.

(Sorin Copilul de Aur- Cash Cash, Fonte: Youtube.com)

All'inizio del video di „Cash Cash” due donne (vestite in top e minigonne) e cinque uomini in completi eleganti si avviano verso il casinò, dove giocano alla roulette e costruiscono montagne di soldi cash, euro e dollari. Successivamente si trasferiscono in discoteca dove gli stessi cinque uomini insieme ad una decina di ragazze ballano sotto una pioggia di soldi. Il video, però, mantiene un elemento della musica „tradizionale”: sulla pista da ballo Silvian Bursuc interpreta, sullo sfondo pop della canzone, un tema musicale da *lautar*¹⁷ al clarinetto, strumento caratteristico per la musica rom. In modo simile, in uno dei suoi video, Nicolae Guță, „il Re delle manele”, introduce inquadrature di qualche secondo di una donna che balla la danza del ventre davanti ad un fuoco di legna all'aria aperta, vestita con una gonna lunga, però stretta ed attillata e un top che a malapena le copre il seno. Sembra una rielaborazione del tutto particolare dello stereotipo della “zingara” sensuale che manca dalle definizioni della tradizione incontrati da noi, e si avvicina ad alcune delle immagini romanticizzate nella letteratura occidentale.

Le cantanti di manele possono apparire nei video ma anche ai matrimoni di quartiere vestite all'occidentale. I temi che interpretano sono spesso legati all'amore, speso in duetto, alla bellezza e a volte anche al controllo parentale:

“Florin: Perché e per chi rinuncerei a qualsiasi cosa?”

Prințesa: Solo per il mio amore,

Florin: Perché non ti vogliono i miei?

Che male le hai fatto tu, a loro e ai miei fratelli?

Prințesa: Loro dicono che non sono degna,

E che non merito di avverti.”

(Prințesa de Aur & Florin Salam – Pentru ce și pentru cine, Fonte: Versuri.ro)

“Poveste de Cartier”, un film sul tema delle manele nel quale Sorin Copilul de Aur è protagonista, racconta la storia della giovane ragazza di un quartiere periferico di Bucarest che studia e lavora per contribuire al reddito familiare e che sogna di diventare cantante di *manele*. Prințesa de Aur, una famosa cantante anche lei, appare ad un matrimonio nel quartiere di Tătărași vestita di jeans, maglietta attillata e giacca di pelle corta rossa (Immagine 10). Nonostante sia zingara, a lei è permesso farlo, mentre alcune ragazze vedono questa traiettoria come impossibile a loro, la ragione citata essendo, paradossalmente, l'etnia:

“Mi dice che a lei piacerebbe fare la cantante e la ballerina, che già canta e balla bene ma “da loro” una ragazza non può fare queste cose. Io rilancio, chiedendole perché allora

¹⁷ *Lautar*, come già accennato sopra, significa “zingaro musicista”.

Printesa de Aur, che è zingara, può cantare manele. Ci pensa un istante e poi mi dice che "Printesa de Aur è una zingara di un altro tipo!", o addirittura "di un'altra razza di zingari". (Note di campo, Milano, 26 aprile 2009)

Ancora una volta, i limiti della costruzione dell'etnia si spostano per giustificare, non solo il vestiario, ma anche l'impossibilità delle ragazze di proiettarsi in un futuro da "star". I modelli proposti dalle *manele* sono estremamente "Mtv", ma le traiettorie delle giovani ragazze rimangono ancora lontane da questo modello, ciò che può aumentare il conflitto identitario (Immagini 18-20).

Il nuovo modello, la donna nei video manele è un'immagine ipersensualizzata, che balla in modo provocatorio insieme agli uomini, simile alla dibattuta "velina" italiana. Balla in discoteca (spazio vietato alle brave ragazze, la frequentazione del quale è portatore di stigma per la femminilità), sul palcoscenico, nel club o in case di lusso, non al matrimonio in strada. I personaggi che popolano i video delle manele sono giovani che si divertono tra di loro, lontano dagli sguardi degli adulti, ciò che raramente avviene nel quartiere di Tătărași, per esempio.

Se la nuova immagine di donna è in qualche modo ricondotta ad un'immagine più „occidentale”, non significa che le donne in migrazione ne siano più suscettibili ad adottare questo modello. Espiritu (2001) mostra come l'identità dei gruppi in migrazione è segnata dalla costruzione dell'opposizione con i gruppi maggioritari: all'alterità dei gruppi stigmatizzati, dettata dal „mainstream”, si oppone la costruzione dell'alterità del gruppo dominante, una differenziazione che spesso si gioca sul terreno del genere e della moralità. In altre parole, le giovani ragazze in migrazione tenderanno a mettere in dubbio la moralità delle donne italiane, contrapponendole la purezza della donna zingara. A maggior ragione, quindi, in migrazione, l'immagine della donna emancipata occidentale sarà in contemporanea ambita, innaccessibile e criticata su una dimensione morale, attribuendole soprattutto ad una sessualità indecente.

Se la donna che emigra cerca di differenziarsi dalla donna occidentale, dai compaesani verrà comunque vista come contaminata da essa, piú libertina e che dimentica le sue origini. In una delle manele di Guță il passaggio dalla gonna lunga alla minigonna viene direttamente ricondotto all'esperienza di migrazione delle donne. Il tono ironico e i riferimenti ambigui, che possono ricordare il tema della prostituzione, costruiscono una sarcastica accusa all'immoralità della donna emigrata: lei indossa la lingerie fine, meno vestiti possibili, lavora in un posto "da modelle" e viene pagata "a letto fatto":

"E' tornata mia ragazza,

Addirittura dall'Italia

Quanto è cambiata all'estero!

Non diresti nemmeno che è stata in campagna.

*Fa sensazione attorno a lei,
Quando saluta "Ciao ragazzi"¹⁸!
Indossa solo fine lingerie
Perché si fa così all'estero.*

*Ritornello:
In Italia è bello, oh, mondo,
Perché fai migliaia di euro
Mia ragazza porta i soldi
Anche io vado con lei l'anno prossimo.*

*Dice che le ragazze intelligenti
Mangiano solo spaghetti
I fagioli, fratello,
Dice "No posso mangiare"¹⁹
In Italia è meglio
Con meno vestiti possibile
E non ha senso starci
Se non hai la minigonna.*

*Dice che ha lavorato uguale
Cameriera all'albergo
Albergo di 7 stelle
Dove vengono le modelle
Lei sa fare il letto
Perché ha imparato un mestiere
Per ogni letto che fa*

¹⁸ In italiano nel testo originale.

¹⁹ In italiano nel testo originale.

Guadagna molto."

(Nicolae Guță, „Ce bine e in Italia”, Fonte: Youtube.com)

Le giovani ragazze devono quindi costruire le loro identità all'intreccio tra le pressioni di modelli, stilistiche dell'esistenza e appartenenza estremamente contrastanti: interpretare il ruolo di brave donne zingare per rispetto nei confronti dei genitori, e quello di veline messe al servizio di una mascolinità da *șmecher* come modello giovanile alternativo a quello tradizionale.

Tutti questi elementi vengono presentati come "zingari", ciò che ci porta a pensare che le *manele* rivisitano la tradizione in una versione stereotipica, oggettivano alcuni dei suoi tratti, mantenuti come emblematici (es. la fortuna, la danza del ventre, il furto), e introducono altri, che "occidentalizzano" l'immagine "rom" (il consumo ostensivo, la velina rom).

5.6. Verginità

La verginità prematrimoniale delle donne resta un valore molto importante. Se una giovane ragazza perde la verginità al di fuori di un'unione matrimoniale, si racconta, le verrà molto difficile sposarsi con una persona di buona famiglia e dovrà accontentarsi con una seconda scelta, un uomo di uno statuto meno prestigioso, divorziato o più grande di lei. La verginità è un valore che è legato all'onore e al nome della famiglia (quando una giovane ragazza non dimostra di essere vergine al matrimonio, è una vergogna per tutta la sua famiglia), un valore localizzato nel corpo delle donne, il corpo che fa la prova dell'adeguato controllo da parte della famiglia. La verginità prematrimoniale e la purezza delle donne in generale viene allo stesso tempo utilizzata per rivendicare una gerarchia etnica e di genere basata sulla sessualità. La purezza delle donne è considerata, un elemento centrale della rivendicazione di attributi etnici positivi e di differenziazione nei confronti del gruppo maggioritario. Le donne non rom, in questa linea d'idee, vengono percepite come meno pure, in quanto non praticano le stesse restrizioni della sessualità.

Il momento della perdita della verginità è considerato il momento nel quale l'unione matrimoniale si realizza effettivamente, si corporeizza. Se la verginità prematrimoniale è la corporeizzazione di un imperativo "culturale", in alcuni gruppi essa viene oggettivata in elementi che la indicano. All'interno del rituale del matrimonio nella variante tradizionale, in alcuni gruppi si produce *la camicia* impregnata di sangue usata come prova della moralità della giovane donna, che viene poi celebrata e preservata come un trofeo.

Anche ai matrimoni di Tătărași la perdita della verginità gode di un posto particolare nel passaggio allo statuto di donna sposata, diventando quasi un atto pubblico, condiviso nei suoi elementi simbolici con tutte le persone presenti, attraverso il simbolo della "camicia". Il lenzuolo sporco di sangue, considerato una "prova" della verginità della ragazza, viene mostrato e celebrato in una danza dedicata. Anche questo momento sembra un passaggio essenziale dedicato agli altri, in primo luogo alla famiglia della ragazza, che fa una dura prova della sua onestà

attraverso le sue figlie, in secondo luogo alla comunità che si rafforza in uno dei suoi valori fondamentali: la purità delle sue donne. La coppia e tantomeno la ragazza sembrano rimanere in secondo piano e la perdita della verginità (prima notte di nozze) non risulta essere un atto intimo, come siamo abituati a concepirlo, ma un'unione comunitaria, alla quale tutti vi partecipano con ruoli diversi. Prima dell'atto sessuale, la giovane ragazza viene ispezionata in dettaglio da donne adulte per assicurarsi che non è nel periodo della mestruazione e non ha delle ferite o tagli che potrebbero causare le macchie di sangue:

“Andiamo verso casa.

M: Le due donne mi svestono completamente, per non avere dei tagli, qualcosa, sai, perché se non ero vergine potevo graffiarmi per fare la camicia. Per non avere le mestruazioni, queste cose. E se lo sei, come si dice, se hai le tue cosine, non puoi fare l'amore con l'uomo, perché poi non si distingue.

O: Se sei vergine o no...

M: Poi ha guardato, mi hanno pulita, mi hanno fatto, perché loro vedano, perché siano sicuri. Mi chiedono loro: “se sai che sei vergine, stai con mio fratello” disse la mia cognata, la più grande. Io dico “lo? Certo che so di esserlo, come faccio a non saperlo!” Bene, dai. Loro aspettano fuori dalla porta. Io stavo morendo di vergogna. E non avevamo una camicia, abbiamo messo la canotta del mio suocero. Era nuova, comprata, con l'etichetta, mandata dall'Italia. L'ho messa addosso, e abbiamo fatto la camicia.” (Storia di vita, Marta, 20 anni)

Dopo aver consumato l'atto sessuale, tutti chiedono di vedere la camicia. È la prima domanda che fanno anche i genitori, come ricorda Marta:

“E la mamma mi chiede: “Sei stata vergine, sei stata?” “Lo sono stata!” e poi la vecchia disse “dai, venite che vi faccio vedere la camicia, vi faccio vedere che è stata brava (cuminte)”. (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

Nella storia di Morgana, invece, svela la sua sofferenza e il suo disagio, perché sposava un uomo che non amava.

“M: Arriva il giorno del mio matrimonio, tutta vestita, coi capelli fatti, la corona d'oro... come si fa da noi. Triste. Ti giuro, avevo una faccia... mia mamma mi dice: “che cos'hai? Cos'hai fatto?” Mi ha tirato anche uno schiaffo! Ero vestita da sposa e tutto quanto, anche quel giorno mi ha tirato uno schiaffo. Lei mi ha tirato lo schiaffo perché sapeva che ero innamorata [di un altro ragazzo]... “ma che cos'hai, perché sei così triste? Che cosa fai?” E mi ha tirato uno schiaffo. Mio papà non mi ha visto perché se vedeva... e così. Arriva mio marito tutto vestito in bianco, così... la sua famiglia... un sacco di gente! Madonna mia, non ho mai visto a nessun matrimonio così tanta gente. Poi ha dato i soldi a mio padre, quelli che doveva dare, i maiali [la dote in bestiame]...

O: Al tuo matrimonio?

M: Al mio matrimonio, sì. Poi balliamo, abbiamo fatto le foto, mi hanno messo la corona in testa, così... la cosa bianca... e poi... poi arriva la sera, no? Mia mamma ha fatto vedere le cose che dovevano darmi... abbiamo fatto... la camicia, come si dice qua?

O: Ah, il ballo della sposa!

M: Il ballo della sposa, abbiamo fatto...

O: Con il lenzuolo, così...

M: Non con il lenzuolo. Abbiamo fatto il ballo della sposa e poi tutta la gente è andata da mio suocero. Poi siamo stati una mezz'oretta che [...] che abbiamo ballato. E mi hanno messo a fare la camicia, no? Io tremavo, lui era grande, era [stato] già sposato. Lui si è spogliato e voleva venire da me. Quando ho visto mi sono spaventata, madonna! Tutta nuda, no? Poi è venuto da me, mia mamma ha detto: "devi stare subito a fare subito la camicia, se no gli zingari dicono che non sei vergine!" Io ho messo un orecchio a quello che mi ha detto mia madre e sono stata subito e abbiamo fatto la camicia. Sono venuti gli zingari per vedere se sono vergine...

O: Ma di solito la coppia è da sola?

M: Sì, eravamo da soli, loro aspettavano lì, vicino alla porta, si sentivano i rumori... e dicevano aaahhh! Quando fate? Quanto ci mettete?

O: Che stress! [ridiamo]

M: Insomma... mi ha messo il pene nella vagina, è uscito il sangue... non si dice così? È uscito il sangue, lui è uscito subito fuori e si è vestito, poi sono venuti gli zingari, mia suocera mi ha pulita dal sangue e io tremavo tutta, mi bruciava, stavo male... Siamo usciti fuori, poi, mio papà mi dava i soldi, no? Da noi, dagli zingari, si danno i soldi a quelli che cantano. Da Marcel a sua figlia, che è vergine...

O: Le dediche?

M: Sì, le dediche. Che ero vergine, che era contento. Perché loro non se lo aspettavano, io ero sempre a casa con i bambini, loro erano sempre via. Non erano sicuri che ero vergine. Mio padre era felice, mia madre, così... mi hanno messo sulla tavola per ballare, così... poi mi girava la testa, stavo quasi per cadere giù... mi ha presa mia madre, sono andata dentro, tremavo, stavo male!" (Storia di vita, Morgana, 19 anni)

La prova della verginità è "la camicia", un lenzuolo o una sottoveste, sul quale "il fiore", la macchia di sangue deve essere ben visibile e di un colore rosa "pulito". I genitori prima, e poi tutte le persone presenti esaminano il lenzuolo per assicurarsi di ciò che è considerato il simbolo essenziale della purità della ragazza:

M: Da noi quando si fa un matrimonio, un fidanzamento devi essere vergine. Se non sei vergine non ti prendono più quei zingari! [la famiglia del marito] Ti prendono i tuoi genitori indietro, i tuoi genitori devono pagare a quella persona [il suocero], che ha pagato dei soldi, e ti ammazzano di botte, perché non sei stata vergine, ti fanno delle

domande, con chi sei stata, con chi hai avuto rapporti, con chi hai fatto. È molto importante essere vergine. Se non sei vergine, non ti prende [in matrimonio]. Bene, solo se si trova uno così, uno senza forza. [...] Prima, sai come si faceva? Tempo fa non tutte le ragazze erano vergini. Ho sentito anche io di questa ragazza. Era il suo fidanzamento, e lei non era vergine. E come si faceva, la gente doveva vedere se lei è vergine, sapere che al fidanzamento, verso le 7-8 devi andare con la ragazza, con il genero, due-tre parenti della ragazza, due-tre parenti del ragazzo.

O: Dovevano vedere, assistere?

M: Lì portano a casa di un parente, di qualcuno, per fare la camicia. Dopo tornano al fidanzamento per danzare con la camicia, per far vedere alla gente che lei è stata vergine, perché altrimenti la gente parla: guarda, quella lì è stata così, e colà...e che cos'hanno fatto, lei non era vergine. Sono andati, hanno preso una gallina. Hanno tagliato la gallina e hanno fatto la camicia. Loro lo sapevano, i parenti di lui e i parenti di lei. Il ragazzo ha fatto l'amore con lei, e non è uscito nulla. Non era vergine. Hanno fatto la camicia, ed è venuto il fiore, però si conosce, com'è il tuo sangue e com'è quello di una gallina!

O: È di un altro colore?

M: È un altro colore e quel colore, quando sei vergine, quel colore è bello, rosa, sai, si vede così, pulito. Ma quello degli uccelli, avrai visto come viene: più scuro, e diverso, i vecchi, le donne se ne rendono conto.

O: E si sono resi conto con questa ragazza?

M: Si sono resi conto, ma non hanno detto nulla, l'hanno presa così.

O: Ma non succede mai che una sia vergine ma non abbia sangue...

M: Tre mesi fa, due-tre mesi fa, una ragazza di 14 anni si è sposata, e non era vergine. Era bella come un'icona, avevo sentito. Me l'ha raccontato la mia suocera, che era stata a casa. E quell'uomo ha preparato di tutto: ha portato Guță, dei bravi cantanti, una tavola ricca, tanta gente. E quando sono andati a fare la camicia, che camicia fare, se lei non era vergine! I suoi genitori l'hanno presa indietro [...] tanti soldi avevano spesi per i cantanti, per il cibo!" (Storia di vita, Marta, 20 anni)

Come il sesso di un neonato che deve essere senza ombra di dubbio confermato dalle caratteristiche dei suoi organi genitali, l'onestà di una ragazza trova la sua dimostrazione concreta nella macchia di sangue dovuta al suo primo contatto sessuale. La concezione della medicina sostiene che l'imene può rompersi o non rompersi al primo contatto sessuale, di conseguenza, che nessuna prova corporea può dimostrare la verginità. La concezione che la verginità stia nel sangue impresso sul lenzuolo sembra essere il contrario: la "verità" è ricostruita a partire dalla prova materiale. Ma la sua arbitrarietà indica, appunto, che si tratta di un valore strettamente simbolico, e non "biologico".

Osserviamo che dopo che Marta racconta la variante ufficiale sulla perdita della verginità, spiega subito ciò che avviene in caso di trasgressione. Le due versioni sono apparentemente

spiazzanti: quando la macchia di sangue non c'è, una ragazza viene assolta, mentre un'altra viene punita. Che cosa hanno di diverso le due storie? In primis, la prima è raccontata spontaneamente da Marta, mentre la seconda l'ha sentita dalla sua suocera, arrivata di recente in Italia con notizie dalla Romania.

Nella seconda storia raccontata, il valore del "fiore", *evidentemente* falso, non viene contestato dalla comunità, ciò che lo sposta in un piano simbolico, slegandolo dal corpo umano (il sangue proviene da una gallina). Si tratta di una de-essenzializzazione del peso del corpo, e quindi della sessualità pre-matrimoniale: ciò che conta veramente è l'accordo dei genitori, che decidono di "fargliela passare per un vero fiore" (per utilizzare il termine *passing* di Garfinkel, 1967). Nonostante il pubblico abbia accettato la camicia *macchiata di sangue di gallina*, compensa con il parlar male di lei. In questa storia, Marta evoca uno scenario di parziale trasgressione che tutto sommato ha un lieto fine, perché le due famiglie si mettono d'accordo nel truccare l'esito della prova della verginità. Contando sulla famiglia, Marta vede come possibile una sistemazione approssimativa dello scenario della verginità, sganciandolo dai corpi e avvicinandolo all'accordo tacito tra gli attori implicati.

La regola di base riguardo alla verginità non è però indebolita attraverso questa approssimazione, in quanto la sua dimensione simbolica viene dignitosamente messa in scena e sembra consumare l'atto stesso: il sangue e il lenzuolo esistono, sono stati visti e celebrati. Allo stesso tempo, la regola è stata rafforzata, con la sua sublimazione nel discorso (parlare male di), anche se privata dei suoi effetti violenti concreti.

Diversamente accade nella terza storia, che Marta sottolinea sia stata raccontata a lei dalla suocera. Vent'anni le separano e il ruolo di giovane madre di Marta è in armonia, ma non sovrapponibile a quello di nonna e moglie del capofamiglia di Cristina. Marta attribuisce alla suocera un racconto più "tradizionale", nel quale la giovane ragazza risulta vittima della "verità" del suo corpo: non ha sanguinato. L'impatto sulla famiglia e l'immagine della cerimonia fallita sono evocati a pennellate più decise, sottolineando l'incompiuto del momento. Con l'ultima storia, Marta e la sua suocera ci riportano a terra, ricordandoci il legame tra il simbolico e i suoi effetti reali, tanto che chi non sanguina, rischia di essere "*ammazzata di botte*".

Marta ci racconta quindi tre scenari: quello prescritto dalla pratica tradizionale, quello di una trasgressione parzialmente permessa e quello di una trasgressione punita. Già a questo punto possiamo notare come il sistema di pratiche teso ad assicurare e confermare la verginità delle ragazze non è completamente immobile, come rivendicato dalle immagini univoche della "tradizione", ma si scolpisce in base a delle circostanze particolari, che possono essere il segreto e la dissimulazione, gli accordi taciti tra le famiglie, gli accordi tra i giovani stessi e, come vedremo in seguito, la fuga d'amore.

Ciò che ci interessa notare è anche la trasmissione di queste storie tipizzate: le storie vengono raccontate tra la Romania e l'Italia, viaggiano insieme ai membri delle comunità, ed espandono la loro portata oltre i confini di un singolo quartiere o paese, alle reti transnazionali.

Come nota George (2000) nel caso di una comunità migrante dall'India verso gli Stati Uniti, i migranti non si sganciano completamente dallo stigma associato ad alcuni statuti di genere nelle

comunità d'origine. Le donne che hanno contatti fisici di qualsiasi tipo con gli uomini sono considerate "sporche" nei paesi d'origine, mentre quelle che, attraverso il lavoro all'estero come infermiere, diventano breadwinners nelle loro famiglie, continuano ad essere considerate di bassa moralità per la natura stessa del loro lavoro. Uno degli effetti è che un'infermiere non è considerata una sposa idonea per un marito di buono status. George sottolinea come i legami transnazionali con il paese d'origine contribuiscono a ri-creare il "vecchio sistema opprimente delle relazioni di genere e classe nelle comunità migranti" (George, 2000, p. 171).

Riterrei le osservazioni di George come una spiegazione parziale del "viaggio transnazionale" delle concezioni di genere, perché considero che ciò che avviene non è una trasmissione unidirezionale dei "vecchi modelli", ma una complessa negoziazione, nella quale pratiche, interazioni e sistemi si coniugano. I cambiamenti che la migrazione produce, legati in primis agli spazi fisici e sociali diversi, si trasferisce al suo turno nelle comunità d'origine, attraverso le "rimesse sociali" (Levitt, 1998).

Anche nel caso dei maschi per poter accedere allo statuto conferito dal matrimonio sono necessarie delle garanzie e delle prove. Molte volte si riferiscono, come nel caso delle ragazze, al prestigio e all'onore della famiglia, al quale si aggiunge l'imperativo di poter provvedere per la propria famiglia, concretizzato nella dimostrazione della propria capacità d'acquisto e quindi di statuto. Nel caso nel quale la famiglia non può provvedere per le spese dovute alla contrattazione di famosi cantanti e all'organizzazione di una cerimonia di matrimonio opulente, è il ragazzo stesso che deve trovare i modi per garantirsela.

L'aspettativa di benessere materiale e di poter mantenere la propria famiglia non è specifica del "mondo rom", ma invece è una pressione che in generale pesa sulle traiettorie degli uomini e determina le loro scelte di vita. Se per le donne l'adeguatezza al modello culturale si ottiene e si misura attraverso il controllo del corpo e della sessualità, per metterlo al servizio della riproduzione, per gli uomini essa si concretizza nella capacità di dimostrare e produrre benessere materiale, in una dicotomica distinzione apparentemente "naturale" dei ruoli di genere.

Il matrimonio nel quartiere è un'occasione per far vedere al gruppo di riferimento come a tutti gli abitanti del quartiere che a casa dello sposo "si vive bene". Beni ostensivi vengono esibiti, che collegano all'esperienza di migrazione attraverso il loro significato o provenienza, per esempio le bottiglie di Vecchia Romagna o le macchine straniere, mentre il matrimonio organizzato in Italia porta, attraverso i musicisti di manele, dei significati da casa. La cerimonia del matrimonio diventa transnazionale, e racconta attraverso i beni esibiti, la vita dei migranti tra la Romania e l'Italia.

"Ci spiegano che ieri si è sposato Fifi. Si tratta di un ragazzo di cui parliamo spesso, credo sia uno che ho conosciuto solo io, una volta per caso, ma non siamo sicuri. Ha fatto un matrimonio da 5000 euro, con i dj ma senza musicisti e loro non ci sono andati perchè non avevano soldi. Ci spiegano che non è necessario avere i soldi, ma... capiamo cosa intendono e scherziamo sulle dediche, sui soldi per la musica e per gli sposi... Parliamo di matrimoni e ci dicono che a volte vengono anche i lautari dalla Romania, addirittura a Cascina Borgo è venuto Florin Salam. "Per il capo del campo", mi dice abbassando il tono di voce e ammiccando." (Note di campo, Milano, 11 marzo 2009)

Ma come può un ragazzo di famiglia povera dimostrare di essere capace di mantenere la sua famiglia, nelle condizioni di esclusione dal mercato lavorativo che caratterizzano l'esperienza dei rom sia in Romania che in Italia? Ancora una volta, il coinvolgimento nelle economie informali ed illegali sembra permettere, al meno in parte, di accedere allo statuto valorizzato. È il caso di giovani che sono stati coinvolti per anni nel borseggio e con i guadagni e i risparmi hanno organizzato matrimoni estremamente costosi che li hanno affermato come sposi degni nel quartiere. La loro storia viene raccontata a ripetizione nel quartiere, che ha avuto la sua prova che quel ragazzo lì "ce l'ha fatta". Ci vuole però molta forza per fermarsi in tempo, prima di rischiare l'arresto oppure l'indebitamento a lungo termine che chiudono e complicano la fuoriuscita. E sfortunatamente, anche quando tutto ciò riesce, il momento di gloria del matrimonio non ha il potere di cambiare le esperienze dolorose che caratterizzano la vita di famiglia, e magari altri fratelli si sganceranno più difficilmente dalla vita di strada:

Dal cancello della sua casa arancione esce Dorin, il padre di Jaguar, interamente coperto di sangue. Sul viso, sui capelli, lungo il corpo, sui pantaloni, sulle scarpe, sulle braccia. Una maschera il cui effetto spaventoso è accentuato dai vestiti tutti bianchi su cui risalta il rosso vivo. Il braccio destro piegato, con la mano rivolta verso l'alto. Continua a perdere sangue.

Cammina piano, storto, pesante. È ubriaco.

Un agente della polizia, chiamato appositamente magari dai vicini, si avvicina e lo tocca, sembra dirgli di andarsene. Lui continua a camminare. I bambini che sono in strada a giocare scappano. Urlano. Le donne si allontanano. I maschi ridono e lo prendono in giro.

Lui punta al magazzino del quartiere, ma la porta gli viene chiusa in faccia. Riprende la strada di casa, seguito da un gruppo di persone che commenta quello che succede.

L. si avvicina e dice che "È per questo che Darius non torna più a casa. Quando Dorin, suo padre, è ubriaco fa cose cattive, anche a lui".

Anche a Cosmin, il figlio più grande al cui matrimonio erano venuti tutti i manelisti più famosi e a cui lui era arrivato a bordo di un aereo. Anche a Cosmin, ma lui è ormai grande e scappa. Allora Dorin se la prende con i bambini, con la moglie e le altre donne di casa."
(Note di campo, Craiova, 21 aprile 2008)

Le difficoltà famigliari, il regime fluttuante del denaro, la mancanza di appoggi stabili nella comunità nella quale alcuni si sono „bruciati l'immagine", accanto al consumo di sostanze riducono il „valore" dei ragazzi che borseggiano nel mercato matrimoniale:

„Ducu è uno del tutto non affidabile, perché è uno di quelli cattivi, a causa dei quali soffrono tutti gli zingari, è un borseggiatore. È da solo in Italia, senza la famiglia che si è disgregata. La mamma vive in un paese vicino a Craiova. Lui viveva a Tătărași con altri parenti, e sua mamma con un nuovo marito, in affitto. Il problema è che non ha nemmeno una casa, una casa qualsiasi, racconta Cristina. Non ha niente, e queste cose non ce le ha neanche sua mamma.

A Milano vive negli "appartamenti", anche se ha abitato nel passato al campo. Si tratta di palazzi interi sparsi per la città proprietà di un italiano sposato con una romena, che affitta posti letto con 10 euro a notte. Lì Ducu ha portato sua figlia, e l'ha fatta drogare, "con le sigarette con qualcosa dentro". Mi dice che lui prendeva anche delle polveri nel naso, ma che la figlia non le ha prese. Quello che mi chiede lei è di chiamare Ducu e di dirgli che siamo dalla Polizia e che se non lascia stare sua figlia, lei farà una denuncia contro di lui." (Note di campo, Milano, 14 aprile 2008)

Il benessere materiale della famiglia del ragazzo è messa alla prova anche nell'acquisto della sposa, laddove viene ancora praticato. Nonostante sia un'abitudine contestata da molti giovani in quanto riduce la ragazza allo status di merce di contrattazione ("come una mucca", dicono i nostri ricercatori *peer*), quando ha luogo è descritta come la controparte materiale della virtù della ragazza. Più lei è bella, "brava" e di buona famiglia, più vale nel mercato matrimoniale. Allo stesso tempo, la cifra esatta dello scambio viene spesso riproposta nelle conversazioni come per fare prova della ricchezza morale in possesso alla ragazza e acquisita con il matrimonio dalla famiglia di lui.

Se questa pratica viene contestata più apertamente di altre - sicuramente di più rispetto alla verginità prematrimoniale - la necessità di provvedere per un opulento matrimonio rimane per ristabilire in parte un equilibrio nell'unione tra famiglie: ciò che si dà è una brava moglie, ciò che si aspetta è un marito capace di provvedere per essa.

5.7. La fuga d'amore: la trasgressione possibile

La fuga d'amore è un'usanza attraverso la quale i giovani possono opporsi alla volontà dei genitori, segnare il momento dell'unione in assenza di tutta la comunità e fuori dalla cerimonia del matrimonio. I ricercatori *peer* hanno sottolineato il fatto che la fuga d'amore non è una tradizione, ma un'usanza, e l'hanno descritta, nelle conclusioni della ricerca tra pari, in questo modo:

"- A volte i genitori di un ragazzo o di una ragazza non sono d'accordo sulla loro unione, i ragazzi per stare insieme devono scappare.

- Questo succede tra ragazzi giovani, non ha molto senso fuggire a 18 o 19 anni.

- Si parla di rapimento quando la ragazza non è d'accordo col ragazzo (o dice di non esserlo).

- Come funziona? Vanno da un cugino, uno zio, un nonno, un amico o anche in hotel. La ragazza deve perdere la verginità nella fuga, sennò poi i genitori la riprendono o non la fanno più scappare. Poi i ragazzi chiamano i genitori e si devono sposare, anche se i genitori non volevano. In questo modo la fuga sconvolge i programmi dei genitori. I genitori di lei vedono che lei non è più vergine e i genitori di lui devono prenderla per forza in casa sua per paura della reazione dei genitori di lei.

- *La gente non ha problemi con le fughe, tutti sanno che sono diffuse tra i giovani. I genitori mostrano spesso un atteggiamento ambivalente: al momento della fuga sono disperati, al momento del matrimonio festeggiano, ballano, bevono come tutti gli altri invitati.*

- *Le fughe e i rapimenti non sono regole della tradizione, sono solo abitudini, usanze diffuse. Oggi sono ancora diffusi, sia in Italia che in Romania, ma quando i genitori sono più aperti non è necessario scappare per ottenere quello che si vuole.” (Ricerca sull’amore, Il nodo dei popoli uniti)*

Sembra che nonostante la sua ampia diffusione, la fuga non può essere considerata una tradizione, perché non si iscrive nella stessa linea di obblighi e doveri nei confronti della comunità. In questo caso, sono i giovani che decidono con chi sposarsi. Si tratta sì di una trasgressione delle regole, ma una trasgressione tollerata, un meccanismo di contestazione insito nella tradizione, anche se non chiamato tale. Prima di tutto perché le fughe si praticano in qualche modo “da sempre”, secondo perché sono molto diffuse (magari altrettanto diffuse quanto i matrimoni combinati, si potrebbe dire dai racconti che abbiamo sentito), in terzo luogo per l’atteggiamento dei genitori. Come nel caso del “sangue finto” per la verginità, accettato ma non accettato allo stesso tempo, alla trasgressione della fuga si risponde in modo ambivalente: i parenti ospitano la coppia fuggita, diventando complici e garanti, la perdita della verginità segna definitivamente l’unione, come nel caso dei matrimoni “tradizionali”, la camicia rimane la prova dell’unione e anche la pratica del pagamento della sposa può essere mantenuto, anche se la negoziazione avviene in un momento successivo.

L’opposizione dei genitori è ritualmente infranta, assolvendoli dalla responsabilità della scelta del partner per le loro figlie o i loro figli, mentre il matrimonio viene celebrato nello stesso modo e secondo gli stessi principi (a volte inclusa la “danza della camicia”, conservata appositamente). Si prevarica solo la decisione a priori dei genitori, come in un meccanismo altrettanto tradizionale per includere l’amore nelle sistemazioni tra i generi, assorbendola all’interno degli stessi rituali decisionali e d’interazione. È stato il caso di Marta che, come abbiamo visto prima, nonostante sia fuggita insieme ad Alex, ha fatto la camicia in presenza dei parenti di Alex come testimoni:

“[Marta abita ancora a casa dei suoi genitori, a Tătărași, con i genitori, la sorella e una delle sue cognate, mentre Alex vive a Florești, a circa 50 km di distanza, con la nonna, due sorelle e un suo cognato. I genitori sono in Italia. In Romania ci sono anche Paul, il fratello del padre e Mariana, sua moglie, che li ospiteranno]

M: Quel giorno quando parlo con lui, che cosa mi dice?

“Se a me ci tieni, vuoi andare via con me?” Dice lui.

E io: “No, ho paura, mio papà mi ammazza se parto con te”.

“Pensaci ancora!”

Lui mi ha testata, se voglio andare. [Ma io] non andavo perché avevo paura, mi picchiava mio padre, mia sorella era già fuggita con uno, adesso parto anche io? No, gli faccio una

vergogna! Poi ho parlato al telefono con lui al telefono, poi con mia sorella, e ho pensato "cosa faccio?". Era di sabato [...]

E dico a mia sorella e a mia cognata che vado perché mia cognata mi ha chiesto di andare in farmacia a prendere delle medicine perché ha mal di testa, ho buttato tutto sull'altra cognata. E dicono "va bene, vai". Ho lasciato il telefonino da lei e io mi sono fermata a fare l'autostop. Nessuno sapeva nulla, a parte la mia amica, la vicina. A lei l'ho detto. E sono andata all'autostop, mi ha presa una macchina, e mi sono fermata a Florești [...]

L'ho chiamato dall'autista, per dirgli di venire a prendermi in quella stazione. Quando sono arrivata, mi aspettavano già sua sorella, i parenti del suo marito, [che] erano venuti a casa a cercare una camicia, per fare una camicia. Sono arrivata, lui ha pagato l'autista con 100 lei, si davano normalmente 80 lei, ma lui ha dato 100. Quando ha visto, l'autista si è preso bene, è partito subito. Andiamo a casa, Tutte due le donne mi hanno svestita completamente, per vedere se non ho dei tagli, qualcosa, sai, nel caso che non fossi vergine e volevo tagliarmi per fare la camicia [...] Ho messo su la maglietta, abbiamo fatto la camicia. Sua nonna non la sapeva, lo sapevano solo loro tre e io.

O: La nonna non era d'accordo...

M: Lo era, ma non sapeva che stavamo tentando di fare la camicia. La figlia di Mariana, quella più piccola, quando ha parlato al telefono con me ha sentito che ha detto "vieni lì alla barriera", la ragazza l'aveva sentito. La nonna aspettava Alex che doveva andare a mangiare, e si chiedeva che cosa stava facendo il ragazzo, non viene a tavola? Ma se n'è già resa conto. E noi avevamo già fatto la camicia. Quando è arrivata, ha detto

"Uuu, ma cosa avete fatto? Tuo padre vi ammazza ora, perché non avete aspettato che torni lui, per andare con lui, andare dal padre di lei per chiedere permesso?"

Ma la sua sorella risponde:

"Lascia stare, perché ora che tornano loro dall'Italia per fare così e cola, perché devono esserci anche loro per forza?"

"O, mamma, ci ammazza ora, cosa ci fanno?" La nonna povera, non voleva che litigassero con lei.

Ora mia sorella, mia cognata, mio fratello, aspettano che io torni a casa, era già notte buia. Fino a quest'ora la ragazza sta in farmacia? Cosa sta facendo? Vanno dalla mia cognata.

"E' qui Marta? È arrivata a prenderti le medicine?"

"Non è arrivata, non l'ho vista, non lo so, non è stata qui."

E mio fratello sapeva che io uscivo con Alex, ma non era sicuro, sicuro. Quando ha visto che erano le 9-10, e io non ero arrivata [ha capito] "È andata con Alex!". Noi, là [a Florești] si erano radunati tutti, la famiglia di lui, per vedere la camicia, Paul ha comprato da bere,

da mangiare, si fa così. Hanno danzato, si sono ubriacati...Mio fratello chiama Alex, aveva il suo numero, erano amici:

“Come stai, Petre, come sta andando?”, l’ha preso così, non diretto.

“Cosa faccio? Sono a casa, sto guardando la TV”

Lui dice “Ma non è da te per caso Marta?”

“Da me, no, non è da me?”

“Dai, smettila, so che è da te!”

“No, io sono a casa, sto guardando la TV, non è da me!”

Bene, chiude il telefono. Ma [mio fratello] chiama di nuovo [...] Infine, chiama 10 volte e diceva

“Almeno non dobbiamo cercarla, dimmi è da te?”

“È da me.”

Ha parlato, poi ha chiamato papà: “Guarda, tua figlia è andata via con un ragazzo, oggi, mi ha detto che è in farmacia ma invece è a Florești”. [...] E non mi ha detto nulla, non mi ha picchiata, non mi hanno tirato uno schiaffo.

O: Erano d’accordo con Alex comunque?

M: Era di buon famiglia. Quindi non ha detto nulla. Mi ha portata a casa. [...] Io scappo di nuovo. [...]

Mio padre ha voluto venire a prendermi, era molto dispiaciuto. Ma se fosse stato necessario, sarei scappata tre volte. Mio fratello l’ha tranquillizzato: „Lascia stare, lui è di buona famiglia, è un bravo ragazzo.” (Intervista storia di vita, Marta, 20 anni)

Sono multipli ed interessanti gli spunti che il lungo e dettagliato racconto di Marta ci presenta. Le dimensioni e la centralità rispetto alla sua storia di vita riflette l’importanza soggettiva, emotiva del momento. Il racconto è movimentato, prende le dimensioni di un’avventura e le emozioni vissute sono vivamente dipinte. Gli attori sono le due famiglie, alcuni partecipando all’evento attraverso dei legami transnazionali. Alex e Marta stessi hanno iniziato a corteggiarsi a Milano, al campo di Cascina Borgo, e stavano uscendo insieme segretamente da tre mesi. Tornati a casa in Romania, decidono di scappare e Marta organizza la sua partenza con una piccola bugia ai suoi famigliari. Si dà per scontato il fatto che la camicia verrà fatta, senza che ci fosse bisogno di dirlo, quindi al momento del suo arrivo a Florești, la famiglia di Alex sta già cercando il lenzuolo. Non hanno però coinvolto la generazione anziana della famiglia, la nonna, se non quando la camicia era già fatta, quindi quando all’unione non ci si poteva più opporre. In effetti la nonna drammaticamente rimpiange l’accaduto, perché i genitori non sono stati consultati nella maniera richiesta dalle regole tradizionali, ma in realtà, svela Marta, erano tutti d’accordo. Se tutti erano d’accordo, allora l’opposizione dei suoi genitori e la paura di Maria sembrano in qualche modo paradossali, uno spettacolo della trasgressione permessa. Sembra quindi che la fuga d’amore sia in

questo caso una formalità, una recita che conferma le regole, perché se giocata alla regola, può essere incorporata nel rituale tradizionale del matrimonio, scambiando solo l'ordine dei passaggi.

Però la fuga d'amore può aver luogo anche quando i genitori non sono d'accordo con il partner scelto, e in questo caso la perdita della verginità serve per forzarli la mano. Anche in questo caso, i genitori tenderanno ad assimilare la trasgressione all'interno di uno scenario socialmente accettato, però non sempre con successo. L'opposizione dei genitori è di solito legata ai limiti di scelta matrimoniale stabiliti in base allo statuto e a qualche costruzione etnica (vengono criticati i matrimoni con zingari di "altre razze"), però molto spesso si tratta di un tentativo di protezione dei figli e delle figlie nei confronti di donne, uomini o famiglie ritenute poco affidabili. In questo caso i genitori faranno tutto il possibile per controllare la giovane ragazza e evitare che lei scappi con il ragazzo che ama. Il controllo si esercita di solito per quanto riguarda sia la voce sia il movimento: le si toglie il telefonino, è tenuta chiusa in casa oppure le si permette di uscire solo accompagnata da fratelli o sorelle più grandi. Riporto qui la storia di Romeo e Giulietta, la storia di una fuga d'amore segnata dal contesto di migrazione, dallo sgombero, dalla fragilità delle traiettorie dei giovani, dagli scarti intergenerazionali e dalla difficoltà di instaurare il dialogo tra figli e genitori.

5.8. Romeo e Giulietta. La fuga d'amore in migrazione²⁰.

Romeo

Una parte di questa storia comincia nella prima metà degli anni Novanta, nel maggiore polo urbano del sud-est della Romania, la città di Craiova. [...]

Le dinamiche migratorie e di internazionalizzazione spingono Craiova oltre i propri confini, e portano i quartieri centrali a incontrarsi e scontrarsi con le tante periferie in cui è più facile leggere l'aumento delle diseguaglianze tipico dei processi di transizione e di inurbamento. Sono le periferie della segregazione spaziale, del semi-abbandono e delle economie informali; e le periferie - a Craiova come in molta parte della Romania - sono anche le periferie dei rom. [...]

È all'interno di questo quadro che si collocano la nascita e i primi anni di vita di Romeo, in uno dei quartieri meridionali di Craiova, dove partono le strade per il confine bulgaro. Un quartiere attraversato dalle intense trasformazioni di questi ultimi venti anni, nel quale accanto alle baracche in lamiera oggi sorgono le villette di una middle-class in espansione, e - poco lontano - i palazzoni della nuova edilizia convenzionata. Qui si osserva una costellazione di differenti situazioni [...]; dalle famiglie che stanno investendo tutto sull'istruzione dei figli a quelle che nella scuola hanno smesso di crederci da tempo, da chi consolida e rinnova un mestiere ereditato dai nonni come quello della raccolta del ferro a chi si affaccia sui mercati formali. Ad ogni angolo i tentacoli delle economie illegali pronti ad accarezzare o stritolare chiunque si trovi nel raggio d'azione; un groviglio dinamico di situazioni dove la piccola infrazione è costretta a stare a qualche passo da un grosso circuito internazionale di sfruttamento di esseri umani.

Se questo è quello che si muove nel nostro quartiere, è utile aggiungere che in tanti casi per Romeo e per i suoi coetanei la vera sfida è stata quella della crescita, della ricerca del proprio ruolo e del proprio posto, per affermare la propria esistenza e per farlo magari nel modo più smecher possibile. [...]

Non si sa come il tutto sia cominciato, però mentre la Romania entrava nell'Unione Europea, nel quartiere e in quelli vicini si stabilizzava un flusso di bambini e ragazzi che cominciavano ad occuparsi a tempo pieno di borseggi nelle piazze italiane. Romeo è diventato borseggiatore. Ha

²⁰ Il racconto riportato qui è stato proposto per pubblicazione in un volume di saggi sul tema delle migrazioni dalla Romania verso l'Italia, con il titolo: *Romeo e Giulietta. Adolescenti rom in migrazione*, di Oana Marcu e Andrea Rampini (in corso di pubblicazione). Ho tolto alcuni passaggi di contestualizzazione del racconto, perché già dettagliati nel presente lavoro.

cominciato a borseggiare a Roma prima di compiere i dieci anni, ma in effetti l'età anagrafica non ha mai avuto significati univoci nella sua esperienza. Per un borseggiatore i 14 anni, soglia massima della non imputabilità dei reati, sono una scadenza critica, ma se sei magrolino e sei riuscito a recuperare la carta d'identità di un cuginetto omonimo, allora magari i tredici anni e mezzo riesci a tenerteli per un bel po'. L'età non conta perché se ti beccano e ti mandano in comunità lì ti trattano come un bambino anche se la strada ti ha ormai fatto crescere. L'età non conta perché magari a 16 anni i tuoi amici di infanzia, a Craiova, si sono sposati e hanno un bambino, e tu ormai sei cresciuto in un universo parallelo e senza tempo.

Non è chiara nemmeno la vicenda che lo ha portato nelle piazze, anche perché nel 2007 i giovani borseggiatori in Italia erano una trentina a Milano, contando soltanto quelli legati al circuito della Stazione Centrale) e ognuno aveva una storia diversa. C'era chi era lì per provare a capire se tutto poteva andare in modo più semplice, ma aveva troppa paura di rubare, non ha fatto un soldo e a settembre è tornato a casa e ha ripreso la scuola. C'era chi scappava dalla propria famiglia perché sapeva che era meglio stare in strada, piuttosto che con uno che beveva per dimenticare quanto aveva perso ai dadi. C'era chi nel ruolo di principe dei ladri si era costruito una seconda chance e c'era chi se la stava bruciando. C'erano ragazzini affittati dalle famiglie a qualche intermediario che li portava in giro a rubare e c'erano quelli indipendenti o quasi. C'era chi stava facendo carriera, e dopo i famosi 14 anni aveva cominciato a fare il palo, poi il controllore, poi magari l'autista, e a sua volta aveva portato in Italia altri ragazzini che stavano per seguire la sua strada.

Le reti di relazioni costruite nelle città di volta in volta attraversate erano funzionali all'attività prevalente, il borseggio; contatti per lo più strumentali con intermediari, garanti e con chi gestiva i campi. A Milano il principale punto d'appoggio era una vecchia cascina abbandonata, all'estremo confine nord-orientale del comune, occupata dalle famiglie che erano state sgomberate nel 2004 da un edificio situato più o meno nel centro di Milano. Romeo e gli altri non erano sempre ben visti dagli inquilini della cascina, perché combinavano casini e spesso si tiravano dietro la Polizia; però pagavano per rimanere e questo, per chi in Cascina comandava, era abbastanza.

Romeo ha viaggiato in lungo e in largo per l'Europa: è stato a Stoccolma e si è fatto qualche mese di comunità a Rotterdam, ha visto la Francia e continua ad avere buoni legami con la Spagna. Anche in Italia non si è mai fermato, partendo forse da Roma, toccando Genova e Venezia, e poi sicuramente Milano. Sicuramente, perché nell'estate del 2007 tra i rami degli alberi del piazzale della Stazione Centrale erano state installate le telecamere che hanno documentato decine e decine di borseggi ad opera di Romeo e altri ragazzi di Craiova e che hanno permesso di identificare gli adulti che svolgevano funzioni di supporto, copertura e controllo.

Nella notte tra il 10 e l'11 dicembre del 2007 l'operazione Stabor della Squadra Mobile di Milano si è conclusa con l'arresto di quasi 20 adulti in Italia e in Romania, con l'accusa di riduzione in schiavitù. I genitori di Romeo sono stati presi in Romania, in una nottata che tutto il quartiere ricorda e ingigantisce, con decine e decine di agenti in passamontagna, anzi mascherati, come si dice. C'è chi mormora che sia stato proprio Romeo a fare incastrare i suoi genitori, ma per ora restano illazioni. Lui e qualcun'altra delle vittime dei reati contestati dai

tribunali italiani e romeni che sono stati prelevati dagli appartamenti e dalla cascina dove si trovavano e sono stati affidati ad un sistema che già in precedenza li aveva etichettati come ingestibili, intrattabili. Qualcuno di loro in comunità c'è rimasto qualche giorno, la maggior parte è scappata prima di sera ed è tornata in strada.

Oggi i ragazzi della Stazione Centrale hanno preso strade diverse. Alcuni hanno lasciato l'Italia per tentare la fortuna su piazze meno difficili, in Francia e in Spagna, mentre altri nel giro di qualche mese sono finiti al Beccaria o in altri istituti penali per minori in Italia. Romeo è uno degli ultimi rimasti. Ha sviluppato capacità mimetiche eccezionali, ha imparato a diventare invisibile e continua incredibilmente ad avere quasi quattordici anni. Ha resistito all'operazione Stabor e alla militarizzazione continua delle piazze italiane dalla primavera del 2008. Ha abbandonato la Cascina per sfuggire ai creditori, e ha trovato alloggio insieme ad altri in un appartamento in affitto; ma i suoi legami col campo sono ancora stretti, e questa volta per amore.

Giulietta

I mendicanti della metropolitana chiedono l'elemosina cambiando vagone ad ogni fermata. Molti Arrivano dal "platz", come lo chiamano, cioè il posto, la cascina diroccata situata nei pressi del capolinea della metro, abitata da qualche centinaio di persone, che ormai era diventata un vero e proprio campo rom non regolamentato. Alcuni abitavano nel corpo centrale del palazzo, altri nel cortile in baracche o roulotte. Niente energia elettrica, poca acqua corrente, con i cicli meteorologici e quelli del sovraffollamento a complicare periodicamente la situazione. Le famiglie che abitavano la Cascina avevano storie diverse l'una dall'altra. C'era chi veniva da Craiova, chi da Cluj, chi da Braila; chi si muoveva da solo e chi invece aveva portato dalla Romania anche figli e nipoti; c'era chi era riuscito a trovarsi un lavoretto e chi invece viveva di elemosina o si muoveva nei mercati illegali.

Per fare l'elemosina, ognuno usa il proprio assetto: una fisarmonica, un violino, o semplicemente dei bigliettini fotocopiati. Con una divisione chiara dei treni tra gli elemosinanti, il ritmo della giornata è scandito in decine di minuti entro le stesse quattro fermate, oltre alle quali ci sono altri mendicanti, altri musicisti, che vengono da altre città e abitano in altri campi o case... ogni spazio con il suo occupante, di diritto o meno, e dove comunque si pagano le tasse a chi delle strade si appropria.

Una bella mattina di marzo abbiamo conosciuto Daniela. E' una signora di quarant'anni, dagli occhi verde profondo, la testa coperta da un foulard blu cobalto fiorito e con due denti d'oro. È abbastanza silenziosa, a differenza di sua figlia - e sua compagna di mendicizia - di 12 anni, che accoglie, chiacchiera e fa mille sorrisini, dimostrando di essere una qualificata guida nel mondo dei mendicanti per noi e nel mondo degli italiani per sua mamma che parla solo romeno e "zingaro".

Daniela e suo marito George sono cresciuti insieme in un piccolo paesino. Si sono sposati come si deve, cioè seguendo la volontà dei genitori e pagando la dote prestabilita. Hanno frequentato insieme la scuola in Romania, e poi hanno lavorato per lo Stato in uno dei giganti industriali di Craiova. Dopo la caduta del regime hanno perso il lavoro, hanno iniziato quindi a fare i commercianti in altre città del paese, con articoli di poco valore di produzione cinese e turca. La

coppia ha avuto solo un maschio e poi cinque femmine, figli cresciuti tra i viaggi e le soste a casa. Due delle figlie si sono sposate presto, una è divorziata, e le piccoline, di quindici, dodici e otto anni sono in attesa del loro destino matrimoniale.

C'è chi ci pensa di più e chi di meno... Daniela racconta preoccupata che Giulietta, la figlia di quindici anni, continua ad essere insistentemente corteggiata da uno che si chiama Romeo: un ragazzo brutto, disonesto e proveniente da una famiglia totalmente inaffidabile. È per colpa di quelli come lui che tutti vengono additati come ladri, umiliati, cacciati via o fermati in continuazione dalla polizia. La mamma è convinta che Giulietta non può essere innamorata di un tipo del genere, motivo sufficiente per rifiutare le insistenti avances. Daniela sta cercando qualche autorità che possa intervenire, come se l'amore potesse essere regolato dai poteri delle istituzioni dei rom o dei gagi, dei non-rom.

Romeo e Giulietta

Il ragazzaccio e la brava bambina. Chi cerca una quotidianità tranquilla, tra i rom, deve comunque abituarsi a condividere ogni spazio di vita con chi è invischiato nei diversi circuiti dell'illegalità; ma la vita del borseggiatore si era dimostrata quanto mai instabile e meno tollerabile rispetto ad altre traiettorie. Scandita da ritmi molto più imprevedibili, una vita da vagabondo, con pochi posti in cui tornare e con i riflessi sempre pronti alla fuga.

Una settimana dopo arriva notizia della scomparsa. Daniela teme che Giulietta sia in comunità, perché capita spesso alle ragazze che fanno l'elemosina di essere trattenute dalla polizia e mandate in comunità. Le ragazze preferiscono non svelare i nomi dei genitori, in modo da poterli ritrovare dopo essere scappati dalla comunità, senza complicare la situazione con accuse di sfruttamento. Dopo due giorni di assenza, però, Daniela vuole sporgere denuncia. Il pensiero che la figlia sia in comunità non la tranquillizza, perché per lei la presa in carico da parte dei servizi sociali è un meccanismo inspiegabile, crudele e sordo, il cui unico scopo è quello di separare i bambini dai loro genitori, anche attraverso l'uso di farmaci che "cancellano il ricordo della famiglia". Andiamo insieme al commissariato, dopo 48 ore dalla scomparsa, in veste "ufficiale": Daniela calza delle ballerine molto fini, nere decorate con fiori, la gonna lunga, dritta e grigia e il foulard sulla testa, di colori vivi, mentre la figlia che la accompagna è vestita da ragazzina, con jeans attillati e maglietta, con grandi orecchini di finto oro, a sottolineare il contrasto tra le generazioni. Appena entrate nel commissariato però, non riescono a sottrarsi al loro ruolo quotidiano, anche se questa volta le due donne rom sono da proteggere, non da controllare.

Tre agenti della zona le riconoscono entrambe, le hanno fermate la stessa mattina in metro. Uno degli agenti è meridionale, e riconosce qualcosa di familiare nella scomparsa di Giulietta. Senza esplicitare la sua intuizione, raccomanda alla piccola di aspettare più della sua sorella prima di sposarsi: "So come fate voi perché anche da noi è uguale. Tu invece, aspetta almeno fino a 30 anni, perché adesso se siete qui, dovete fare quello che qui si fa". Daniela però si rifiuta di capire quello che l'agente ha sottinteso. Le frequenti chiamate da parte sua e di George rappresentano per lei una garanzia del fatto che fanno tutto quello che Giulietta fa e pensa. Giulietta è scomparsa due sere fa, mentre tornava a casa. Era uscita a chiedere insieme ad una sua amica, Elvetia, che però è ritornata da sola senza sapere nulla. Sequestri, rapine, stupri?

Comunità, servizi sociali, carcere?

Però la notizia della denuncia circola, laddove ogni starnuto notturno viene successivamente reinterpretato e diffuso nella rete di pettegolezzi del platz, sovraffollato e chiuso su sé stesso; supera però i confini del campo, è la parola passa fino agli appartamenti dove abitano alcuni ragazzi più giovani, i borseggiatori. Giulietta riappare il giorno dopo, per paura della denuncia.

La famiglia è scioccata da quello che Giulietta "ha fatto alla sua povera mamma malata e al suo amato padre", quella che adesso sembra in effetti una fuga d'amore. La preoccupazione dei genitori porta a misure decise: Giulietta non può più andare a elemosinare da sola, non può più tenere il suo telefono e la sua scheda telefonica verrà distrutta. Giulietta non si ricorda che cosa è successo; ciò fa nascere mille preoccupazioni: avrà assunto droghe, avrà perso conoscenza, avrà perso la verginità? Il silenzio di Giulietta, la mancanza di chiarezza sull'accaduto, la preoccupazione per l'onore della figlia portano tutti verso il pronto soccorso ginecologico. Per la madre, capire se Giulietta ha perso la virtù e l'onore è una priorità, mentre per le autorità quello che conta è che sia stato di sua volontà o no, e non la sua verginità. Giulietta continua a tacere, con un sorriso di sfida e si sottopone volontariamente alle indagini sulla sua sessualità. "In Romania i medici ti fanno un certificato sul quale ti scrivono se la ragazza è vergine o no!" spiega Daniela mentre segue le indicazioni dei poliziotti e si dirige in ospedale; in Italia non è così, e a far confusione tra rapimenti, abusi e fughe d'amore si rischia grosso. Finché, in un momento di intimità ricavato nello spazio pubblico della metropolitana, Giulietta racconta:

"Non abbiamo fatto l'amore, perché lui mi vuole bene e mi vuole sposare. Solo che la mamma non lo vuole, perché lui ruba. Adesso andremo all'ospedale, intanto io non ho paura delle denunce, perché lui è inafferrabile...ruba da anni e non l'hanno beccato, non sanno nemmeno qual è il suo vero nome. So che i miei mi picchieranno, però non m'importa, mi hanno già picchiata tante di quelle volte...Comunque lui e io fuggiremo a Roma, tra poco. A Roma, per stare negli alberghi, per essere liberi, lui smetterà di rubare, io di elemosinare; e vedremo come fare per vivere."

[Giulietta parte per la Romania con suo padre. Lo scopo esplicito del viaggio è quello di tenerla lontana dal suo amore, Romeo. La incontriamo in seguito al suo ritorno, frizzante, entusiasta e ancora innamorata di lui:]

Dopo i primi 5 passi Giulietta si gira verso di me e mi dice "Sono di nuovo insieme a Romeo", ovviamente molto impaziente di parlare del tema. "Lo so", le rispondo, e lei mi racconta di nuovo come lui l'ha cercata, l'ha invitata a fare una passeggiata e sono rimasti nei pressi del campo fino alle 6 di mattina, senza che la famiglia arrivasse a saperlo. Alla fine però Daniela e George hanno saputo del ritorno di Romeo nella loro vita, per colpa dei telefonini e delle schede circolanti: la famiglia ha un paio di numeri che scambiano tra di loro, e Giulietta aveva parlato con lui da una di queste schede, lasciando le sue tracce nella memoria del telefonino. [...]

Mi racconta del corteggiamento di Romeo, che si lamentava agli amici di provarci troppo e senza risposta da parte di Giulietta che, nella furia degli eventi passati, l'ha anche insultato. Adesso gli ha chiesto scusa e sono, fortunatamente, dice lei, insieme di nuovo. Romeo non sta vedendo altre ragazze, anche se prima ha frequentato per due anni Angelica, la figlia del capo campo e la migliore amica di Giulietta. Comunque Giulietta non è gelosa, perché la sua amica

stava insieme a Romeo solo per i soldi, per farsi regalare telefonini, gioielli, vestiti e quant'altro. Adesso Romeo è tornato al campo dove non ha una baracca fissa, invece viene ospitato da vari amici, con il chiaro interesse di farlo rubare per loro. Ovunque lui vada, c'è gente che lo vuole far rubare per loro, anche a causa dei debiti che Romeo ha fatto al campo e che deve ripagare prima di partire. Il progetto è il seguente: Romeo fa sufficienti soldi per ripagare i debiti al campo, e quando George accompagnerà Daniela in Romania, loro due fuggiranno a Roma. Romeo è molto affidabile, secondo Giulietta, perché ha continuato ad amarla anche nel periodo di litigio, perché l'ha chiamata sul telefonino più di una volta a farle ascoltare manele d'amore e perché non ha avuto nessun coinvolgimento nell'arresto dei suoi genitori. Quando hanno arrestato molti, a dicembre qualche anno fa, hanno arrestato a causa delle intercettazioni dei telefonini: mentre Romeo andava in giro a rubare loro lo chiamavano a chiedere quanti soldi ha fatto e a costringerlo di portarli a casa. Quindi dal punto di vista della ragazza, sua madre sbaglia. Giulietta non concepisce una mediazione con i suoi genitori, perché si rifiutano di vederlo o di parlare con lui. Esprimo la mia preoccupazione rispetto alla separazione dai genitori: mi riferisco alla solitudine che potrebbe sentire Giulietta in una città dove non conosce nessuno, alla mancanza di supporto in caso di arresto di Romeo o di mancanza di soldi. Giulietta mi ascolta, ogni tanto risponde, cercando di convincermi dei loro progetti, con molto entusiasmo. Sembra che il progetto di partenza sia condiviso anche da un'altra coppia di amici.

Giulietta si rende conto che Romeo è molto solo, anche se lui dei suoi sentimenti non ne parla. Le ha solo detto una volta, quando aveva dei pantaloni bianchi che si erano sporcati:

"Giulietta, se avessi qualcuno che mi lava i pantaloni non dovrei buttarli via ogni volta che si sporcano per comprarmene altri. Se fossimo insieme me li laveresti tu?"

E Giulietta ha detto di sì. Lei crede che Romeo non è uno che non picchia le donne, non le darebbe nemmeno uno schiaffo. Cercando di metterla in guardia, le dico, citando una donna in Romania, che su questo tema si può pronunciare solo dopo che passano i primi due anni insieme.

Insomma, una storia d'amore e una lunga passeggiata, fino al ritorno in Stazione Centrale, dove leggiamo insieme l'oroscopo, che per Giulietta parla di amore, viaggi e vacanze. (Note di campo, Milano, 31 luglio 2009)

Lo sgombero

Nei primi giorni dell'agosto 2009 l'ondata di sgomberi annunciata sul territorio milanese ha raggiunto anche la Cascina, e l'ultimo atto è stato maestoso. Alle prime luci del mattino i vecchi inquilini erano già stati accompagnati fuori dall'edificio; per pochi era stata pensata una soluzione e per tutti gli altri non restava che l'ombra dei pochi alberi per ripararsi dalla calura. Un cordone di agenti in divisa controllava i movimenti delle famiglie sbigottite, e in lontananza, vicino alla strada statale, era stato allestito un presidio della Croce Rossa. Il fatto che questa volta fosse davvero la fine era inequivocabile, perché alcuni giganteschi bulldozer stavano letteralmente sbriciolando l'insediamento; ad ogni movimento delle lunghe braccia meccaniche si associava sistematicamente un rumore assordante e al contempo lontano, e dopo un istante una nuvola di polvere a completare il quadro apocalittico. Tutto, intorno, sembrava trattenere il fiato. Tratteniamo il fiato anche noi, per Romeo e Giulietta. Saranno arrivati in tempo all'appuntamento notturno?

La famiglia va a vivere, come molte altre, in una casa affitto, e le condizioni dell'abitare migliorano significativamente. Giulietta e Romeo non si possono più incontrare in segreto, al campo, quando tutti dormono, come prima. I momenti degli appuntamenti saranno da ora in poi le giornate, quando Romeo è in giro a borseggiare, e Giulietta a elemosinare, e pian piano inizia a diventare la sua complice. Il tempo passato insieme si riduce, si è sempre di fretta, per non farsi scoprire dagli altri, ed è probabilmente la ragione per la quale si è sempre più impazienti di fuggire.

Giovedì mattina Luca mi aggiorna telefonicamente sull'accaduto e mi spiega che Dan, il fratello di Giulietta, molto preoccupato, sta per arrivare in ufficio. Arrivano entrambi nel giro di circa mezz'ora. Il viso di Dan sembra più scavato del solito, gli occhi più spenti, il portamento più abbattuto, gli chiedo di raccontarmi cosa sia successo e mi spiega con poche parole che non sa cosa sia successo, che non la trovano più, che sono preoccupati.

Di Giulietta non si sa nulla, suo padre è stato informato, sta arrivando insieme ai giovani della famiglia che vorrebbero portarlo a parlare con noi. Nel giro di mezz'ora salgono Dan, con Roxana e Spania, le sue sorelle. I primi due hanno una faccia da funerale, Spania è visibilmente preoccupata e Dan è spento come al solito; [...] George, il padre, non sale, e decido di andargli incontro per capire la situazione. Si ripara dalla pioggia attaccato alla vetrina del bar sotto l'ufficio, fuma e guarda nel vuoto. Il baffo ben curato, il maglione a collo alto, la giacca di pelle, il solito portamento solenne. Lo saluto con lo sguardo serio ma lui sembra avere poche parole da scambiare, sembra che si stia trattenendo, come se stesse cercando di arginare un'ira funesta. Saliamo insieme e ci accomodiamo tutti nella stanza. [...] Sembra abbastanza evidente che George non vuole la nostra mediazione, sono i ragazzi che ritengono preziosa la nostra presenza ma più che altro per attutire l'urto con la rabbia del padre. La nostra posizione è scomoda. George parla in romanes. Molto rapidamente, sembra evidente che sia molto incazzato e sembra rimproverare i ragazzi per non essersi presi cura di Giulietta. Ma chissà. Fissa negli occhi Dan e Roxana, che abbassano lo sguardo. Prende il telefonino di Roxana, lo tiene in mano per qualche secondo e strappa il portachiavi come per sfogare un'immensa energia, poi continua a rivolgersi ad Dan, sembra che i toni si scaldino, ad un certo punto

l'espressione inferocita lascia vedere i denti d'oro, come se stesse ringhiando al figlio maschio che ha fallito miseramente. È chiaro che si tratta di una controversia familiare, e sinceramente vorrei scomparire. Quando direttamente interpellati, solo da Roxana, proviamo a chiarire quali sono le diverse possibilità d'azione ma siamo ostacolati dalla lingua e in qualche modo da Roxana stessa. Più volte le chiedo di aiutarmi con la lingua, di tradurre a papà, ma lei comprensibilmente filtra tutto quello che diciamo [...]. Uno dei punti più dibattuti è quello della denuncia della scomparsa. George vorrebbe attivare l'Interpol, lo dice più volte, è molto deciso, mentre Roxana lo vuole frenare, e non è chiaro il motivo. Dice di avere paura che emergano delle denunce a suo carico legate al passato coinvolgimento dei suoi figli nell'elemosina". (Note di campo, Milano, 4 novembre 2009)

Romeo in carcere

Giulietta e Romeo sono scappati. Dopo un avventuroso viaggio a Roma, Giulietta torna a casa con gli occhi neri e gonfi. Romeo è diventato violento in meno di due settimane. Giulietta riprende la sua vita di prima, nella famiglia, però non per molto. Sta soffrendo, si sente tradita ed è difficile che tutto continui ad essere come prima: ha perso la verginità, ma il passaggio alla vita adulta l'ha mandata direttamente in disgrazia. Avrebbe dovuto iniziare ad essere una "donna divorziata", senza essersi mai sposata. Noi non l'abbiamo più incontrata, in quanto poco tempo dopo il suo ritorno, Giulietta scappa di nuovo, questa volta rivolgendosi alle autorità, e denunciando sia la sua famiglia che Romeo. La sua famiglia per averla picchiata e obbligata a chiedere l'elemosina – rispondendo alla più grande paura del suo papà – e Romeo per averla picchiata e violentata. Sospettoso in riguardo alle sue dichiarazioni, in numerosi versioni confuse e sempre diverse, il PM decide di accusare Giulietta stessa di falsa testimonianza. Al contempo il tribunale decide la sua separazione dalla famiglia e il collocamento in comunità.

Romeo, ormai non più inafferrabile, inizia una lunga serie di soggiorni nell'istituto penale minorile, per vari furti e rapine, dove il mio collega Andrea andrà a visitarlo:

Gli chiedo di Giulietta, per la prima volta, e lui sorride. Mi chiede se l'ho vista e gli rispondo di no, che non so dove sia e che non la vedo da molto tempo. Mi dice che è sua moglie. Io provo a chiedergli se non intende fidanzata ma dice che l'ha proprio "presa in moglie", e fa un gesto che sembra indicare che abbiano fatto l'amore e che in questo senso sia diventata sua moglie. Mi dice però che quando esce ne trova un'altra, perché tanto di ragazze ce ne sono tantissime e a lui non glie ne frega nulla. Non vado oltre, lui dice che Giulietta è da suo padre e poco altro, poi cambiamo argomento. (Note di campo, Milano, 23 febbraio 2010)

Romeo e Giulietta. Il ricordo

A luglio 2010 incontriamo in strada il un buon amico di Romeo, il Moro. Lui ci racconterà l'avventurosa storia della loro amicizia:

È solo quando ha conosciuto Romeo che ha imparato a rubare dalla tasca posteriore dei pantaloni, ed è così che ha cominciato a frequentare il giro dei borseggiatori e a girare con loro. Dice che "quella merda" l'ha conosciuta un anno e mezzo fa. Sta parlando di Romeo e aggiunge subito che sta scherzando, che lo rispetta e che è il suo unico vero amico. In questo anno e mezzo hanno condiviso tutto: i soldi, il cibo, l'albergo, le avventure, i furti, e persino le donne. Ricorda delle varie notti calde e delle loro abitudini da Don Giovanni e spezza-cuori, con una sequela di tipe "scopate e poi lasciate" tra le quali compaiono molti nomi noti, anche quello della nostra Giulietta.

Ora vuole aiutare Romeo a tutti i costi. Stamattina gli ha messo cinquanta euro in matricola ma non ha avuto il tempo di fermarsi a parlare con lui. Mi chiede di salutarlo e di informarmi sugli avvocati e sulla sua situazione. Gli scriviamo insieme una lettera e scattiamo delle foto che saranno recapitate all'amico recluso. (Note di campo, Milano, 05 luglio 2010)

Il dolore della famiglia di Giulietta invece è inconsolato. Spania, sorella e confidente di Giulietta, la sogna ancora:

"A volte le pronuncio il nome senza rendermene conto. A volte mi manca tanto. Parlavo sempre con lei, le dicevo tutti i segreti, ma lei non mi ha detto nulla di tutto ciò che succedeva. Non me l'ha detto perché magari ha pensato che lo dico ai genitori, sai. E per quello che non me l'ha detto. Molte volte la sogno, sogno che viene da me, oppure che la incontro sul treno.

Una volta ho sognato di averla incontrata sul treno, era un treno con due piani, io e Roxana salivamo su quel treno [a chiedere]. E lei era lì, seduta sul sedile, in prima classe! Aveva un pacchetto di sigarette Marlboro, uno di quelli grandi [da 20 sigarette]. E io le dico: "ladrona, hai delle sigarette! Dammene una anche a me!" e lei mi risponde "Aha! Non vi do delle sigarette, andate a comprarvele voi!". Non voleva darcele. E noi litigavamo con lei perché non voleva darcele." (Note di campo, Milano, 15 settembre 2010)

Al momento nel quale scrivo, è passato un anno dalla fuga di Giulietta. Insieme la famiglia, anche noi stiamo ancora soffrendo. Giulietta mi manca come se fosse stata mia sorella e, insieme a Spania e Roxana, ci stiamo ancora chiedendo che cos'è successo. Giulietta ha contestato tutto ciò che aveva attorno a lei. È fuggita tre volte: una volta dai genitori e dalla sua infanzia, una volta dal suo matrimonio breve e violento, e la terza volta, magari, ha tagliato con tutti per ricominciare da zero. Oppure si è rivoltata con rabbia contro tutte le costrizioni della sua vita, della sua famiglia e della sua comunità, della sua femminilità, del suo corpo? Tutte domande che mi frullano ancora in mente, ingigantite dalla mancanza, dal dolore, dai sensi di colpa per non aver potuto evitare le tragedie della storia. E dal silenzio di Giulietta.

Spero nel sogno di Spania, spero che Giulietta ora stia viaggiando in prima classe.

5.9. La violenza

I ricercatori *peer* hanno fatto una debole distinzione tra “fughe” e “rapimenti”. Secondo loro, “si parla di rapimento quando la ragazza non è d'accordo col ragazzo (o dice di non esserlo)”. La giovane ragazza può dire di non essere d'accordo con il ragazzo per essere assolta dalla responsabilità, e quindi per evitare la punizione dei genitori. Conviene non ammettere di essere stata d'accordo, anche per descriversi un ruolo passivo, parte di uno scenario della donna “da conquistare”, che non si regala facilmente, che non si fa prendere in giro. Lo scenario del corteggiamento raccomanda alle donne di recitare un ruolo passivo, che esalta il proprio onore e immagine. In questo modo si fa prova di non essere “facili” e di non accettare le avances senza esitazione.

L'ambiguità tra il “non è d'accordo” e il “dice di non essere d'accordo” lascia spazio all'interpretazione, diversa in base a chi la propone: se la ragazza, il ragazzo, i genitori, “la gente”, le amiche. Una giovane ragazza si trova tra diverse tensioni che riguardano la sua sessualità come luogo dell'onore e dello statuto. Diventa meno importante ciò che lei desidera o sente, perché deve portare rispetto nei confronti dei genitori e della “tradizione”. La soddisfazione del desiderio sessuale al di fuori del matrimonio, invece, sembra essere ammessa ai maschi. Per le ragazze si oppone la paura di punizione, la paura della vergogna e la paura della violenza da parte degli uomini, in un momento pieno di incertezza e di premure. Se le pressioni che si esercitano sulla sessualità della ragazza non attribuiscono importanza al suo desiderio e ai suoi sentimenti, allora la ragazza difficilmente saprà riconoscerli, gestirli in una maniera non conflittuale, appropriarsi del suo corpo e delle sue sensazioni. Di conseguenza, se il suo corpo è sempre visto come oggetto di proprietà altrui, difficilmente riuscirà a prendere le decisioni conformi al proprio stato d'animo.

Giulietta stessa ha interpretato in modi ambivalenti la storia tra lei e Romeo: all'inizio come un'avventura alla quale ha pienamente dato il suo accordo, successivamente come una violenza e un'imposizione, quando le sue aspettative sono state ingannate. L'espressione che le giovani ragazze usano per la perdita della verginità al di fuori di un progetto matrimoniale è: “l'ha presa in giro”, attribuendo l'atto ad un inganno, giustificato dalla promessa del matrimonio, negando la possibilità che si trattasse di un desiderio sessuale. Anche perché può darsi che la vita di una giovane ragazza non riprendi mai la strada considerata “normale”, accettata dai genitori e dalla comunità, l'unione matrimoniale, se non sono più vergini.

Quando la perdita della verginità avviene al di fuori dell'unione matrimoniale, e non si normalizza attraverso di essa, la giovane ragazza soffre una drammatica decadenza dal suo statuto morale che si estende su tutte le aree associate alla sua femminilità (e le uniche potenzialmente valorizzanti): corpo, salute, maternità, fedeltà, capitale sociale.

“Inizia un discorso pesante: mi dice che vuole raccontarmi qualcosa di importante che non mi ha detto prima e che non ha detto neanche alla dottoressa sulla sua nuora. Quando aveva 12 anni, Claudia è stata “forzata” da un uomo e al matrimonio non era più “fată

mare” (“ragazza grande”, espressione usata per “vergine”), però il marito non sa niente, mentre la suocera lo sa perché Claudia gliela raccontato. Rispondo che mi dispiace per quello che la ragazza avrà passato, cercando di contenere la mia reazione di sciocco. La suocera, mi sembra senza nessuna considerazione per le emozioni della ragazza, continua a descrivere in termini drammatici questo evento e ad aggravare le sue conseguenze.

“Magari è per quello che non può avere dei bambini, o se non è quello, allora magari potrebbe aver preso qualche malattia, perché poi ci sono stati anche altri uomini, tanti, da quanto mi dice lei”.

Claudia guarda il marciapiede senza alzare la testa e senza guardarmi.

“Adesso, spiegale anche tu, adesso che è sposata non può più fare queste cose, non può andare con altri uomini, dille. Quando è venuta da noi abbiamo visto che sua mamma non si è occupata di lei, sua mamma ha avuto anche lei tre uomini con quali ha fatto dei bambini. Non le ha dato un'educazione, adesso la dobbiamo educare noi. Quando è venuta da noi non sapeva neanche come tenere la forchetta in mano. Abbiamo dovuto insegnarle tutto.” Claudia ride, come un bambino.

“Io invece ho tanta paura che lei abbia qualche malattia, che infesti anche il mio figlio, e magari anche noi, che con lei beviamo dallo stesso bicchiere, viviamo nella stessa casa”. Devo contenermi, rabbia e tristezza, con ogni parola che sento, tutto mi sembra sempre più odioso.” (Note di campo, Milano, 7 aprile 2009)

Per le ragazze che hanno perso la verginità al di fuori dell'unione matrimoniale, anche se contro la loro volontà, lo stigma che le viene associato le responsabilizza dell'accaduto, perché sono principalmente loro che ne soffrono le conseguenze sociali, anche se la famiglia può essere risarcita economicamente.

In uno scenario ideale, il tribunale rom (un consiglio di uomini adulti ed anziani che tradizionalmente regolano i conflitti nelle comunità) dovrebbe stabilire il risarcimento in denaro – che viene visto anche come un risarcimento morale, perché si da ragione ad una delle parti - che il ragazzo deve pagare alla famiglia della ragazza se l'ha “ingannata”. In più, il ragazzo sarà tenuto a sposarsela.

Nonostante la violenza, ai miei occhi, dell'obbligo di sposare il proprio aggressore, l'onore viene “ridato” alla ragazza se il tribunale decide sia stata colpa di lui, e lei sarà vista ancora come pura ed onesta. Ma oggi si riesce a sfuggire anche a questo meccanismo di compenso. Nelle comunità territoriali legate a quartieri o paesini in Romania tutti si conoscono e molta della vita “privata” avviene in uno spazio “pubblico”, gli altri (vicini, famigliari) fungono da testimoni per l'accaduto, informando il consiglio degli anziani. Nelle comunità in migrazione non sempre il meccanismo è così immediato. Gli spazi di vita, come i campi, sono condivisi tra gruppi diversi, con usanze diverse che non riconoscono tutti l'autorità dello stesso tribunale. Se il ragazzo è di un'altro gruppo, proviene da un'altra città o quartiere o se ha preso le distanze dai legami comunitari, può darsi che la decisione degli anziani non conti molto per lui.

Sarebbe stato il caso di Romeo, che aveva tutto l'interesse di staccarsi dai legami con l'autorità e la gente del campo: era visto come un "traditore" da chi credeva che abbia denunciato i propri genitori, e le sue difficoltà quotidiane l'hanno portato a diventare debitore di numerose persone. Ovunque andava, gli si offriva la protezione in scambio della costrizione, in quanto era visto come un soggetto particolarmente capace di portare dei soldi: rubare per qualcuno per farsi ospitare in una baracchina, per essere accettato nel campo, per avere un sostituto alla famiglia persa in protezione e rappresentazione.

Un altro esempio è la storia di Luiza, una ragazza di dieci anni, che ha subito una violenza sessuale al campo, mentre i suoi genitori erano usciti.

"La mamma è molto attenta di non far vedere o capire alla bimba che stiamo parlando di lei e di quello che le è successo. Mi racconta che un giorno la figlia era con gli altri bambini e lei era uscita di casa (non mi ricordo se uscita a chiedere o per altro), e un bambino della sua età le ha proposto di fare "quella cosa", ma la bimba ha detto di no e ha provato ad allontanarsi. Il bambino l'ha inseguita, l'ha fermata e l'ha obbligata. La bambina è tornata a casa sconvolta e ha raccontato tutto alla mamma. Aveva un po' di sangue sulle mutande, ma proprio solo una goccia, e un po' di più sulla gonna. La mamma mi racconta dell'incontro con una signora italiana, volontaria, che si è offerta ad aiutarla con tutti gli aspetti legali e medici, e ne è molto riconoscente, però le piacerebbe che noi la contattassimo, per aiutarla a comunicare con lei. La signora italiana le ha anche proposto di verificare la figlia con dei "raggi alla testa" perché non si sta comportando bene da quando è successo il tutto. Magari non si tratta di raggi alla testa, le dico io, ma di portarla a parlare con una persona che capisce bene queste cose, che la può aiutare."
(Note di campo, Milano, 30 giugno 2009)

Secondo la storia raccontata dalla bambina e dai i suoi genitori, Luiza sarebbe stata violentata da un bambino di dieci anni, e quindi si sono rivolti agli anziani del tribunale rom per chiedere il risarcimento, per avere la confessione del ragazzo e per obbligarli al matrimonio. La famiglia però si è rifiutata di risarcire, perché il ragazzino non confessa, ma sostiene che siano stati altri uomini più grandi a violentare la bambina, e quindi il tribunale non trova una soluzione per risarcire l'onore della ragazza. Disperata, la mamma si rivolge alle autorità gagé, per trovare una soluzione al problema, una punizione del colpevole, un aiuto per lo stato psicologico della bambina e un risarcimento economico. Sfortunatamente, neanche qui la soluzione si trova: la bambina svolge dei colloqui con gli psicologi di un centro di intervento per abusi e violenze, però il suo racconto irrealistico dell'accaduto lo fa sembrare una storia preconfezionata, e il sospetto cade sui genitori stessi. Davanti alla possibilità di vedersi la figlia allontanata, la madre e la bambina tornano in Romania, decidendo di abbandonare i tentativi di fare giustizia, per paura che accada qualcosa di peggio. La madre sottolinea il suo dolore e la sua preoccupazione per il futuro della figlia, in un contesto nel quale far pubblico alla comunità l'accaduto non ha aiutato a ristabilire l'ordine, secondo la "legge rom", ma invece ha reso più forte la vergogna. L'unica speranza è che la bambina sia magari ancora vergine, così non avrebbe il destino segnato:

“La mamma accenna alla storia di Luiza, dicendo che anche in Romania non sono riusciti a verificare la verginità della figlia, che sarà possibile ai diciotto anni, e che spera e prega per il futuro della figlia. È preoccupata che nessuno la prenderà per sposa, se non un uomo vecchio o divorziato. È una figlia intelligente e bella, dice, speriamo che qualcuno la prende nonostante tutto!” (Note di campo, Milano, 20 marzo 2010)

Il tema della violenza tocca anche al contesto domestico, avvenuta all'interno del nucleo familiare. Si tratta di un fenomeno che persiste ancora e, dai racconti delle donne, è molto diffuso. Anche se non approfondirò questo aspetto, importante per i suoi presupposti ed effetti sulle disuguaglianze di genere. Molti giovani contestano “l'ordine di fatto”, nel quale è permesso e accettabile che il marito picchi sua moglie. Il capitale sociale della ragazza, familiare e non solo, è il principale fattore di protezione, perché la ragazza può scegliere di tornare dai suoi genitori se si convince che suo marito è troppo violento.

La situazione svantaggia le ragazze che non hanno una famiglia alla quale poter ritornare, se non mantengono i contatti con i suoi), oppure chi non si permette di ripagare i soldi ottenuti in seguito al matrimonio della ragazza, non essendoci garanzia che il tribunale darà ragione a lei (situazione nella quale il suo onore rimane pulito e i suoi genitori non devono restituire il denaro del pagamento della sposa). Allo stesso tempo, questa situazione incoraggia le donne ad accettare la violenza, per evitare le conseguenze negative di un'eventuale separazione. Per vivere quotidianamente con la violenza è necessario rivalutarla, tanto che alcune donne considerano che “il marito le picchia perché le ama” (Ricerca sull'amore, Il nodo dei popoli).

5.10. Maternità

La maternità è la manifestazione visuale e corporea della fertilità delle donne, una delle dimensioni imprescindibili della femminilità rom e non solo. La maternità è il momento nel quale lo statuto della donna migliora visibilmente nella famiglia acquistata in seguito al matrimonio, soprattutto se porta al mondo figli maschi. Le aspettative legate alla maternità si concretizzano nei primi mesi dopo il matrimonio, quando già la donna deve fare dimostrazione delle sue capacità riproduttive. I famigliari e i conoscenti continueranno a riferirle il fatto che si aspettano che faccia un bambino, e che ciò accada può essere chiamata *stearpa*²¹, seriamente o per scherzo, dai suoi famigliari e dal suo marito. A Marta viene raccomandato di lavare la camicia, una pratica che, scaramanticamente, rafforza lo statuto di donna sposata, che ha superato la fase della verginità, e quindi è entrata nella vita adulta.

„E cosa dice mia cognata, la più grande. Lei dice „avete due mesi [da quando siete insieme] e non sei rimasta incinta, perché non sei rimasta incinta? Stai bevendo la pillola

²¹ *Stearpa* significa in romeno sterile in un'accezione dispregiativa. Si usa per donne, terreni e animali.

segretamente!”. „No!” le dico io. „Allora prendi la tua camicia e lavala, quella col sangue, per rimanere incinta”. (Storia di vita, Marta, 20 anni)

Marta invece si rifiuta di farlo, perché vuole conservare la sua „prova”. Ancora una volta, la sessualità della donna è legata in primis ai due momenti centrali del percorso della sua femminilità: la perdita della verginità e la conseguenza necessariamente immediata, la maternità.

Quando, invece, una ragazza “fallisce” nel dimostrarsi fertile, viene stigmatizzata, si considera che abbia fallito come persona, donna, moglie e nuora. Le versioni moralizzanti si intrecciano a quelle medicalizzanti, in un mix di accuse da una parte e sensi di colpa da un’altra, come abbiamo visto nella storia di Claudia, citata sopra. La suocera di Claudia associa la verginità prematrimoniale – e quindi la necessità di ristrettezza sessuale delle donne se non a scopi riproduttivi - alla gravidanza e interpreta il fatto che lei non rimanga incinta come un deficit morale e corporeo della giovane donna. In più, i discorsi della medicina sulle malattie sessualmente trasmissibili sono stati assimilati e portati a sostenere ancora di più la tesi che le donne che al matrimonio non sono vergini, siano “sporche”. La paura della suocera della contaminazione con una malattia sessualmente trasmissibile a tutta la sua famiglia risuona con la paura di perdere l’onore della stessa, e giustifica il controllo sui corpi delle giovani mogli.

L’utilizzo di mezzi contraccettivi parte dal presupposto che una donna può pianificare, regolare e decidere da sola il momento migliore per avere dei bambini, il che corrisponde poco con l’immagine della femminilità confermata attraverso la maternità che emerge dallo scenario della maternità delle donne rom. Nonostante ciò, a volte le donne rivendicano il controllo sul proprio corpo attraverso l’utilizzo di mezzi di contraccezione (anche se raramente al primo figlio), invocando le ragioni di difficoltà economiche della famiglia. Se la coppia non desidera e non si permette di mantenere dei bambini, sarà la donna ad interessarsi alla pianificazione familiare e alla contraccezione, che prende le dimensioni di una trasgressione delle norme di genere, e deve essere realizzata segretamente. Ciò rende difficile la perseveranza nell’utilizzo di mezzi contraccettivi come la pillola, o il dispositivo intra-uterino. Anche quando la coppia non desidera bambini, la riproduzione è talmente vista come una “funzione” della donna, che l’uomo non si fa coinvolgere nei progetti contraccettivi e ne rifiuta l’utilizzo da parte sua, come se facendolo manca di mascolinità.

Come ho mostrato sopra (Capitolo 5.4), essere incinta di un figlio maschio si associa allo statuto migliore nella famiglia, in quanto i figli maschi sono in genere più attesi e più desiderati. Il figlio maschio è in qualche modo “proprietà” della famiglia, e non della giovane madre, ma lei ha un obbligo morale di accudirlo nel miglior modo possibile, a volte rispettando le prescrizioni della suocera, il cui modello nell’accudire i bambini la giovane madre deve seguire. Anche nel caso di posizioni contraddittorie della suocera e della giovane madre, la prima ha precedenza, perché è un dovere morale per la seconda comportarsi con il bambino nel modo ritenuto giusto dalla famiglia del suo marito. Nel caso di separazione dei coniugi i bambini rimangono di solito con la famiglia del padre, imponendo la separazione tra madre e figli. Per opporsi a tali situazioni, si ricorre più spesso ai tribunali statali, e non a quelli rom, in quanto nei primi si tende a affidare i bambini alla

madre, mentre nei secondi alla famiglia del padre, per concezioni diversa della maternità e della paternità (Ricerca sull'amore, Il nodo dei popoli).

Anche Bailey (2001), in interviste con madri americane bianche, eterosessuali e *middle-class*, nota che la donna incinta esperisce spesso il suo corpo come allo stesso tempo suo e non suo. Se le donne sanno di attendere un figlio maschio, concettualizzano più facilmente il feto come una persona separata. La sensazione porta alla riconsiderazione dei confini del proprio corpo. Le donne intervistate da Bailey (2001) hanno raccontato anche di alternare l'esibizione oppure l'occultamento dello stato di gravidanza in base alle *audiences* nei contesti sociali vissuti, che esercitavano qualche controllo sociale per le loro gravidanze. Nel caso delle donne *middle-class*, si tratta soprattutto del contesto lavorativo, che si definisce come *genderless*.

Il lavoro di strada però non è *genderless*, ed esiste la percezione da parte delle persone che elemosinano che le figure "deboli" (per le donne, soprattutto se incinte) riescono a suscitare più compassione ai passanti. In più, per le donne in stato di gravidanza i reati, se non particolarmente gravi, non vengono di solito imputati e quindi sono meno suscettibili di essere arrestate se coinvolte in attività illegali. Per la necessità di non interrompere le entrate precarie della famiglia e per le considerazioni contingenti menzionate sopra, le donne coinvolte in attività di strada in Italia continuano a sostenere gli stessi ritmi di attività per l'intera durata della loro gravidanza, e dopo la nascita del bambino, come dettaglierò nel capitolo successivo, dedicato agli spazi gendered dell'esperienza. Anche la quantità di lavoro domestico rimane di solito costante durante la gravidanza, e cresce significativamente dopo la nascita del bambino. La cura dei bambini piccoli è di solito molto premurosa e per essere una brava madre, una donna rom deve coltivare un rapporto molto intenso con il bambino, che assorbe la sua persona. Per essere una buona madre, la donna deve allattare il bambino piccolo, cullarlo, proteggerlo contro il freddo e qualsiasi pericolo, lavarlo, separarsene meno possibile. Il bambino viene quasi sempre portato in braccio (in casa, sui mezzi in strada), il che prolunga l'unione tra i due corpi, e mantiene la poca separazione per le *audiences* tra la donna e il suo ruolo di madre.

Nella migrazione, però, le famiglie transnazionali si organizzano in tal modo da fronteggiare insieme l'arrivo di un bambino, se le donne sono coinvolte in attività di strada e quindi breadwinners nella famiglia. I nonni paterni prendono a volte le responsabilità per la cura del bambino, e le donne partecipano attraverso un nuovo ruolo di madri transnazionali o madri al lavoro - di strada (Cap. 6. Immagine 14):

"Cristina mi racconta della cura del bambino, divisa tra la mamma e la suocera...classica fonte di discussioni. Mihai ha appena comperato un altro latte in polvere, ne usano uno alla settimana, sempre di più perché Marta non lo sta allattato tanto.[...] Non dà più latte dal seno al bambino, perché la sera quando torna è stanca, e si mette a dormire subito dopo cena. Quindi il bambino beve una sola volta al giorno il latte dal seno, perché sua mamma non si sveglia più durante la notte. Cristina mi dice "sono dispiaciuta per il bambino, ma sono dispiaciuta anche per lei perché è stanca! Mi ricordo che anche io ero stanca quando andavo a chiedere, dopo di essere stata tutto il giorno in piedi". Sottolinea che loro non sarebbero d'accordo che lei andasse in giro tutto il giorno con il bimbo, anche

se magari si fanno più soldi e in questo modo potrebbe allattarlo sempre. "Ci sono altre mamme che vanno in giro con i neonati, ma io non la voglio lasciare, perché poi il bimbo viene scosso tutto il giorno e respira quell'aria." (Note di campo, Milano, 9 luglio 2009)

La migrazione incorpora le pratiche associate al genere in reti di parentela transnazionali, contribuisce al continuo dialogo tra le spinte per mantenere la tradizione e quelle per invertirla, propone nuovi modelli, culturalmente ibridi. Nel prossimo capitolo approfondisco le caratteristiche *generated* degli spazi della quotidianità in Italia e le dinamiche di adattamento e reinvenzione che creano.

Capitolo 5

Intersezionalità: genere ed etnia

5.4. La crescita



Immagine 1.
Sorellina e
fratellino. Foto:
Luca Meola



Immagine 2. Due sorelle. Foto: Luca Meola



Immagine 3. Passi di ballo. Foto: Luca Meola



Immagine 4. Madri e figlie. Foto: Luca Meola

5.5. Stile e presentazione del corpo



Immagine 5. Crescita. Foto: Luca Meola



Immagine 6. Performance della femminilità. Foto e regia: La Sorellina.



Immagine 7. Performance della femminilità. Foto e regia: La Sorellina



Immagine 8. Preparazioni per il matrimonio.



Immagine 9. Al battesimo di Tătărași. *Cool* con la gonna lunga. Foto: Luca Meola



Immagine 10. La principessa d'oro ad un matrimonio nel quartiere.



Immagine 11. Il pubblico femminile della Principessa d'oro



Immagine 12. Il pubblico maschile della Principessa d'oro.

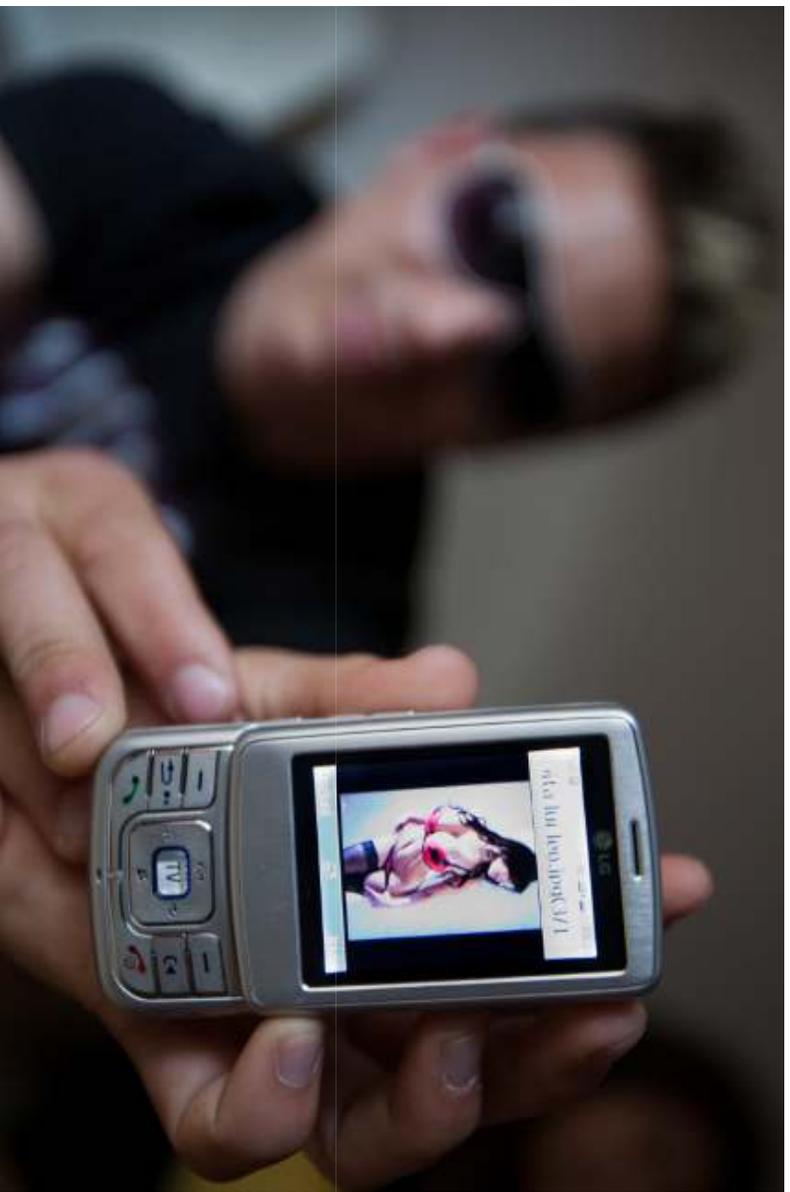


Immagine 13. La morosa di Leo. Foto: Luca Meola



Immagine 14. Smecher. Foto: Roberto Arcari



Immagine 15. Stile. Foto: Roberto Arcari



Immagine 16. Stile. Foto: Luca Meola



Immagine 17. Stile. Foto: Luca Meola

5.5.2. Lo stile nelle manele

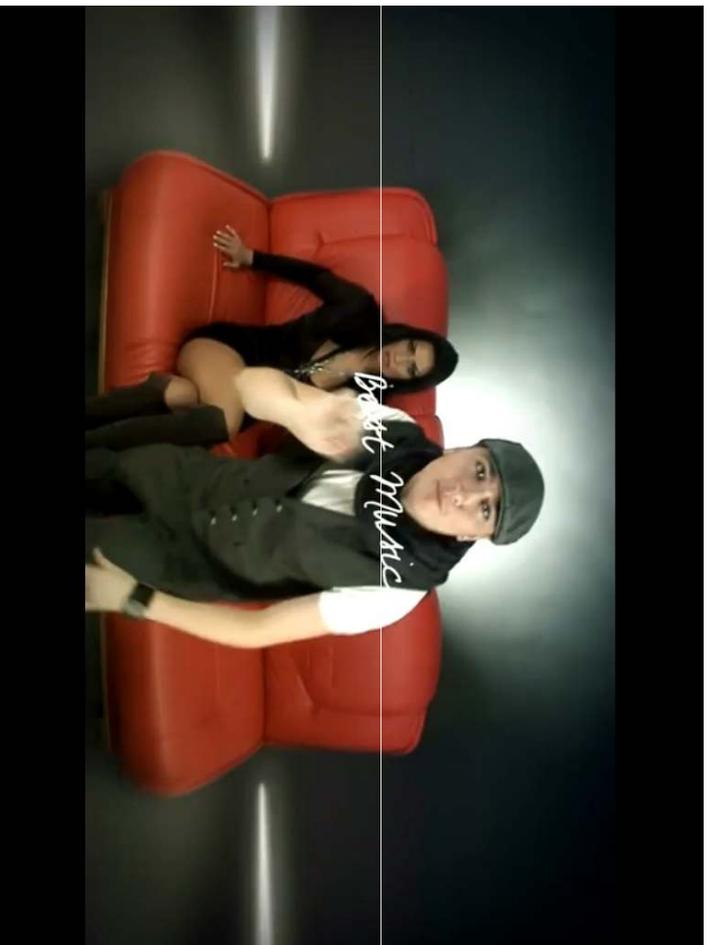
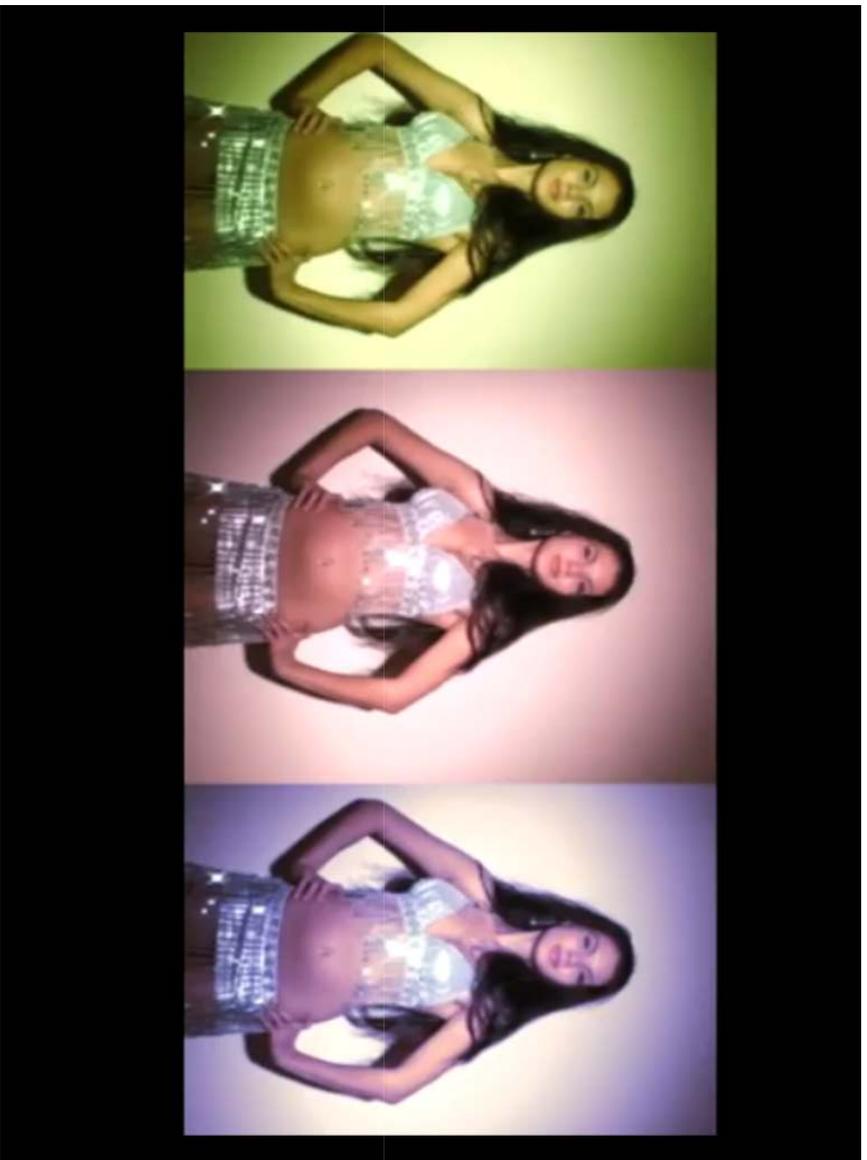


Immagine 18. Susanu & Ina - Numai tu (2010). Fonte: Youtube.com



Imagine 19. Madalina – Arfe de vedeta (2010). Fonte: Youtube.com



Imagine 20. Catalin Blondu, Alin@ si Zaku – N-am crezut in despartire. Fonte: Youtube.com

5.10. Maternità



Immagine 21. Milano.
Sul campo.

Foto: Luca Meola



Immagine 22. Foto che viaggia da Tătărași a Milano, nell'IPM Beccaria



Immagine 23. Milano. È nata una creatura. Foto: Luca Meola



Immagine 24. Paternità. Foto: Luca Meola



Immagine 25. Paternità. Foto: Luca Meola



Immagine 26. Famiglie. Foto: Luca Meola

6. Spazi della migrazione: il campo, la strada, il carcere, i servizi

Le relazioni transnazionali tra famiglie, individui e gruppi determinano un flusso molto sostenuto di storie, pensieri, progetti e rimesse, materiali e sociali, che circolano tra la Romania e l'Italia, che continua a ridefinire appartenenze etniche e di genere a distanza, e a ricreare uno spazio ibrido – lo spazio delle nuove tradizioni.

Diversi modelli di maschilità e femminilità, non sempre convergenti, vengono imparati e riprodotti nella quotidiana alternazione tra questi spazi. Alcuni vengono ricreati attraverso la contestazione, nella pratica, di questi modelli.

Dettaglierò di seguito le varie differenze, tensioni e opportunità di genere che caratterizzano questi spazi, per l'esperienza che ho fatto, accompagnando i partecipanti nella nostra ricerca.

6.1. Lo spazio domestico

Per gran parte dei rom romeni in Italia, lo spazio domestico è in un campo, luogo nel quale è molto difficile ricavarci l'intimità. Quando riproduce delle dinamiche di segregazione, a volte ancora più forti di quelle dei paesi o quartieri d'origine, lo spazio del campo permette la continuità, anche in migrazione, del controllo comunitario sul corpo delle giovani ragazze. Il pubblico-comunità, in questo caso, continua ad essere il garante e l'accusa per il comportamento "onesto" delle giovani ragazze, man mano che la comunità tesse relazioni transnazionali, con i suoi componenti che circolano avanti e indietro tra Romania e Italia.

Quando Morgana si è separata dal suo marito attraverso il tribunale rom, è stato essenziale che la gente del campo abbia confermato la sua fedeltà, perché hanno avuto modo di osservarla quando abitava nel campo a Bologna.

Allo stesso tempo, però, i giovani stessi hanno messo in evidenza il fatto che in Italia il pubblico delle loro performance di genere è più variegato, e l'idea di comunità di riferimento (il "noi") è in continuo mutamento. Molte considerazioni sull'onestà delle donne vengono fatte attraverso i pettegolezzi, se nessuno ti vede, non si saprà e quindi la tua immagine non sarà macchiata.

Il grado nel quale gli spazi intimi sono condivisi incide sulla gestione della propria immagine agli occhi della comunità. La convivenza con altri rom romeni non è rilevante di per sé, ma è rilevante se questi sono o non sono provenienti dallo stesso paese, villaggio o quartiere, e quindi se sono o no parte del gruppo di riferimento normativo delle persone. In questo caso, chi conta non è la comunità con la quale si condividono gli spazi in migrazione – il campo - ma rimane quella del

vicinato a casa, in Romania, che è anche il pubblico più importante delle proprie performance di genere.

Quando invece le famiglie vanno a vivere in affitto, questo tipo di legami si indeboliscono ancora di più e a volte nessuno, tranne i tuoi cari, conosce i dettagli della vita intima di te o dei tuoi famigliari. Ancora di più, quando i giovani prendono le distanze dalla vita nel campo e dormono nei posti letto insieme ad altri coetanei.

L'esperienza dello spazio domestico è diversa per donne e uomini. Se i costi per la salute della vita in un campo abusivo sono paragonabili tra donne e uomini, l'impatto della stretta convivenza con altre persone e della segregazione sono diversi. Nello spazio pubblico, gli uomini sono percepiti di più come soggetti pericolosi, o potenzialmente trasgressori della legge, e quindi sono permanentemente oggetto di controlli da parte della Polizia, anche quando si va a fare la spesa. Le donne hanno più facilità di muoversi e a volte sono maggiormente coinvolte nelle attività informali, come l'elemosina. Nelle poche ore che passano al campo perché impegnate nel lavoro di strada, le donne, svolgono i lavori di casa, che richiedono molto più tempo rispetto alla casa in Romania per la mancanza di condizioni minime dell'abitare che facilitino il lavoro domestico (acqua corrente, elettricità ed elettrodomestici, ecc.) (Immagini 1, 2, 3). Per gli uomini che non lavorano, invece, tutto il tempo della giornata è vuoto e il campo o la casa in affitto offre poche possibilità di farsi coinvolgere in attività che li facciano sentire più utili. Continuando a pensare ripetutamente al futuro della famiglia, sempre instabile, e sentire di non poter provvedere per loro, molti uomini si sentono a disagio:

“Parliamo a lungo ma molte volte mi distraigo osservandolo, ancora una volta la sensazione è che conti più il rito che il contenuto dello scambio [...] Chiedo come procedono le cose nella nuova casa e Mihai mi spiega sospirando che procede tutto abbastanza bene ma ci si annoia un casino, tutto è troppo lontano, tutto è irraggiungibile, i tempi di spostamento sono biblici, non si può nemmeno uscire a fare un giro. Sarebbe bello trovare una nuova casa, vicina a qualche stazione della metro, magari, e dicendolo Mihai si proietta nel futuro. La cosa migliore sarebbe che Alex, suo figlio primogenito, trovasse un lavoro, qualsiasi cosa pur di sistemarsi, qualsiasi lavoro. Poi magari anche le ragazze potrebbero cercarsi qualcosa...un po' di stabilità per tutti. Mihai sembra affaticato dalla vita. Mi spiega che si è rovinato la salute con questi ultimi eventi. In Francia non aveva nulla ma poi lo stress della gestione della famiglia lo ha massacrato. C'è sempre da sistemare uno, da pensare all'altro, da risolvere quest'altra cosa. E alla fine non ne puoi più. Gli chiedo quando ha intenzione di tornare in Romania e mi dice che tutto dipenderà da come si sistemeranno le cose, da quello che troveranno i figli. Gli manca la casa, gli manca il suo nipotino, e nel dirlo gli occhi gli si fanno lucidi.” (Note di campo, Milano, 27 ottobre 2009)

Nei racconti dei ragazzi e adulti, lo spazio domestico emerge come un contesto soffocante, soprattutto per chi è costretto a rimanerci per la maggior parte del tempo. Nel caso di Mihai, questo tempo vuoto è stato riempito dalla cura del nipote di un anno, che si è diviso con sua moglie.

È forte il desiderio di “prendere una boccata d’aria”, di svolgere attività fuori dai campi o semplicemente di non rimanere a casa tutto il giorno. Sono stata sorpresa dalla gioia di Mihai che, in visita in Francia da un suo cugino, ha avuto l’occasione di esplorare Metz, di passeggiare liberamente sulle strade ed interagire con i passanti. Ho realizzato che Milano è una città che non glielo permette, per la paura di muoversi nei suoi spazi fisici e per evitare le vessazioni della polizia. Quando l’ho accompagnato ad un consultorio popolare nel centro città, ho realizzato che in tre anni di viaggio tra la famiglia a Milano e la famiglia a Florești, Mihai non aveva mai visto Parco Sempione e il Castello Sforzesco, punti turistici e di svago molto frequentati a Milano. Anche Alex mi ha spesso trasmesso la stessa sensazione di apatia e tristezza:

“A Porta Romana incontro Alex, che ha accompagnato fino qui sua zia e che tornerà a Vigevano per recuperare il suo curriculum dimenticato in un’agenzia di lavoro. Alex ha l’aria sconsolata come sempre, sorride poco ed è riservato. [...] Il fatto che non si occupi delle attività domestiche né dell’elemosina sembra provocargli una profonda apatia e noia (pur avendo un potere formale maggiore nella famiglia), [...] Alex trascorre le sue giornate a fumare, non ha nemmeno voglia di mangiare, e non vede l’ora di riempire il suo tempo da noi in ufficio, a guardare manele su youtube” (Note di campo, Milano, 19 ottobre 2009)

Anche la conoscenza della lingua, della città e dei mezzi di trasporto pesa sulla possibilità di muoversi: sono soprattutto i giovani che imparano più velocemente e quindi sono vantaggiati nell’uso della città. Le uscite dei ragazzi, realizzate per l’economia della famiglia, gli permettono allo stesso tempo di sganciarsi temporaneamente dal controllo parentale.

Per alcune ragazze tutto ciò segna un aumento della libertà rispetto a quella concessa nel paese d’origine:

“Lì (nel paesino d’origine) la gente parla male di lei se esce, se va in giro, e anche i genitori temono la stessa cosa. Quando torna a casa si annoia da morire, perché deve aiutare nei lavori della casa, ma piuttosto stare in casa a fare niente. Quindi dopo qualche giorno vuole tornare qui (in Italia) dove ha un po’ di libertà di muoversi, anche se esce tutti i giorni a chiedere. Lì se esce di casa parlano tutti male di lei.” (Note di campo, Milano, 6 luglio 2009)

Per altre ragazze, invece, se chiedono l’elemosina insieme o vicino ai genitori o suoceri, l’esperienza dello spazio cittadino è controllata e ristretta, con poca possibilità di esplorare degli spazi fisici. A parte il controllo del loro movimento, le relazioni con estranei alla famiglia sono sempre filtrate dal gatekeeping di quelle persone che nella famiglia hanno un maggiore statuto, come per esempio il padre, il marito per le donne sposate, i fratelli maggiori maschi o i suoceri. Accade quindi spesso che le ragazze, anche sposate, non abbiano le proprie schede telefoniche, così che il contatto con loro debba sempre passare per un intermediario con potere di opporsi:

Lunedì pomeriggio sento il marito di Claudia, per parlare con lei, all’unico recapito telefonico che lei mi aveva lasciato per avvisarla che le ho prenotato una visita dal medico, come mi aveva richiesto, perché non riesce a rimanere incinta. Suo marito è al lavoro,

quindi mi richiamerà più tardi, quando sarà arrivato a casa. Li sento verso le 10 di sera, stanno per andare a dormire. Parlo prima con lui, spiego il motivo della chiamata e poi mi passa Claudia. Lui mi chiede se può far accompagnare Claudia dal medico dalla sua suocera, perché “lei non sa come muoversi, non è uscita tanto di casa”. (Note di campo, Milano, 31 marzo 2009)

Le sere passate al campo, insieme alla famiglia, sono i momenti nei quali le giovani donne si fanno coinvolgere nel lavoro domestico, nella cura dei bambini piccoli, preparare e servire il pasto, rientrano in un ruolo di casa, rimanendo impegnate fino a tardi (vedi immagini 1 e 2). Le ragazze devono rimettersi la gonna lunga davanti agli adulti della famiglia, anche se durante la giornata hanno indossato i pantaloni. Più occupano una posizione subalterna nella famiglia, più saranno riservate in compagnia degli adulti, in una gerarchia in base al genere e grado di parentela. Alcuni spazi di libertà, però, si ricavano anche in casa o al campo: dalla sigaretta fumata con la sorella-complice in bagno alle confessioni notturne nella stanza delle ragazze e fino alle uscite notturne di casa, quando tutti dormono, per qualche appuntamento con un ragazzo...

6.2. Donne e uomini in strada

Quando i giovani non sono accompagnati da adulti in strada – che rimangono al campo, in Romania o a svolgere attività redditizie al loro turno - gli spazi pubblici possono diventare spazi di maggiore libertà: contesto di esperienze relazionali, di alleanze, e di intimità, sfuggendo l'universo di controllo (parentale e “comunitario”) del campo o della casa.

Il modello del lavoro familiare a casa in Romania coinvolgeva donne, uomini e bambini (nella raccolta del ferro, nel lavoro agricolo o nel commercio), invece in Italia il numero di donne incontrate che sono impegnate nell'elemosina è quasi il doppio rispetto a quello degli uomini impegnati nella stessa attività.

6.2.1. L'elemosina

Attraverso l'elemosina molte donne diventano breadwinners e acquisiscono più libertà di movimento. Nonostante ciò il controllo del denaro guadagnato dalle donne rimane, ufficialmente, agli uomini (padri, fratelli o mariti) o comunque agli adulti della famiglia. Il fatto di essere principali breadwinners diventa però a volte strumento di negoziazione delle regole del controllo parentale: scegliere a volontà con chi sposarsi o spendere per sé una parte del denaro guadagnato.

Alle diverse attività di strada sono associati significati assai differenti in base al genere dei protagonisti. L'elemosina, per esempio, è a volte considerata un'attività vergognosa per gli uomini, in quanto contraddice delle aspettative di “stile” e potere e richiede di mettere in mostra un

immagine di se come bisognoso d'aiuto e debole. Il vestiario povero però non trasandato, il tono lamentevole, la ripetizione di frasi "standard" e di riferimento continuo alle difficoltà familiari ed economiche rendono il ruolo difficile da praticare per chi ha più potere, si vede forte o furbo. Nello scenario dell'elemosina, essere donne modeste aiuta, e l'immagine viene protetta e curata nei suoi più piccoli dettagli (vedi Immagine 4). Come in una risposta all'accusa del Comune di Milano di non essere decorose per la città (ci riferiamo all'ordinanza contro l'accattonaggio molesto del novembre 2008), le ragazze sono premurose di presentare i loro corpi in un adatto decoro per paura di essere giudicate o di provocare l'indignazione dei passanti. Il ruolo dell'elemosinante richiede stesso tempo di essere umile e amabile, di sembrare affidabile e non invadente.

Lo scenario della carità chiede di mettere in mostra quegli assetti di una famiglia visti come più capaci a suscitare l'affetto e la protezione, anche da parte di estranei indifferenti, e spesso le donne, i giovani e i bambini saranno quelli che le famiglie legittimeranno a farlo (vedi Immagine 4). Se Ehrenreich & Hochschild (2004) parlano di un mercato internazionale dell'affetto importato attraverso le professioni della cura, l'elemosina istituisce un altro tipo di mercato dei sentimenti, nel quale i soldi vengono guadagnati quando si suscita affetto, empatia e protezione.

Abbiamo menzionato in un capitolo precedente (4.4) l'effetto di accrescimento di abilità e di capitale sociale che l'elemosina porta, effetto che non si produce però in modo uniforme. Se le donne e i giovani sono più numerosi nell'elemosina, significa che sono apparsi degli scarti tra i generi e intergenerazionali che non si producono a casa, in Romania o per chi non è impegnato in attività di strada. Le differenze tra donne e uomini, tra giovani e adulti, tra chi esce e chi rimane al campo riguardano le abilità di relazionarsi, le conoscenze e il capitale sociale. A volte le donne conoscono molto meglio dei loro mariti o genitori i parchetti vicini alle stazioni, i bar dove prendere un caffè e chiacchierare, gli orari e le fermate dei treni, ma anche le istituzioni locali che rilasciano documenti, gli ospedali, i centri assistenziali. Anche questi spazi hanno un ruolo, paragonabile alla scuola o al lavoro legale, nel creare e promuovere nuovi scenari di femminilità.

Lo spazio pubblico, nel quale si è costretti a chiedere ogni giorno, diventa per le ragazze, e in genere per i giovani, spazio di libertà e contesto di relazioni privilegiate con amici e amiche, e altri giovani in strada: si creano momenti di svago e divertimento (vedi immagini 5-12) che contrastano il controllo presente nello spazio domestico.

Esistono però anche uomini che chiedono l'elemosina. In questo caso, per sottolineare lo stato di bisogno e non pericolosità, l'uomo deve calarsi nell'immagine del buon padre o fratello, figura responsabile di una numerosa famiglia, che fa fatica a provvedere per essa. Uno scenario che ripetuto decine di volte al giorno imprime lo stigma del fallimento. Il continuo riferimento alla propria appartenenza ad una classe povera, cerca di astrarre dall'appartenenza di genere ed etnica, entrambe a disfavore del questuante in termini di pericolosità o sfiducia a lui attribuita. Se in effetti – come percepiscono gli elemosinanti – gli uomini non guadagnano quasi nulla chiedendo l'elemosina, si può spiegare perché alcuni giovani uomini smettono di credere in sé stessi e vivono uno stato d'anima di apatia o delusione, mancanti di capacità di superare le numerose difficoltà delle loro giovani famiglie.

In un mercato italiano del lavoro immigrato fortemente femminilizzato in attività come il lavoro domestico e la cura agli anziani, sono sempre le ragazze che hanno più opportunità di essere assunte, per le loro competenze relazionali e linguistiche e in quanto soggetti percepiti come non pericolosi.

6.2.2. Maternità in strada

Gli spazi cittadini creano anche altri ambiti di opportunità e rischi differenti per donne e uomini: la maternità e la paternità in strada, nell'elemosina e nel borseggio.

In generale, le donne incinte rappresentano la concretizzazione del valore della maternità, connotato positivamente nella nostra società, corpi maggiormente rispettati, protetti e favoriti. Nell'attività di strada, le implicazioni concrete possono essere legate al ricevere più empatia e attenzione da parte dei passeggeri, richiamare la protezione per una particolare condizione corporea, essere calata in un ruolo sociale altamente valorizzato oppure ricevere trattamenti più sopportabili da parte delle autorità pubbliche o dei controllori. Quando si è incinte, nota Bailey (2001), *"[le donne] parlano di un aumento dello spazio pubblico che le viene permesso di occupare mentre i loro corpi sviluppano una relazione diversa con i vari spazi della loro vita"* (Bailey, 2001, p. 121). Le donne incinte si sentono più valorizzate, attraverso i vari contesti della loro vita, mentre la forma del loro corpo riporta a significati diversi da prima. Sono legittimate ad ascoltare di più i propri bisogni corporei (mangiare, riposarsi, proteggersi dal freddo), come parte della cura per l'atteso bambino. Nel chiedere l'elemosina, il corpo gravido si mostra nello spazio pubblico, concedendo più spazio e più tolleranza.

Anche nell'attività di borseggio la donna incinta usufruisce di un trattamento più blando: subisce di meno aggressioni o violenze, i fermi della polizia sono più rari, ed spesso non viene imputata per i reati commessi. La protezione delle donne incinte torna in qualche modo a loro sfavore e rafforza la tendenza di vivere i rischi della strada fino negli ultimi giorni prima del parto.

Se il borseggio, per la natura dell'attività, non permette alle mamme di portarsi i bambini piccoli appresso, nell'elemosina farlo era se non legale, almeno tollerato, fino a qualche anno fa. In questo modo lo statuto privilegiato accordato dalla maternità era prolungabile nei primi anni di crescita dei figli. Alcuni gesti dell'intimità svolti nei luoghi pubblici dell'elemosina (cullare, allattare, vestire il bambino) ricreavano pubblicamente lo scenario della maternità attenta e premurosa, facendo appello, in modo molto anche non intenzionale, alla protezione necessaria e praticabile da parte di chi ne assiste. Anche i padri accompagnati da figli e figlie potevano in questo modo essere più facilmente inquadrati in uno scenario familiare, in ruoli di cura e di provvedimento ai loro figli.

Nel 2008 e all'inizio del 2009 era ancora frequente incontrare coppie di madri o padri e bambini, dai neonati fino all'età preadolescenziale, che chiedevano l'elemosina insieme. Dopo novembre 2008 le ordinanze comunali contro l'impiego di minori nell'accattonaggio e alcuni

arresti effettuati a Milano hanno aumentato i rischi della paternità e della maternità pubblica altrettanto, rivalutandola in termini negativi e proponendo uno scenario interpretativo di costrizione e riduzione in schiavitù. Gli adulti vivono un'ulteriore criminalizzazione: non solo per i crimini di mancata integrazione nella società "dominante" ma anche per i crimini nei confronti dei propri figli.

Nei casi di applicazione dell'ordinanza ai quali abbiamo assistito, sono stati alcuni padri a subire l'accusa di impiego di minori nell'accattonaggio. In questi casi, la paternità in strada è stata interpretata come un danno nei confronti dei minori. È possibile che le donne siano più facilmente ricondotte ad un ruolo positivo - di madri - e che subiscano di meno l'imposizione del ruolo di "madri cattive", rispetto ai "padri cattivi"? Non riesco proporre un'interpretazione definitiva, ma sarebbe interessante capire quali sono i fattori che pesano di più nelle definizioni identitarie che vengono attribuite ai corpi di donne e uomini rom nelle interazioni sociali pubbliche, da parte dei passanti come delle autorità, quando sono accompagnati dai loro bambini.

Robyn Longhurst (2008) sottolinea la forza dell'immagine della buona madre: dedicata completamente ai figli, che li ama incondizionatamente, che mette i propri bambini prima di sé stessa ed è attenta a non soffocarli con il suo amore e con i propri bisogni, che passano al secondo posto. Anche se le buone madri vengono descritte in termini di ciò che *fanno* per esserlo, l'immagine contiene anche degli assunti impliciti rispetto a quello che *sono*. Citando Chase and Rogers (2001, cit. in Longhurst, 2008), l'ideale della buona madre si caratterizza implicitamente dal fatto di essere bianca, non disabile, middle-, upper-middle oppure upper-class, sposata ed eterosessuale". Le madri che non corrispondono all'ideale tendono ad essere rappresentate come "madri cattive": le madri considerate appartenenti ad un'altra razza o etnia, le madri povere, che non hanno una casa o un marito. Longhurst (2008) si propone quindi di approfondire la situazione delle madri che vengono considerate "cattive" non in base al loro comportamento, ma in base a chi sono loro e al loro posizionamento sociale e spaziale. Secondo l'autrice, le "madri cattive" sono viste come *mancanti di qualcosa*: di un uomo (le madri omosessuali o single, per esempio), di possibilità economiche (le madri in assistenza statale), di volontà e autocontrollo (le madri dipendenti da sostanze), di maturità (le madri adolescenti).

Nel caso delle madri elemosinanti sussistono degli elementi che facilitano la definizione di "madri brave", come di "madri cattive". Per la prima definizione mi riferisco ad un'immagine idealizzata delle madri non occidentali –in questo caso rom – viste come più legate alla famiglia, che dedicano tutto il loro tempo alla cura della famiglia, più capaci di un immenso affetto grazie all'approccio relazionale collettivista che caratterizzerebbe la loro cultura (Ehrenreich & Hochschild, 2004). L'immagine idealizzata della famiglia rom, numerosa, leale e unita, può contribuire a provocare l'empatia dei passanti.

Da un'altra parte, la mancanza – concretizzata nell'assenza della casa, del lavoro, dei soldi – ma anche l'eccedenza dell'aver numerosi bambini, determinano la percezione delle madri rom come cattive madri. Il fatto di avere numerosi bambini trova varie spiegazioni nei discorsi in termini etnici sulla "famiglia rom": si hanno tanti bambini sia per una sorta di stile familiare culturale, sia perché non si hanno le conoscenze per usare metodi contraccettivi (quindi le donne sono più

“primitive”, meno abili) oppure addirittura in modo strumentale, per usarli in attività illegali e informali, mettendo il proprio interesse - materiale – davanti all’interesse dei bambini, e rifiutando loro la possibilità di andare a scuola. Abbiamo visto in un capitolo precedente quali sono le difficoltà della scolarizzazione e le caratteristiche del lavoro dei bambini – un lavoro familiare, uno sforzo condiviso, in base al valore del sacrificio collettivo della famiglia. Attraverso l’interpretazione della maternità in strada come sfruttamento si sposta l’attenzione dal ruolo valorizzato di madri di famiglie unite verso connotati fortemente negativi, che accusano i loro protagonisti di mancanza di rispetto e amore per l’infanzia e il suo contesto obbligatorio privilegiato - la scuola.

Vari fattori possono rafforzare o indebolire l’immagine della genitorialità inadeguata: i padri piuttosto che le madri possono essere percepiti come meno adeguati al ruolo, mentre le madri rom adolescenti come non ancora pronte per la maternità. L’aspetto del bambino, il suo vestiario, il suo corpo, la qualità dell’interazione tra adulto e bambino sono ulteriori indizi che il pubblico – i passanti nella metropoli ai quali si chiede – usa per interpretare la situazione e attribuirgli un giudizio, necessario per scegliere di contribuire o non contribuire con lo spicciolo alle economie familiari. La cura nei confronti dei bambini diventa quindi anche un elemento di auto-presentazione degli adulti, e di rivendicazione del fatto di essere bravi genitori (così come nei campi abusivi alcuni genitori si presentano dicendo “noi mandiamo i bambini a scuola”). All’udienza di riaffido della sua figlia, separata dai genitori perché elemosinava insieme al padre, Vasile si è spiegato davanti al giudice, dicendo che loro non sono “di quelli” che mandano i bambini a mendicare sporchi e nudi, spostando in questo modo la soglia della categoria dei “genitori cattivi”. Nell’aula delle udienze, il messaggio è stato tradotto in un discorso etnico:

“Vasile spiega che loro non sono come quelli che lasciano mendicare i bambini sporchi e svestiti. L’interprete romana introduce il concetto di etnia e riferisce che Vasile ha detto di essere “di un’etnia diversa”, aggiungendo il suo parere, legato al fatto che in Transilvania effettivamente i rom non rubano e non mendicano. Lo scambio di battute mi sembra eclatante ma non dico nulla perché non interpellato. La giudice a questo punto chiede a Vasile di quale etnia è, perché “ci sono i rom, i sinti...”, e lui risponde “sì, rom”. L’interprete ripensa a quello che ha detto e sembra accorgersi del fraintendimento; spiega alla giudice che si tratta di particolari che ha aggiunto lei, per rendere l’idea di quello che aveva detto Vasile, e la giudice dice di aver capito.” (Note di campo, Milano, 7 luglio 2009)

È molto interessante come in questo scambio di battute, la giustificazione della “buona genitorialità”, una dimensione morale, attraversa un discorso legato alla povertà quindi di classe (un genitore ha il dovere di provvedere per i vestiti e le scarpe dei bambini), uno legato all’etnia e alla provenienza regionale (Vasile è onesto perché i rom della Transilvania sono più onesti), e uno legato all’etichetta burocratica, contenitore: “rom”.

Vasile dice che lui non è come altri mendicanti che sono genitori cattivi perché non si prendono ben cura dei loro bambini, e in questo modo vuole spostare il discorso dal tema della mendicizia all’adeguatezza della cura e delle condizioni di vita dei bambini. L’interprete collega la cura per i bambini all’etnia, e introduce un discorso etnico con sfumature regionali. Nelle sue buone intenzioni, il dettaglio nella categorizzazione etnica dovrebbe chiarire di più come Vasile sta

svolgendo il ruolo di padre. Per il giudice, le sfumature regionali dei discorsi nei confronti dei rom hanno poca rilevanza, perché riferiti al contesto romeno. Tenta di riportare al discorso italiano, ed evoca il termine “rom” come una sottocategoria dei gruppi rom presenti oggi in Italia. Nel linguaggio burocratico e della legislazione “rom” sono i “nomadi” immigrati dall’Est europeo, mentre i sinti, i rom cittadini italiani. L’appartenenza alla categoria dei “rom” è probabilmente un’espressione nell’unica lingua che tutti e tre potevano capire subito, di una forza che occultava il messaggio iniziale e le sue sfumature, un’etichetta accettata e interiorizzata: “sì, rom.”

6.2.3. Il borseggio

I giovani coinvolti nel borseggio hanno l’occasione di interpretare, attraverso i consumi, il ruolo di *şmecher*, ruolo maschile valorizzato del prepotente e furbo, molto presente nelle *mane*. Katz (1991) parla di un’atteggiamento di “presunta superiorità sensuale” del ladro nei confronti delle persone che vivono la vita secondo gli scenari più tipici:

“fanno delle considerazioni specifiche in riguardo alla loro vita sessuale, più gloriosa di quella degli uomini rispettabili, sposati, mentre le gioie offerte dall’uso edonistico di sostanze trascende i piaceri modesti dell’uso convenzionale dell’alcol. Le provocazioni “da uomo” e nella comparazione con le ricompense materiali dei reati rende l’immagine della vita da lavoratore irrisoria.” (Katz, 1991, p. 291)

In effetti, lo *şmecher* si vanta della sua vita amorosa e sessuale intensa, dei suoi consumi e dello stile avventuroso di vita che sta facendo.

Come abbiamo visto in precedenza, il borseggio non è un’attività nella quale sono coinvolti esclusivamente giovani rom, anche se molti si identificano come rom, zingari oppure mezzi-zingari. Alcuni provengono da famiglie rom, molti vivono separati dai loro famigliari (nei posti-letto) e dai genitori (a volte in carcere o in Romania), senza essere completamente sganciati dalla comunità o dal campo. In periodi di mancanza di soldi, per esempio, i giovani si appoggiano ai campi, ai famigliari o altri compaesani, mantenendo vivi i legami con le loro comunità di riferimento.

L’attività di borseggio richiede un’apparenza sfuggente, e lo sforzo nell’abbigliamento è di rendersi irriconoscibili e non individuabili come categoria da parte dei passanti e soprattutto rappresentanti delle autorità pubbliche. Ciò metterebbe troppo a rischio di essere riconosciuti da vittime e agenti. I giovani che borseggiano sono di solito vestiti come giovani italiani o immigrati di qualsiasi nazionalità.

Il genere sembra prodotto e riprodotto in forte relazione all’attività illegale e allo spazio variegato ma anche controllato delle strade di Milano. Allo stesso tempo i suoi protagonisti ricreano delle gerarchie basate sull’etnia e sul genere, appoggiate all’interno di una fitta rete di relazioni, locali e transnazionali.

In primo luogo, abbiamo incontrato molti più uomini che donne coinvolte nel borseggio. Il gap di genere rispetto al coinvolgimento nelle attività illegali può essere spiegato sia attraverso il controllo sociale maggiore esercitato sulle donne, sia attraverso i processi di costruzione di identità e del sé nelle interazioni sociali. È probabile che attributi consistenti i ruoli maschili siano più salienti nelle costruzioni identitarie dei ragazzi, tra i quali anche la violazione delle norme. Per le ragazze, invece, la socializzazione di genere porta a rappresentarsi in altri ruoli, legati alla famiglia, alla cura e al lavoro domestico, allontanandole dalla prospettiva dell'illegalità (Bartusch & Matsueda, 1996).

Katz (1991) sottolinea la dinamica di costruzione di identità maschili nello spazio dell'illegalità: la presenza minore di donne in questa attività e le caratteristiche d'età dei giovani coinvolti (pubertà e adolescenza, raggiungimento della maturità sessuale), accanto alle caratteristiche concrete dei ruoli di interazione nel furto, indicano un processo di costruzione di identità maschili "prepotenti". Nel mondo del borseggio, lo stile *șmecher* è ambito da molti e interpretato egregiamente da alcuni:

"Quando entriamo, Spang è ai videopoker e ci fa un cenno con la testa a mo' di saluto distaccato: è molto curato nell'abbigliamento, con jeans bianchi di taglio perfetto per la sua magrezza, giacchino corto e capelli curati, una scarpetta di marca (se non sbaglio Armani) annodata al collo. Quando si rivolge agli altri è sempre di poche parole, fa molto il boss, sempre generoso di cenni sprezzanti per tutti." (Note di campo, Milano, 23 dicembre 2009)

Come per sottolineare il fatto che gli spazi dell'illegalità siano maschili, molte ragazze in strada adottano lo stile tipico degli uomini, un adattamento dello stile *șmecher*: la *șmecheră*. Il pantalone diventa elemento comune del vestiario maschile e femminile, insieme alla felpa, alle scarpe sportive, al giubbotto e al cappellino. Le ragazze esplorano modi di presentazione del corpo, gestualità e comunicazione in precedenza riservati ai maschi: sono affabili, scherzose, provocatrici e a volte anche intimidatorie nell'interazione con gli estranei o con gli amici. Vanno da sole in giro, rimangono da sole a casa, si vestono come vogliono e posseggono soldi:

"Alexandra indossa una gonna e una maglietta, ha messo molto trucco viola e ha legato un fiore viola nei capelli. Denisa invece è vestita più casual, con dei pantaloncini corti e una maglietta attillata. Sembra la copia al femminile di suo fratello, ha delle espressioni simili a lui ma allo stesso tempo è più contenuta e matura. Anche Alexandra oggi ha un atteggiamento abbastanza serio. Ci racconta mentre ci incamminiamo verso l'ufficio postale che è da sola, il suo marito è andato in Romania, che ha pagato 140 euro per l'aereo fino a Bucarest, dove verrà ad aspettarlo un suo cugino in macchina per portarlo a Craiova." (Note di campo, Milano, 22 giugno 2010)

È uno scenario di genere che per le ragazze rom non era accessibile, a parte nell'immaginario delle *manele*, trasgressivo rispetto agli scenari della famiglia e ai ruoli tradizionali di genere, che legano la donna alla sfera domestica. Il ré delle *manele*, Nicolae Guță, dedica una *manea* alla "ragazza borseggiatrice" nel quale la descrive "cool", speciale e capace di far impazzire gli uomini:

*“Tu sei l’asso di fiori,
Principessa dei borseggiatori,
Senza di te non sarei,
Fortunato mai.*

*Şmecheră [cool], tanto cool,
Sei a parte e ti sta bene
Nessun uomo è capace di
Darti quello che io ti do,
Ma per te impazziscono tutti.*

*Cool, tanto cool,
Hai fatto impazzire tutti
Ama solo me
Perché sei diventata cool grazie a me. [...]*

*Magari lo sai, magari no
Ti amo come nel primo giorno
Magari lo credi, magari no,
Ti amo con tutto il cuore
Dai, muoviti, muoviti così,
Come sai fare solo tu,
Gioca, gioca, gioca,
Giochi con la mia impazienza.”*

(Nicolae Guță, Mr. Juve e Don Genove – Tu ești trefla între ași, Fonte: Versuri.ro)

La sessualità delle giovani donne è qui esacerbata, fino a descrivere una figura da *femme fatale*, che gioca con i cuori e i corpi degli uomini. Essere *şmecheră*, però, è un attributo guadagnato attraverso l’uomo, sottolinea Guță, e nel mondo della strada questo uomo può essere quello che offre protezione in scambio del controllo dei guadagni e dell’esclusività sessuale. Gli uomini, nei discorsi di chi fa “la vita di strada”, descrivono la ragazza borseggiatrice come una prostituta, ipersessualizzata per ciò che è, non per ciò che fa. Spang, nel paragrafo sotto, parla di Daniela, una ragazza ventenne in strada:

“Ci racconta spontaneamente che Daniela era una prostituta, e quando la chiama puttana non afferriamo al volo che sta parlando di vera e propria prostituzione di strada. Ci spiega che prima stava con uno che la picchiava, poi uno dei fratelli di Romeo ha pagato tremila euro e l’ha presa con se. Inizialmente ci dice che erano fidanzati, ma poi sembra dare un significato specifico a questo tipo di fidanzamento, cioè quello del rapporto tra prostituta e protettore. Ci spiega che il fratello di Romeo era già sposato quando si “era fidanzato” anche con Daniela. Lei lo sapeva e non le creava problemi. Ci spiega che nessuno la obbligava, e quando gli dico che alcune ragazze vengono sostanzialmente ingannate ci dice che è vero ma che questo è un altro caso, che lei faceva tutto per libera scelta. Il suo

“marito” è stato arrestato proprio per lei, perché la teneva in strada. Gli chiedo se ci sono tante ragazze borseggiatrici che si prostituiscono o si prostituivano e lui mi dice di sì, ma quando faccio i nomi risponde sempre negativamente.” (Note di campo, Milano, 22 aprile 2010)

Alla domanda diretta se molte ragazze borseggiatrici sono prostitute, invece, Spang non identifica nessuna con precisione, ma attribuisce l'attività al passato delle ragazze. Il comportamento effettivo delle ragazze è quindi meno importante della presunta sostanza del loro essere: è poco rilevante se Daniela lo fa ancora o no, lei è prostituta. Spang successivamente conferma ciò che ci hanno raccontato alcune ragazze: il borseggio è un'alternativa alla prostituzione:

“Dice che anche Daniela, che poi si è sposata con un altro fratello di Romeo, ora non si prostituisce più, ruba e basta. Gli chiedo se si guadagna di più rubando o prostituendosi e non mi sa rispondere. In ogni caso dice che con la prostituzione si guadagnano un sacco di soldi. Sembra avere una visione vaga della cosa. Dice che ci sono molti clienti che pagano tantissimo e che se una ti piace pagheresti cifre altissime. Addirittura c'era un poliziotto che prendeva Daniela per tutta la serata e la pagava somme esorbitanti.” (Note di campo, Milano, 22 aprile 2010)

Molte volte il controllo sulla vita e sulla sessualità delle giovani ragazze permane anche in strada, incorporato nelle dinamiche specifiche di interessi che caratterizzano lo spazio dell'illegalità. Una ragazza può essere ricattata in nome del suo onore da chi vuole controllare i suoi guadagni. Allora il fatto di essere proveniente da un particolare paese e da una specifica famiglia acquista di nuovo importanza, accanto all'onore che resta da preservare, anche nel contesto della strada:

“Mentre l'interazione tra Alexandra e Denisa [sua compagna di borseggio] sembra orizzontale, assistiamo ad una conversazione ghiacciante quando incontriamo Florina, insieme ad un'altra compagna. Florina inizia subito a parlare con Alexandra, con la quale sembra di non essersi incontrata da un po' di tempo, e sembra che non ci badino alla nostra presenza. Non si scambiano nessun gesto d'affetto, invece Alexandra inizia subito a rimproverarla per aver fatto solo delle cazzate da quando non si sono più viste:

“Da quando non vai più in giro con me, la gente parla male di te, dice che hai iniziato ad occuparti di stronzate. Fai sempre così [fa un gesto che sembra riferirsi al maneggiare una quantità notevole di contanti], la gente dice che non fai più la brava. Te lo sto dicendo perché io rimango tua cugina”, sottolinea, “e perché tuo padre mi ha chiamata, insultandomi al telefono perché ti ho lasciata da sola”. Florina ammette di essere andata in Romania senza avvisare la sua famiglia, solo per rifarsi i documenti, e Alexandra la rimprovera. “Avresti dovuto avvisare, me e i tuoi genitori, perché tuo papà continuava a chiamarmi e ad insultarmi.” Il padre di Florina l'ha accusata al telefono di aver portato la sua figlia in Italia per fare “la strada”, cioè prostituirsi, e, basandosi su di questo Alexandra sostiene che la tenuta morale di Florina è diminuita da quando non

borseggiano più insieme. “Da oggi in poi, dice autoritaria Alexandra, verrai in giro solo con me e starai a casa da me”. Con lo stesso tono forte le dice che la compagna di borseggio attuale di Florina la porterà direttamente in carcere, perché solo lei, Alexandra, può far sì che Florina non venga beccata. Il fatto di essere cugine, richiamato a ripetizione nella conversazione, sembra giustificare una responsabilità sui comportamenti di Florina. Come se fosse lei che garantisce che Florina si comportasse in modo onorevole. È una dinamica strana perché il tono di Alexandra è autoritario e Florina accetta tutte le sue affermazioni senza minimamente opporsi. Alexandra sembra di avere un grande potere sull'altra ragazza, che in qualche modo viene rafforzato dal suo ruolo auto-attribuito di garante della sua moralità (chiaramente il padre di Florina, che accusa lei per la prostituzione di sua figlia, è di diversa opinione). Abbiamo la forte sensazione che l'atteggiamento di Alexandra non è quello di una cara amica, ma di uno sfruttatore minaccioso.” (Note di campo, Milano, 22 giugno 2010)

I discorsi sulla moralità delle ragazze vengono assorbiti e reinterpretati nelle dinamiche delle attività illegali, e possono essere ancora utilizzati come meccanismo di costrizione, anche solo evocando una chiamata dei genitori in Romania.

Anche se più liberi, gli uomini non ne evadono completamente, soprattutto quelli che sono ancora in stretto contatto con le famiglie. A volte, per esempio i padri di Tătărași controllano a distanza il denaro ma anche le scelte matrimoniali dei ragazzi maschi che borseggiano in strada a Milano.

La forte presenza del meccanismo del debito con interesse (*cămată*), che include complesse dinamiche transazionali tra pari, con i famigliari e con altri adulti, richiede uno stile particolare di interazione, nella quale si cerca di indebitare attraverso dei favori, e allo stesso tempo di non rimanere indebitato. Così, per un uomo, maneggiare denaro e poter offrire beni e servizi ad altri è uno scenario potente di mascolinità, che afferma la propria indipendenza. È una caratteristica di uno “stile” di strada, soprattutto maschile, nel quale si interpreta un'identità autorevole e sicura di sé attraverso il denaro:

“Allo Spizzico Milion tira fuori immediatamente il protafoglio, che è decisamente pieno di banconote di grosso taglio; fa capire che pagherà lui per tutti e noi come al solito siamo in imbarazzo. Dopo i rituali complimenti e tentativi di rifiuto accettiamo il suo gesto, non volendo impuntarci su una sua volontà di dimostrare gratitudine per la nostra presenza.[...]

Mi spiega chiaramente che Pelé, suo padre dal nome di un famoso calciatore, è creditore di professione, ovvero presta dei soldi alla gente, che dopo qualche tempo gli li deve restituire con gli interessi. Il circuito dei debiti funziona anche in Italia, al campo, mi spiega Milion, da un giorno all'altro gli interessi sono anche del 50%, mentre in Romania non è così. [...] Milion è il più bravo borseggiatore della famiglia, una volta quando era piccolino suo padre gli ha chiesto se voleva partire con lui ed ha accettato. [...]

Il suo scatto immediato con i soldi mi farà riflettere più tardi: è sempre pronto e veloce nel maneggiare il denaro, come a sottolineare che questo è uno strumento che possiede e sa maneggiare, e che se è così che si può arrivare ad una soluzione allora lui è in grado di farlo. Come se si trattasse di uno dei pochi linguaggi (forse l'unico) attraverso il quale è in grado di rivendicare autonomia e dignità nei confronti del mondo esterno, di chi aiuta e di chi intralcia. Ma forse sono solo miei "viaggi", mie elucubrazioni. Il rapporto con i soldi e la spesa è molto significativo, soprattutto nell'interazione con noi: ad ogni istante ci chiede se vogliamo qualcosa da mangiare o da bere, come se sperasse una nostra risposta affermativa, e ogni no sembra un po' un insulto o una mancanza di riconoscimento delle sue capacità, delle sue possibilità. La cosa andava praticamente allo stesso modo con Pelé che in un nanosecondo appena entrati in casa sua, a Tătărași, si premurava di farci avere contemporaneamente caffè, birra, bibita energetica, pollo fritto, mici e dolcetti vari. È come se Milion avesse imparato un'etichetta ferrea, imprescindibile. Offrire sempre, forse per mostrare gratitudine, forse per affermare la propria posizione. Offrire sempre, e in questo Milion è impeccabile, forse un po' più buffo perché si tratta di un adolescente che offre a gente più grande di lui, e non di un adulto che offre ad un pari o ad uno più giovane, come accadeva con Pelé." (Note di campo, Milano, 5 febbraio 2009)

I giovani in strada passano giornate intere in compagnia degli amici, davanti ai passanti e sotto il controllo delle autorità dello spazio pubblico. Allo stesso tempo, i legami transnazionali con contesti d'origine, quelli con i campi, o con le famiglie, anche quando sono a distanza, richiedono loro di gestire in permanenza svariati modelli di etnia, di femminilità e di mascolinità, in stretto legame a dei modelli culturali diversi e anche allo stigma. Ho tentato di simboleggiare la costruzione complessa di identità etniche e di genere dei giovani rom coinvolti nelle attività di strada nell'immagine numero 13, che raffigura una danza tra due immagini: quella della giovane donna-madre rom e quella della giovane ragazza che vive la strada.

I migranti si adattano ai regolamenti della strada appoggiandosi al loro capitale sociale transnazionale: i nonni in Romania diventano principali figure di cura per i bambini quando i genitori sono impegnati nell'elemosina all'estero (Immagine 14), gli uomini prendono più attribuzioni rispetto alla cura dei bambini se le loro mogli sono impegnate, i giovani che si trovano in pericolo o in periodi difficili (sgomberi, arresti) tentano il rimpatrio per aspettare che la situazione si calmi. Le sfide della migrazione vengono confrontate tessendo dei legami e creando delle opportunità tra la Romania e l'Italia.

6.3. Istituzioni: l'area del penale

6.3.1. L'arresto

Al momento dell'arresto i minorenni tra i quattordici e i diciotto anni, vengono condotti nel centro di Prima Accoglienza del Ministero della Giustizia, dove molti hanno già depositato il

proprio “Curriculum Vitae”. Si tratta di pagine e pagine di episodi di fermi, identificazioni, accompagnamenti e fughe dalla comunità.

I giovani romeni che arrivano al CPA sono stati arrestati spesso per reati contro il patrimonio (furto, scippo, rapina). Nell’anno e mezzo di ricerca-intervento siamo entrati in contatto con sedici ragazzi all’interno del CPA (Centro di Prima Accoglienza) e abbiamo seguito i percorsi di quattordici ragazzi all’interno dell’IPM (Istituto Penale Minorile). Tra di essi, alcuni ragazzi borseggiatori conosciuti in precedenza in strada, e un numero molto ridotto di ragazze romene o rom romene: 4 tra il 2009 e il 2010.

In attesa dell’udienza di convalida dell’arresto, di solito per due giorni, i minorenni rimangono nel CPA, uno spazio liminale, di incertezza rispetto alla nuova tappa della vita che rischiano di iniziare. Lo spazio del CPA non *sembra* un carcere, ma più una comunità, gli spazi interni non sono separati tra di loro, e l’ufficio degli agenti, del comandante e delle educatrici si trovano in mezzo tra la sezione maschile e quella femminile. Nel primo giorno i ragazzi devono fare la doccia e ricevono i primi vestiti *dal carcere*, iniziano a dormire chiusi a chiave e a mangiare il cibo della mensa. Allo stesso tempo i genitori, quando sono in Italia, si possono presentare per i colloqui o per le udienze, e quindi i ragazzi hanno l’occasione di incontrarli per brevi periodi e in presenza degli educatori. Il numero di agenti è però minore rispetto all’IPM e l’atmosfera è in generale più calda.

Qui avviene anche un primo tentativo di comprendere il posizionamento e l’impatto dell’appartenenza etnica. Viene difficile farlo, come ci mostrano alcuni stralci di conversazione con le educatrici:

“In CPA mi dicono che c’è un ragazzo “ungherese”, e le educatrici mi esprimono la loro perplessità rispetto alla lingua da lui parlata. La mediatrice è già passata e nonostante sia riuscita a condurre il colloquio in romeno con il ragazzo, non capiva la lingua parlata da lui con suo padre, e pensava si trattasse di ungherese. Facciamo un corto briefing del fatto che ci possono essere vari dialetti di romanes, anche molto “ungheresi”, decidiamo di segnare nella scheda che il ragazzo è romeno perché ha la carta d’identità romena.” (Note di campo, 1 marzo 2010)

“Mi chiedono se è rom o no, e io dico di non saperlo, non lo sembra, ma chi lo sa, non credo che possano essere riconosciuti a vista.” (Note di campo, Milano, 20 gennaio 2010)

Per i ragazzi l’arresto viene vissuto come una “caduta dalle nuvole”, un momento drammatico, spesso percepito come ingiusto. In CPA ci si deve abituare all’idea che si può arrivare in carcere, e quindi non si è invincibili. Filip, a differenza di Dorel, in attesa del processo si consola al pensiero che può essere rilasciato e che il giudice si renderà conto che si tratta di una confusione:

“Il resto del tempo Dorel è rimasto seduto e silenzioso. Un silenzio pesante, che chiude rapidamente i tentativi di ripresa della discussione. Comunque siamo rimasti lì seduti, prima tutti e tre, poi Dorel e Luca, per qualche ora, parlando di rado.

Luca: “Io ho sentito Dorel veramente distrutto, ha continuato tutto il tempo a tormentarsi dentro, sbuffando e tirando pugni al divano. Ho cercato in più di un’occasione di parlare, chiedere ma a volte Dorel non mi rispondeva o a volte mi rispondeva solo a monosillabi. Forse è perché non abbiamo ancora tutta questa confidenza o forse perché comunque Dorel è molto diverso da Filip, fa fatica a tirare fuori. Comunque stare seduto vicino a lui in silenzio per un bel lasso di tempo è stato secondo me comunque importante. A volte si può condividere molto anche senza parlare.”

Filip invece, che avvistiamo nel corridoio mentre usciva dall’udienza, è molto più esplosivo. Sembrava tranquillo al pensiero che non rimarrà mai qui, sarà sicuramente rilasciato perché “questa volta non ho fatto niente!”. (Note di campo, Milano, 18 maggio 2009)

Ci siamo resi conto della difficoltà da parte degli operatori del penale minorile di entrare in profondità nella relazione, per ottenere un quadro più complesso delle traiettorie e storie individuali. Se le notizie rispetto alle carriere illegali di questi giovani sono molto dettagliate, grazie al sistema di identificazione in base alle impronte digitali, lo stesso non si può dire delle informazioni legate alla loro vita e situazione familiare. Anche quando i dettagli sulla famiglia sono ricostruibili, l’assenza dei genitori all’udienza di convalida (per ragioni di lontananza fisica – se sono in Romania, paura delle autorità, poca esperienza nell’interazione con i servizi e difficoltà linguistiche) porta molto spesso all’applicazione di misure adeguate per un minore non accompagnato (es. collocamento in comunità) e non per minori che vivono all’interno di fitti progetti familiari.

In alcuni casi i minori assumono un alias o una falsa identità, per esempio di un familiare più piccolo per dimostrare meno anni e non essere imputabili, e ciò incide profondamente sulle vite dei ragazzi, che vivono nel timore di essere scoperti e per questo spesso mantengono un atteggiamento di chiusura nei confronti degli operatori dei servizi. La strategia si dimostra poco fruttuosa per via dell’efficacia del sistema di identificazione attraverso le impronte digitali, ciò che complica la situazione di chi sceglie di nascondere la sua identità, perché diventa palese che hanno dichiarato identità false.

La questione identitaria, in alcuni casi pura strategia di sottrazione da un’ eventuale pena per i reati precedenti, in altri evoca retroscena dolorosi del proprio passato, che è più facile evitare che affrontare.

*“Pian piano si tranquillizza e ci racconta qualche frammento della sua avventurosa storia. Suo padre si chiama Marin **** ma lui non ha preso il suo cognome. Questo perché sua madre l’ha venduto (usa questo termine) ed è stato registrato all’anagrafe come Filip *****”. (Note di campo, Milano, 25 maggio 2009)*

“Più tardi cercheremo di ricostruire: avendo presentato il documento di un suo cugino, invece del proprio, Daniel sosteneva che sua mamma fosse in Spagna – in realtà era sua zia - e che non la vedesse da tanto tempo, invece sua nonna è in Romania, ed è a lei che si sente più legato. La zia che è andata a prenderlo all’uscita del carcere insieme a suo marito è la sorella della zia di Spagna, magari anche della mamma.” (Note di campo, Milano, 24 novembre 2008)

*Parlando dei diciotto anni compiuti Lucian mi spiega che in carcere aveva dato un nome falso e io fingo di saperlo perfettamente anche se in realtà è la prima volta che mi pongo il problema. Il suo nome è Ion **** e dopo un po' di calcoli che partono dai diciotto anni e andando a ritroso stabiliamo che è nato nel 1991. Mi spiega che Lucian ***** è un suo fratello più piccolo e quando chiedo il perché dei cognomi diversi mi spiega che hanno lo stesso padre ma due madri diversi. A questo punto il fratellino avrebbe preso il cognome dalla madre e non dal padre... quale storia ci sarà dietro? Il padre ha altri figli (non ricordo il numero) e quando Ion se ne è andato di casa era l'unico a frequentare le scuole, ma è passato molto tempo, specifica.” (Note di campo, Milano, 16 giugno 2009)*

Non affrontando direttamente la complessità delle procedure penali, si creano veri e propri miti rispetto a questi problemi, alimentati in alcuni casi da “mediatori interessati”, coloro che hanno tornaconto economico in queste vicende. Quando si è poco abituati a relazionarsi in contesti istituzionali e a parlare l’italiano, è difficile seguire le tappe dei processi penali:

“Mi mostra un documento che ha da poco ritirato in matricola, si tratta di una specie di avviso di iscrizione nel registro degli indagati per un furto compiuto il 20 gennaio in compagnia di un amico. Gli faccio notare che a questo punto potrebbe essere convocato, fra qualche mese, per un altro processo, dopo quello del 9 marzo. Lui mi spiega che non ha fatto assolutamente nulla, né lui né suo amico. Osserviamo insieme che in effetti non c’è neanche un riferimento preciso ad una vittima denunciante, e lui mi chiede a chi deve dirlo che è innocente. Gli dico che la cosa migliore è parlare con la sua avvocatessa, e che dovremo provare entrambi a contattarla. Mi chiede come dovrà fare al processo nel caso non capisse ciò che verrà detto e io rispondo che è importantissimo che richieda un traduttore, perché è un suo diritto; “quando il giudice ti chiede se capisci l’italiano non dire SI, digli POCO!, così capisce che serve una traduttrice”. Ripete più volte la parola traduttore e gli ricordo di farlo presente anche a Lucia e alla sua avvocatessa. Rimaniamo d’accordo per aggiornarci la prossima settimana e scambiamo qualche parola sul resto.” (Note di campo, Milano, 19 febbraio 2010)

Il difensore viene creduto dai più come una sorta di “deus ex machina” che se pagato adeguatamente è in grado di incidere sulla decisione del Giudice per le indagini preliminari. Nella scelta dell’avvocato pesa ciò che “si narra” di lui o lei: le storie parlano di gente che si è macchiata di gravi reati e che è stata salvata grazie al repentino intervento di un buon avvocato. Il pagamento dell’avvocato viene percepito come unico aspetto controllabile dell’intervento giudiziario, probabilmente perché si produce attraverso uno scenario facilmente praticabile: la compravendita di servizi.

Al termine dell’udienza preliminare, il giudice deve fare una difficile scelta su quale misura possa essere più idonea. La permanenza a casa, infatti, non è adeguata nel caso di ragazzi che non vivono una situazione stabile (contratti informali d’affitto, affitto di posti-letto, campi abusivi, assenza della famiglia). Nell’esperienza dei Servizi della Giustizia Minorile il collocamento in comunità finisce, nella stragrande maggioranza dei casi (il 100% dei ragazzi romeni nel 2009), con la fuga quasi immediata del ragazzo. La rimessa in libertà, pur assolutamente ineccepibile dal

punto di vista giuridico e di rispetto dei diritti, è un provvedimento che spesso lascia la sensazione negli operatori di riconsegnare il minore alla situazione di vulnerabilità dalla quale lo si vorrebbe potere proteggere. La custodia cautelare è applicata se per un/a ragazzo/a si è registrato in precedenza il fallimento di misure meno afflittive oppure se, viste le condizioni di vita del minore, il rischio di reiterazione è particolarmente grande. In seguito alla presenza bisettimanale in CPA di circa dieci mesi, abbiamo notato che la gamma di provvedimenti adottati dai giudici è ampia, ma in molti casi risulta particolarmente difficile costruire intorno al ragazzo un progetto educativo forte.

6.3.2. Nell'IPM Beccaria

In primo luogo, le caratteristiche gendered degli spazi di un istituto penale minorile si percepiscono a prima vista: esiste una netta separazione dei generi, in due settori, maschile e femminile. Esistono più piani che delineano relazioni, rituali d'interazione e pubblici diversi, definite attraverso delle pratiche organizzazionali esplicite. I detenuti sono organizzati in "gruppi", composti da altri ragazzi dello stesso settore (femminile e maschile), e interagiscono con altri gruppi di detenuti per alcune ore durante la giornata, durante le attività (scuola, laboratori). Ogni settore ha il suo corpo di guardie, che sono rispettivamente maschi e femmine, sempre presenti per rotazione, e i suoi educatori, in maggioranza donne. I ragazzi all'interno dell'istituto possono: fare colloqui con i famigliari una volta alla settimana, scrivere lettere, chiamare due volte a settimana ai famigliari, andare dal medico, avere colloqui con avvocati, psicologi, educatori, assistenti sociali, volontari, mediatori linguistico-culturali e altri operatori (tra i quali anche noi). Per quanto il carcere sia per definizione un'istituzione di reclusione, un istituto penale minorile rimane uno spazio sociale ricco di interazioni nelle quali identità di giovani e adulti si costruiscono. È uno spazio che, per chi ci rimane per un periodo o chi ci lavora per tutta una vita, riempie la vita di significati, di relazioni, di rituali e cerimonie e ridimensiona il "fuori" che si prefigura, nel caso dei ragazzi, a cui è inaccessibile, a volte come un ideale di innumerevoli libertà, altre volte come una triste riproduzione, a scala ampia, dell'esperienza di reclusione.

Il carcere è un contesto misto dal punto di vista delle provenienze, storie di vita e statuto socioeconomico delle famiglie, e quindi molti ragazzi e ragazze devono imparare a vivere in comune con persone e gruppi con i quali non hanno avuto contatti intensi in precedenza. Anche qui valgono molte delle gerarchie di genere ed etniche imparate dai ragazzi, dai genitori, dai media, dalla scuola o dalla strada. Quando si vive una vicinanza forzata durante un periodo di grande disagio personale, qualsiasi attributo della differenza viene rivendicato per costruire immagini di sé positive, mentre gli altri "diversi" verranno calunniati. Lo statuto sociale di carcerato, produce una relativa indifferenziazione all'interno dello spazio e del periodo di carcerazione, è difficile da accettare e da interiorizzare. All'interno di questo spazio sociale si tenterà in molti modi di affermare identità sociali valorizzate, maschili e femminili. Queste identità si giocano su attributi etnici, di genere, di classe e di sessualità.

Se esiste un gap di genere nella delinquenza, esso si manifesta ancor di più per quanto riguarda le “carriere penali” dei giovani. Le strutture ospitano poche donne e numerosi uomini, in spazi separati.

Lontane dall’essere istituzioni totali dai confini ben precisi, le istituzioni del penale minorile sono vissute da persone che ricoprono un’ampia gamma di ruoli e mandati. Allo stesso tempo, la giustizia stabilisce chiaramente i limiti tra i vari piani, e precisa gli statuti all’interno, delineati anche attraverso le libertà nell’uso dello spazio. Lo statuto chi lì deve scontare una pena, rappresenta quello più confinato, e più in basso nelle gerarchie di potere. Attraverso le autorizzazioni che il personale esterno richiede per poter svolgere il proprio lavoro in carcere (educatori o volontari esterni), l’istituzione realizza un’ulteriore operazione di definizione, inquadramento e selezione. Gli spazi del carcere sono organizzati per esplicitare queste diverse categorie (tra le quali anche di “donne” e “uomini”) attraverso i passaggi – corridoi, stanze, anticamere - e le barriere – porte metalliche con sbarre. Ogni passaggio è gestito da agenti, che chiudono e riaprono ad ogni passaggio, usando le chiavi o i telecomandi delle porte.

Una volta entrati, i ragazzi e le ragazze partecipano alla quotidianità del carcere in attività designate per loro, in vista della costruzione di uno spazio di interazione ed educativo:

“I ragazzi sono nei “laboratori” dove svolgono le “attività”. Le attività si riferiscono alle lezioni di scuola e ai laboratori di falegnameria, alla palestra, al laboratorio di cucina e probabilmente altre che non conosciamo. Nei laboratori lavorano in gruppi indicati con un numero (esempio gruppo 10 è quello di Lucian), sia col personale del Beccaria sia con personale da varie organizzazioni.

Si attraversa un cortile per passare dalla struttura con le “celle” o “stanze” dei ragazzi ai laboratori. Una porta con sbarre di ferro con un vecchio tentativo di disegno gioioso, gestita da una guardia che la apre con la chiave quando c’è bisogno. Subito dopo l’entrata, a destra, un’altra porta uguale gestita dallo stesso, che porta verso alcuni laboratori, mentre avanti, dietro un’altra porta, c’è la palestra, appena ristrutturata. Il nostro solito tragitto, mai modificato, è: porta a destra, scale, attesa nel corridoio attaccati ai caloriferi (qualche ragazzo sbircia tra le porte oppure noi sbirciamo dentro il laboratorio pasticceria per vedere da dove viene quel buon profumo), poi saliamo ancora qualche scala a destra per arrivare in una saletta con un tavolo, un paio di sedie e qualche risultato delle “attività” (poster, disegni, collage).” (Note di campo, Milano, 18 febbraio 2009)

“L’educatrice spiega che “In questo posto ci sono tante regole, e devi rispettarle tutte”. Fa degli esempi, su come sedersi al tavolo, perché i posti sono assegnati con numeri, su quando mangiare, su quando e cosa si può fare o non..” (Note di campo, Milano, 8 aprile 2009)

A differenza del settore maschile, il settore femminile sembra un posto molto più tranquillo e accogliente. Ospita fino a 15 ragazze e nella maggior parte del tempo non è completamente pieno:

Vado a trovarla dopo la Pasqua, in una bella giornata di sole. È la prima volta che entro nel settore femminile del Beccaria e l'atmosfera mi sembra ottima. Guardie e „ladre” giocano insieme a pallamano, tutti nel cortile, mentre sedute sulla panchina al sole sono due ragazze rom non romene, incinte, che accudiscono un bambino di 9 mesi nato in carcere. Alexandra corre subito verso di me quando mi vede e andiamo in un'altra parte del cortile. Lei sale a prendere le sigarette, me ne offre due ed è molto accogliente. (7 aprile 2010)

Il primo impatto è di forte differenza tra il settore maschile e il femminile, determinate probabilmente dal sovraffollamento del primo. Questa sensazione porta il mio collega uomo, Andrea, ad esclamare dopo la sua prima visita al settore femminile:

“Pro memoria. Se nella prossima vita dovessi essere un giovane romeno coinvolto in attività illegali vorrei assolutamente essere femmina...” (Note di campo, Milano, 4 giugno 2010)

Lo spazio del settore femminile, popolato quasi esclusivamente da donne, guardie e detenute, e a volte dai loro bambini, è più caldo e sembra di più una casa: ci sono dei gatti nel cortile, qualche ora al giorno si esce a prendere il sole, si parla di temi considerati più connotati all'universo femminile (amori, vestiti e trucco), si balla, si studia musica e cucina, si costruiscono gioielli, si gioca a pallamano. Nel settore maschile il programma della giornata prevede attività leggermente diverse: si gioca a calcio, si va in palestra, ci si esercita nella falegnameria. Ci sono attività alle quali partecipano tutti e due i settori: la scuola e alcuni laboratori comuni.

La quotidianità dei ragazzi soffre cambiamenti maggiori, sia per lo spazio fisico e relazionale – imposto e non scelto – sia per l'organizzazione della giornata. L'istituto è anche un ambito dove si costruiscono forti relazioni all'interno del gruppo di pari. I ragazzi si rapportano con altri detenuti, mettono in atto, apprendono e inventano codici espressivi e comportamentali, allargano la propria rete di conoscenze e il proprio capitale sociale, fanno propri nuovi tratti identitari e di status sociale nel passaggio da “borseggiatore” a detenuto:

„Gli chiedo i dettagli su che cos'è successo dopo il fermo, e mi racconta che è stato in questura, poi in CPA, dove ha avuto l'udienza, e poi l'hanno portato qui. Gli sembra uguale a fuori: „ti annoi, guardi la Tv...” e si è fatto dei nuovi compagni. Sono dei ragazzi romeni di zona Lotto, che non sono nei giri dei borseggi ma in altri giri, più grossi. Con loro si trova bene e lo rispettano, quindi non pensa che avrà dei problemi in carcere, anche se risponde con un sorriso alla mia domanda se è una persona piuttosto calma o nervosa. Non è uno che si controlla molto, mi dice, però qui starà attento perché è consapevole che può ricevere un „rapporto” [disciplinare mandato al giudice] che peggiorerebbe la situazione, fino a tenerlo in carcere per qualche anno. Cerca di mantenersi di buon umore, dice, perché ormai questo posto lo conosce, non si annoia tanto, perché ci sono la scuola e le attività e anche se adesso è da solo nella cella, tra poco sarà spostato insieme ad altri ragazzi. Lo spaventa solo la prospettiva di stare più di un anno qui, e ascolta con

attenzione quando gli do degli esempi anonimi su altri percorsi penali ai quali abbiamo assistito.

Fa fatica a stare senza sigarette e i 9 euro che ricevono a settimana non gli bastano per fumare quanto faceva prima, cioè due pacchetti al giorno. Gli chiedo se ha bisogno di vestiti e mi chiede di andare al biliardo e di cercare un suo amico, e di chiedergli di passare dal Beccaria [...] e di portargli dei soldi e magari anche dei vestiti tramite noi. Avere i suoi vestiti non gli interessa così tanto come il pensiero di non rimanere senza soldi (e mi spiega che non gli piace chiedere delle sigarette agli altri). È senza dubbio, e lo sappiamo già che i soldi regolano in qualche misura anche la vita all'interno del Beccaria.” (Note di campo, Milano, 18 ottobre 2010)

“Sembra proprio un po' esaltato, mi racconta che ora viene seguito da due ragazzi che sono il suo braccio destro e quello sinistro. Mentre lui continua con i suoi racconti, illustrandomi e descrivendomi i vari componenti della banda, mi viene da pensare che dopo quasi due anni di carcere è abbastanza normale che l'affermazione di sé stessi avvenga anche in questi contesti”. (note di campo 14 ottobre 2009)

La frustrazione, la rabbia e la tristezza che i ragazzi sentono quando sono reclusi è difficile da contenere, e si sfogano sia in rivendicazioni all'interno del gruppo di pari, in incontri a volte violenti, sia sul proprio corpo. Le automutilazioni sono frequenti, per ragazzi e ragazze, e i litigi possono essere violenti in tutti due i settori.

“In carcere Lucian si trovava male, peggio di tutti. Facciamo fatica a superare le barriere che lui mette nei nostri confronti, o forse nei confronti del mondo: racconta poco, è un po' riservato, sembra che non glie ne fregghi di niente. Non fa progetti e non racconta sogni. Ha rotto il CD che gli abbiamo portato, non gli piaceva. Filip ci racconta: “Lucian si è tatuato il nome del suo padre sul braccio”. Noi invece osserviamo anche le decine di cicatrici, tagli paralleli, non recenti, che lo fanno sembrare strisciato come una tigre.” (Note di campo, Milano, 6 febbraio 2009)

“Filip è in isolamento, ci spiega Dorel, perché ieri sera ha tentato di spaccare le sbarre della sua cella, facendo evidentemente molto rumore. Iniziamo a scambiare qualche chiacchiera ma non è facile farlo. Dorel è silenzioso, forse un po' timido forse solo triste, e io mi trovo abbastanza in difficoltà: da un lato vorrei dargli l'occasione per sfogarsi, magari per piangere o per incazzarsi, da un lato vorrei distrarlo per un istante, condurre una conversazione il più possibile serena e spensierata.” (Note di campo, Milano, 25 maggio 2009)

“Appena ci sediamo si lascia andare nella sconsolazione. Ci spiega che “ha fatto un casino”, che “sta impazzendo”, che “non sa cosa deve fare”. È molto agitato e confuso, sembrano affiorare mille emozioni diverse ogni volta che apre bocca. Ci spiega dell'episodio della sera precedente, del suo tentativo di spaccare una sbarra della sua finestra.[...] Ora è in semi-detenzione, senza nemmeno la tv, e dice più volte che lì dentro il

tempo sembra immobile. Non riesce a capacitarsi di quello che è successo, dice di essere stupido e anche sfortunato. Al Beccaria non riesce nemmeno a guardare negli occhi gli agenti, da quanto si vergogna; se si ferma a guardare qualcuno sente di impazzire.” (Note di campo, Milano, 25 maggio 2009)

Per gli uomini, l’inserimento in nuovi contesti, lontano dagli amici richiede uno sforzo particolare per ri-costruire e rappresentare la propria identità maschile nei confronti di altri – in un contesto dove tutti sono stati designati dall’entrata come “pericolosi”. Se aggregarsi significa costruire un senso di appartenenza in un contesto temporaneo e imposto, litigare significa partecipare a delle rivendicazioni della propria posizione in una struttura gerarchica della mascolinità, in un gioco che si estende agli spazi di altre carceri e della strada. Per affermare il proprio prestigio in una compagnia di soli maschi, conta l’aspetto e la forza fisica, la storia personale e il percorso penale (chi ha commesso reati più gravi è più temuto), i soldi, i vestiti, le sigarette, i favori, in generale il controllo delle risorse. Le gerarchie di potere informali che si stabiliscono comprendono anche il criterio della nazionalità e dell’appartenenza etnica – laddove gli stereotipi esistenti fuori dal carcere possono essere un pretesto per calunniare e quindi affermare superiorità nei confronti di altri – accanto alla mascolinità. Lo scenario della mascolinità egemonica, combinato ad una rivendicata superiorità etnica creano un mix esplosivo nelle relazioni tra i soli maschi in uno spazio chiuso.

“Gabriel è molto muscoloso, indossa solo una maglietta senza manica e spiega che stava facendo un po' di esercizio. Non in palestra, in camera sua, e mima le flessioni. È appena stato trasferito da l’IPM di Bari, proprio questa notte, perché ha litigato con un ragazzo.” (Note di campo, 9 febbraio 2010)

“A Bari ha conosciuto Dorel e Milion e con loro ha anche avuto un litigio, con Milion si è anche picchiato, “perché lui faceva il figo”. (Note di campo, 8 aprile 2009)

“Al Beccaria fa fatica: c’è un ragazzo italiano, Giorgio, che continua a prendere in giro lui e Lucian, e lui si arrabbia sempre... L’abbiamo visto subito dopo lo scontro con Giorgio: sorrideva poco, tremava, minacciava... Però sa che “deve trattenersi, anche se vorrebbe spaccargli la faccia, tagliargliela tutta, così da lasciare cicatrici per il resto della sua vita”. Ha paura di un rapporto negativo da parte degli educatori, che può influire sulla futura decisione dei giudici. Non sa se riesce a controllarsi. Gli consigliamo di pensare all’uscita, a sua moglie, a quello che può fare dopo...” (Note di campo, Milano, 24 novembre 2008)

Anche nel settore femminile avviene tutto ciò: le gelosie nascono per chi balla meglio, per chi si mette di più al centro dell’attenzione di tutte le altre, e si discutono anche in termini etnici o di denaro posseduti. Tali litigi sono avvenuti tra Ramona, una ragazza romena coinvolta nel borseggio, sposata con un ragazzo “zingaro” conosciuto in strada, e Virginia, una ragazza rom romena (“zingara”) borseggiatrice in un’altra città, ma arrestata a Milano. Ramona ha tutta la sua famiglia vicino a lei (i genitori e una sorella minore), che le portano soldi, vestiti chic, prodotti cosmetici e tanto affetto nelle visite settimanali. La famiglia di Virginia, invece, è più povera, vive a Napoli (sono due genitori e sette fratelli) con i soldi ricavati dalla madre che elemosina. Non si

permettono di venire a Milano ogni sabato per svolgere i colloqui e i pacchi con vestiti mandati alla loro figlia sono più rari. In questo caso le due ragazze, con le storie così diverse tra di loro, si calunniano a vicenda per aspetti legati alle differenze tra di loro. Virginia viene chiamata “analfabeta” per il suo inquadramento ad un livello scolastico elementare a 17 anni, mentre Ramona è criticata per voler sempre essere “ammirata da tutti”. Una lite violenta inizia tra le due, nonostante i tentativi degli operatori di mediare il conflitto, Virginia ne esce con il naso rotto, mentre Ramona ricorre all’autolesionismo quando “punita” con l’isolamento. I momenti di tale scompensamento all’interno delle relazioni tra pari in carcere sono correlati a momenti di profonda sofferenza delle ragazze, molto spesso legata a motivi famigliari e personali. Sfortunatamente, però, rendono il vissuto del carcere ancora più doloroso.

Qualsiasi differenza percepita dai detenuti e dalle detenute, tra loro e i loro compagni, viene sfruttata all’interno del continuo processo di gerarchizzazione dei ruoli, di creazione di alleanze e di contrasti. Anche la differenza sessuale è un tale esempio:

Ritorno con una lettera in IPM, ed Alexandra mi aspetta entusiasta. Prima di vederla, però, incrocio l’educatrice sul corridoio del settore femminile ed essendo da sole mi racconta che ci sono stati dei problemi tra Alexandra e le altre ragazze del IPM. Siccome Alexandra ha confessato ad alcune delle detenute il fatto di avere una stretta amicizia con la ragazza che dovrà chiamare in Romania, nessuno vuole più condividere la stanza con lei perché la considerano omosessuale. Hanno fatto una riunione per parlarne ed Alexandra ha fatto un discorso profondo legato all’affetto e all’amicizia che ha impressionato tutte le altre detenute. Di conseguenza, adesso vogliono tutte condividere la stanza con lei, le posizioni sono cambiate...” (Note di campo, 10 aprile 2010)

In questo caso, la situazione è stata brillantemente gestita dagli educatori e Alexandra, però resta in piedi la considerazione che l’omosessualità è una differenza che causa disagio in un ambiente come il carcere. È spesso vista come un motivo di denigrazione e contribuisce alle gerarchie che si negoziano tra i ragazzi e le ragazze.

Alcune azioni – pur sfavorevoli in termini penali per chi le conduce, perché fanno scattare almeno il rapporto al giudice – si configurano come gesti comuni di resistenza, che superano le gerarchie informali per contestare quelle istituzionali, per esempio tra detenuti e agenti. Possono coinvolgere minori o maggiori trasgressioni del regolamento del carcere, come nell’esempio della battitura del carcere San Vittore, e quello dell’incendio del settore maschile del Beccaria:

„La battitura è il più bel momento. La battitura è stata sentita una volta, la prima battitura, per gli scarafagi e i topi del maschile. La seconda battitura è stata per il decreto. Si sentiva una sciocchezza di un decreto prevedendo che chi ha sotto i tre anni (da scontare), esce. Abbiamo fatto anche quella (battitura), la dovevamo fare, ci sentiamo bene, al meno così passa il tempo. E qualcosa di bello, perché siamo tutti uniti.

Pensa che ci sono circa mille uomini e 100 donne che tutti fanno così: BUM BUM BUM...Quel suono. Quando facciamo la battitura, e come ricevere energia. È una pura pazzia, pensa quanto rumore riusciamo a fare, non possiamo capirci se parliamo a questa

voce, nemmeno se urliamo una all'altra. Prendi la tua ciotola (di metallo) e inizi a sbatterla fortemente. Picchi pienamente, così si sente. Noi quando facciamo la battitura gli agenti non entrano in sezione. Questa è una legge. Non vedi gli agenti in sezione quando noi facciamo la battitura, è illegale per loro, ricevono un rapporto come agenti. È qualcosa di bello, in quel momento si vede l'unità. Si vede quanto siamo uniti, noi contro il sistema. Io sono quella che scrivo, o cose del genere, mi piace scrivere, comporre e tante tante cose. Una volta dopo di aver fatto la battitura, il giorno dopo, mi è venuta un'idea e ho scritto uno dei molti poemi che ho a casa. Ho scritto:

*„Siate felici, voi che siete fuori,
Non avete ancora visto San Vittore.
Nelle nostre vite sentiremo
Sempre il rumore delle porte di ferro.”*

Noi lottiamo per quel rumore metallico (della battitura). È una cosa il rumore, quando la porta si chiude dietro di te ed è un'altra cosa quando tu lotti per qualcosa e produci quel rumore. È un'altra cosa, io voglio lottare per questa cosa, e voglio vincere, essere al di là del loro sistema, dare un senso alla parola „carcere”, renderlo qualcosa di veramente educativo, non qualcosa che danneggi, che ti taglia metà della vita.” (Intervista storia di vita, Magdalena, 21 anni)

“Già settimana scorsa i ragazzi avevano dato fuoco a qualche asciugamano, ma la cosa era svanita in breve, senza casini, senza danni e senza rapporti. I ragazzi sostengono che uno degli agenti non ha aperto le stanze fino all'ora di pranzo e allora hanno deciso di iniziare la protesta. Non solo asciugamani ma anche lenzuola, cuscini e piumoni, per organizzare un rogo gigantesco dalle conseguenze evidentemente inaspettate. Parliamo a lungo dell'accaduto, chiediamo dettagli e spiegazioni e sottolineiamo più volte la gravità della cosa e gli effetti potenzialmente devastanti di una tale cazzata. Lo scambio torna spesso su alcune questioni:

– Giustificazioni. [...] La colpa viene attribuita all'agente. Ciò non giustifica, ma rende in qualche modo più comprensibile.

– Responsabilità. Secondo Spang non c'è un colpevole. Tutti e quattordici hanno partecipato alla cosa. Solo in due si sono sottratti, ma per ragioni in qualche modo comprensibili. Uno era appena tornato dal processo e non sapeva nulla dell'accaduto, un altro ha gettato solo qualche asciugamano e ha conservato lenzuola e piumone. Ci spiega che nessuno avrebbe potuto astenersi, che questo avrebbe voluto dire inimicarsi gli altri e prendere un sacco di mazzate. Non era pensabile. Ci spiega anche che lui non avrebbe voluto, ma poi quando è cominciato il cinema lui è stato uno di quelli che più hanno incitato gli altri a gettare nel rogo proprio tutto. Questo perché lui ormai l'aveva fatto, e non poteva rimanere l'unico... Gli facciamo notare che non c'è stato nessuno di abbastanza furbo da tirarsi fuori dalla cosa, o per lo meno da optare per una sorta di riduzione del danno. Ammette che è vero, così come annuisce, ridendo amaramente quando gli diciamo che si è trattato di un comportamento simile a quello delle pecore...

– Destrezza. Ci spiega più volte che è stato l'unico a tappare la grata della porta con un cuscino, in modo da non fare entrare il fumo. Lo fa per sottolineare che mentre nel piano si creava il delirio lui e i suoi compagni di stanza erano totalmente tranquilli, anzi si stavano addirittura fumando una sigaretta. Quando è entrato l'agente, urlante e semi-intossicato, Spang l'ha preso per un matto, gli sembrava un'esagerazione fuori luogo... si è accorto solo in seguito di quello che stava succedendo. Tutti gli altri ragazzi non sono stati così furbi da isolarsi nella propria cella, e quando sono arrivati gli agenti erano già tutti stesi per terra per evitare l'intossicazione.

– Rischi. Nella chiacchierata riportiamo Spang alla consapevolezza sui potenziali rischi della cosa. Gli spieghiamo che cosa è una camera iperbarica e gli spieghiamo che gli agenti potevano morire. Alla fine di un lungo scambio ammette che sono stati molto coraggiosi a entrare per recuperare gli altri ragazzi, e aggiunge che lui non avrebbe mai fatto una cosa del genere. [in particolare un bravissimo comandante è riuscito ad attraversare il corridoio in fiamme ed evitare una tragedia] I ragazzi potevano anche bruciare vivi, era colpa loro, e non gliene sarebbe fregato un cazzo. Aggiunge che lì dentro non ha amici, sono compagni di carcere e null'altro, e se se le cercano possono anche morire, chi non è abbastanza furbo, sostanzialmente, si fotta.

– Conseguenze. Ci interroghiamo tutti e tre sulle possibili conseguenze. Gli spieghiamo che cosa significa strage e chiariamo la gravità di questa eventuale accusa. Lui alterna momenti in cui sembra più disinvolto, quasi spaccone, ad altri momenti in cui sembra visualizzare un aumento di pena e comincia a disperarsene. Dice che se gli dovessero dare dieci anni di carcere ammazzerebbe tutti, non gli importerebbe più nulla del suo futuro... Il suo racconto un po' mi colpisce, come se avessi notato per la prima volta una debolezza che in Spang non avevo ancora colto. Immagino che non sarebbe stato difficile per lui sottrarsi all'impresa collettiva senza troppo darlo a vedere... per esempio conservando parte della biancheria con qualche scusa, in modo da non pagare le conseguenze del fattaccio. Eppure non ce l'ha fatta. Di fronte ad una provocazione non è riuscito ad agire con astuzia ma ha risposto, e addirittura rilanciato.” (Note di campo, Milano, 22 aprile 2010)

I frequenti trasferimenti in altri istituti penali minorili d'Italia, a causa del sovraffollamento dell'IPM Beccaria, ci hanno reso difficile seguire i ragazzi durante l'intero percorso in carcere, e hanno messo in discussione la continuità di un progetto educativo. Allo stesso tempo, nel confronto con il personale degli istituti questi riportano la fatica a fronteggiare la molteplicità di bisogni e domande con risorse di tempo non sempre adeguate. Abbiamo incontrato operatori part-time a cui era affidato un gruppo di quattordici minori. Tutti questi fattori contribuiscono al difficile rapporto tra i ragazzi e i servizi. A volte sono gli stessi ragazzi che richiedono il trasferimento perché hanno già vissuto periodi di carcerazione altrove e sentono l'ambiente più familiare. Allo stesso tempo può essere impiegata una strategia per evadere a delle relazioni tra i pari ingestibili:

“Mi dice che ha parlato con la sua educatrice e che le ha chiesto il trasferimento a Roma. La cosa mi colpisce un po' e gli chiedo se è sicuro di volerlo fare. Mi dice convinto di sì, che

tanto noi ci scriveremo le lettere. Sorrido al pensiero e gli dico che su questo ha ragione, però qui potremmo vederci una volta ogni dieci giorni, mentre lì non avrebbe nessuno... alza le spalle. Mi spiega che qui proprio non ce la fa, guarda fuori e pensa solo come sarebbe la libertà, mentre a Roma il tempo passerebbe più facilmente... [...] La sua interpretazione è interessante, nota che Gabriel si è fatto tirare in mezzo da ragazzi del suo gruppo, che al Beccaria si sta espandendo e consolidando il gruppo di giovani italiani, che chi non si unisce a nessun giro fa una brutta vita. Forse andare a Roma significa anche sottrarsi a queste dinamiche? In ogni caso smetto di fare domande e gli dico che se vuole fare così va bene, però prima è meglio informarsi sull'entità precisa della pena ancora da scontare.” (Note di campo, 16 marzo 2010)

6.3.3. Relazioni con l'esterno del carcere

Attraverso i pochi mezzi di comunicazione a disposizione delle famiglie e degli amici, alcune relazioni significative permangono e trovano nuovi mezzi e contesti di interazione: i colloqui, il pagamento degli avvocati, le lettere, le fotografie:

“Mi riconosce dall'entrata in CPA. È molto fiducioso del fatto che uscirà, anche perché, sottolinea, avrà due avvocati, quello d'ufficio e quello di fiducia, che sua moglie maggiorenne, la Bambola, gli pagherà. Sua moglie è passata dal CPA, e l'ha avvisato che sarà presente all'udienza di convalida. Sfortunatamente non potrà entrare, perché è anche coimputata nello stesso processo. Ha avuto la direttissima stamattina, ed è uscita in arresto domiciliare presso la loro abitazione, anche perché incinta. All'uscita dal CPA, chiamo la moglie Bambola che mi dice che si è sbattuta un sacco, che ha già pagato 250 euro all'avvocato e che pagherà ancora 250.” (Note di campo, Milano, 13 maggio 2010)

Essere una brava moglie di un marito in carcere si realizza in modi diversi rispetto a fuori: pagare gli avvocati, aspettare la scarcerazione del marito (e rimanere fedele), mandare i pacchi e i soldi in carcere. Se i ragazzi non sono sposati, spetta alla famiglia d'origine, e se la famiglia non è presente, agli amici dimostrare lo stesso impegno. Essere moglie in attesa del marito carcerato significa aspettare a volte per anni, mantenere la famiglia da sola e mantenere il marito in carcere, prendersi cura da sola dei bambini, mentre il comportamento pubblico, la libertà di muoversi e le relazioni praticabili non cambiano rispetto ai periodi quando il marito è presente (anche perché ci sono i suoi famigliari e i vicini ad assicurarsi che non si prenda maggiori libertà).

Alcuni ragazzi in carcere però si trovano completamente soli.

“Non parla mai della famiglia in Romania e dice che vorrebbe contattare un cugino in Italia ma ha il numero sul cellulare, che è sotto sequestro, e non glie lo lasciano prendere. Non conosce a memoria nessun numero, non ha contattato nessuno e ovviamente non ha fatto colloqui; non sa nemmeno se qualcuno sia al corrente della sua situazione, è completamente solo. Essendo in Italia da circa un mese parla molto male l'italiano, lo

capisce molto male e ci chiediamo come si stia orientando in contesto così complicato e inospitale come il Beccaria.” (Note di campo, Milano, 8 aprile 2009)

I ragazzi vivono una forte mancanza e un sentimento di solitudine, compensato solo dalle chiamate settimanali o, in pochi casi, dai colloqui con la famiglia. I ricordi, le fotografie e la corrispondenza ricostruiscono legami con le famiglie, anche tra Paesi, come nel caso di Dorel, oppure tra carceri diversi, come nel caso di Spang che ha visto i suoi essere arrestati per il suo sfruttamento. Ha sviluppato un senso di obbligo profondo nei confronti della famiglia, rafforzato ora dalla condivisione della stessa condizione di carcerati e dal senso di colpa per non essere stato abbastanza vicino alla sua famiglia:

“Gli chiedo se ha parlato con sua madre e mi dice di sì. Gli ha detto di fare il bravo, hanno parlato ancora del fatto che la sorellina non va a scuola, e poi lo ha aggiornato sui fratelli. Suo fratello se ne è andato in Spagna, e capiamo insieme il motivo per cui proprio non riuscivamo a trovarlo...

Gli dico che purtroppo ho solo una foto [...]. Mi dice che non fa niente, mi chiede impaziente ed eccitato quale ho trovato e quando gliela mostro si illumina. Ci sono sua madre e la madre di Milion, che guardano la nipotina di Dorel, figlia di Puşa. Se la guarda per qualche secondo e mi ringrazia. Gli dico che gli agenti mi hanno dato il permesso di portarne altre e gli prometto che provvederò settimana prossima. Gli dico che gliene porterò anche alcune di me, Oana e Massimo a Tătăraşi, e lui aggiunge all'Unitatea, con lo sguardo trasognato di quando ci immagina nei campetti di Craiova. Dice rammaricato che fuori non abbiamo fatto nemmeno una foto insieme e osservo che ha ragione, e che la prossima volta dovremo ricordarci di trovare il tempo e la serenità per fare foto e stare insieme.” (Note di campo, Milano, 23 febbraio 2010)

“Spang si è occupato degli avvocati per tutta la famiglia. Non mi dice il nome di quello che ha difeso suo padre e suo fratello. Non so se lo faccia perché non se lo ricorda o perché non vuole.. [...] Gli ha dato 4.000 euro. Loro sono stati condannati a venti anni, poi quattordici, poi forse otto (non sono certo del numero di anni), se ci sarà un appello, dice, o qualcosa del genere. Sua madre è stata difesa da un'avvocata meno brava. Si è presa tremila euro e nonostante sua mamma non fosse coinvolta nella questione non è riuscita a farla uscire... quando uscirà vuole andare a parlarle e a chiederle indietro dei soldi. Lui era disposto anche a pagarla di più, ma lei non ha accettato, si vede che sapeva di non farcela. Era disposto a pagare di più anche l'altro avvocato, anche 12.000 euro. Lo dice come se i soldi non fossero mai stati un problema.

Si perde nei pensieri e dice che se i suoi genitori fossero fuori lui potrebbe tornare a rubare senza problemi. Ma così no. Così è costretto a smettere perché deve prendersi cura della famiglia, dei fratelli e dei nipoti. È rimasto l'unico che può farlo. Anche sua sorella maggiore, quella di ventidue anni, è rimasta senza marito. È spostata con il fratello maggiore di Romeo, che tra l'altro è anche cugino di Spang. Anche il fratello di Romeo è

stato arrestato, anche a lui Spang ha trovato un avvocato, ma nulla.” (Note di campo, Milano, 9 febbraio 2010)

“Parlando di famiglia il tono e l'espressione di Spang si fanno più gravi e addolorati. Dice che sua madre sta mandando denaro a suo padre, dal carcere al carcere, perché nel carcere sta lavorando, e tutto quello che guadagna lo utilizza per far stare un po' meglio il marito. Abbassa lo sguardo sconsolato e commosso, mi sembra che gli occhi si facciano lucidi. Dice che sua madre ha sempre fatto di tutto per lui, mentre lui non si è mai preoccupato abbastanza. E questo mi fa proprio male, dice lui, indicando il cuore. Anche qui si può lavorare, dice, ma devi aspettare il processo.” (Note di campo, Milano, 23 febbraio 2010)

Quando invece il capitale familiare dei ragazzi è ancora più insicuro e lontano, si vive in uno stato di profonda incertezza rispetto ai propri progetti per il futuro. Se al primo periodo di carcere Filip si proiettava ancora nella sua giovane famiglia, nel ruolo di padre e marito, al secondo periodo, avvenuto a distanza di una sola settimana dalla scarcerazione, perde le speranze di riuscire a calarsi in questo ruolo. Butta tutte le speranze nelle mani di sua mamma, che non aveva sentito da anni, che però lo delude e fa perdere le tracce. In questa situazione, il peso delle rotture familiari rende più difficile l'esperienza del carcere, e nei suoi racconti tesse e ridecora passato e futuro, per rendere il presente più sopportabile:

“Filip abitava al campo di Cascina Borgo, insieme a suo padre [...]. La relazione col padre è complessa: Filip, che in generale sembra avere tanta voglia di parlare, ci racconta che il padre è stato in carcere in Romania e sua mamma si è separata da lui. Filip era rimasto con la mamma, con la quale si trovava bene, però non sopportava il suo nuovo compagno, perché voleva fare il “padre” con lui. Nonostante piccolo (sui nove anni?) ha ripetutamente minacciato di ammazzare il compagno della mamma, e una volta l'ha inseguito in tutta la città con una mazza di ferro, perché non accettava che quest'ultimo gli desse degli ordini, come se fosse il suo vero papà. Questo evento l'ha portato a essere accusato di tentato omicidio, una delle cause per le quali non può ritornare in Romania; sarebbe immediatamente mandato in prigione, ci dice.

Per far perdere le sue tracce al marito, la mamma di Filip cambia città, insieme al compagno e ai figli (c'è anche una sorella maggiore che Filip racconta che si prendeva cura di lui, e magari anche degli altri fratelli...). Uscito dal carcere, il papà ritrova l'ex-moglie, perché c'era gente nel quartiere che sapeva dove era fuggita. Arriva in una macchina, prende Filip con lui dicendogli che la mamma li avrebbe presto raggiunti, e lo porta via. Non rivedrà la madre e sarà portato in Italia.

Filip si sposa con Lena, che è più grande di lui, adesso ha 18 anni, le disegna cuori e fiori sulla lettera che ci ha incaricato di portare al campo (e che è stata intercettata da qualche cosiddetto cugino, che l'ha aperta subito). Lena ha appena partorito la loro prima figlia, mentre in precedenza aveva perso un primo bambino.

“Avrei voluto avere un figlio, però va bene così, sono contento. Ho scritto nella lettera che voglio chiamarla Beyoncé. Spero che mia moglie lo chiami così, se no la picchio quando la rivedo!”

Vivere con la moglie e la figlia è l'unico suo progetto, poco dettagliato, tanto da sembrare più che altro un sogno, una preghiera, una proiezione. Il papà di Lena è in Spagna, dove sta bene, ha la casa e ha dei soldi. Lo aspetta lì, dopo la sua uscita dal carcere. Filip non sa in quale città vive suo suocero, né come arrivarci, con quali soldi, sa che non vuole tornare al campo neanche per una notte, non vuole vedere suo papà, che è un alcolista, che lo fa arrabbiare, che non è venuto a vederlo, che non gli ha mandato dei soldi, neanche per le sigarette, e “sai che umiliante non avere le sigarette in carcere...”. Invece quando uscirà dovrà farsi prestare dei soldi, magari da Vali, che è già uscito, poi penserà in un secondo momento a come restituirli. (Note di campo, Milano, 19 ottobre 2008)

“[Al secondo periodo di carcerazione] Non ha ancora parlato con Lena e quando Oana gliene parla sembra quasi infastidito, come se la cosa suscitasse troppe emozioni difficili da digerire. Ora non vuole parlare con lei, si arrabbierebbero e basta, quindi dice a Oana di dirle semplicemente che lui sta bene. È arrabbiato anche con sua mamma perché non gli ha spedito duecento euro come lui aveva chiesto; aveva paura che li buttassero via e che li bevesse suo padre ma lui sostiene che con quei soldi sarebbe immediatamente tornato a casa, e ora non si troverebbe di nuovo in IPM... con suo padre invece ha parlato, e ora vuole dirgli di mettersi a posto nella baracchina in modo da poter chiedere gli arresti domiciliari.” (Note di campo, Milano, 25 aprile 2009)

Anche la relazione con gli amici rimasti fuori viene duramente testata attraverso la separazione imposta del carcere e i ragazzi si aspettano dai loro amici di svolgere anche loro i compiti di riconoscimento della relazione, attraverso gli invii di soldi, vestiti, lettere. Ciò non avviene molto spesso, e porta ad un maggiore sentimento di delusione:

“Ci spiega che non ruberà più nemmeno se incontrerà in giro gli altri ragazzi. Quando li nominiamo accenna un'espressione di disprezzo: “Quelli non sono amici, sono qui da dieci mesi e sono venuti solo una volta, per prendermi in giro facendomi vedere i soldi. Se becco Dorel lo ammazzo, questi non sono amici”. È incazzato anche con Daniel, che aveva promesso di mandargli dei soldi e non si è fatto più vedere, e con Lucian, che ha chiesto il trasferimento a Bari e si è allontanato da lui.” (Note di campo, Milano, 8 aprile 2009)

L'esperienza segna i corpi rappresentando un momento cruciale della storia di vita dei ragazzi. Lo statuto di detenuto arriva ad essere definito dal sentimento di solitudine e, con il suo potere classificatorio, viene interiorizzato e vissuto, almeno per il periodo trascorso dentro, come un elemento dominante dell'identità:

“Dentro i quattro muri di un carcere, come nel tatuaggio da carcerato che si è fatto, con i cinque punti, quattro a quadrato, uno in mezzo, “questo sono io”. (Note di campo, Milano, 23 febbraio 2009)

L'esperienza carceraria è un momento di distacco fisico dalla strada e dalla famiglia ma in alcuni casi rischia di non essere un ambito di rielaborazione della propria esperienza e condizione, ma di ulteriore (auto)stigmatizzazione. Le criticità sono molteplici. Per molti operatori, l'atteggiamento di chiusura degli adolescenti nei confronti di un mondo con il quale si sono sempre scontrati non permette di approfondire maggiormente la loro condizione e di costruire relazioni di fiducia con i rappresentanti del mondo istituzionale. I legami con la famiglia a volte sono una risorsa, altre volte un'ultima spiaggia – però dalle sabbie mobili.

6.3.4. La scarcerazione

Nei casi seguiti dal nostro progetto, molti dei minori rom romeni coinvolti nel borseggio arrivano al giorno del processo poco preparati a misurarsi con quanto gli accadrà. Sulle loro schede psicosociali non sempre sono stati aggiunti particolari rilevanti, non sempre è stato elaborato un progetto alternativo o sono state costruite opportunità diverse da quelle che gli saranno offerte in strada.

La mancanza di rielaborazione del proprio vissuto e della propria condizione, la mancanza di valide e concrete alternative, la mancanza di presa di distanza dalle reti dell'illegalità fanno sì che in tutti i casi che abbiamo seguito fino ad oggi l'esperienza in carcere si sia rivelata una parentesi così inconsistente da provocare l'immediato rientro nei giri dell'illegalità da cui i minori sarebbero dovuti essere allontanati e protetti. I ragazzi che non hanno dei punti di riferimento stabili in Italia sono collocati in comunità, ma pochi ci rimangono. Il giorno dopo la scarcerazione si trovano quindi in necessità di ottenere subito dei soldi per assicurarsi la sopravvivenza o ritornare a casa in Romania. Molti ragazzi acquisiscono dei debiti proprio in questo periodo, che li condizioneranno a tornare a rubare.

“Brindiamo alla libertà e chiedo a Lucian di raccontare. Parla con serenità dei mesi trascorsi nell'IPM di Bari, dice che è andata bene, che la compagnia era buona, che si stava molto meglio che al Beccaria. e le giornate lì passavano molto più velocemente. Ha conosciuto diversi ragazzi, che tra le altre cose gli hanno parlato dell'incontro con me al Beccaria.[...] L'altra conoscenza comune è Raffaella, l'educatrice, parliamo della sua gravidanza e anche Lucian, come Dorel, sembra ricordarla con affetto. [...] Gli chiedo come è arrivato fino a Milano e mi spiega che una volta uscito dal carcere è stato inviato ad una comunità. Da lì non è scappato, spiega, perché in realtà era libero, non era obbligato a fermarsi lì. Ha chiesto agli educatori di dargli i 40 euro che gli erano stati assegnati alla scarcerazione ma loro hanno fatto storie e hanno detto che avrebbero dovuto avvisare prima gli educatori del IPM di Bari; temendo un arrivo della Polizia, Lucian ha deciso di allontanarsi senza attendere, andandosene senza nemmeno un soldo. Così sono iniziati tre giorni di viaggio, su e giù dai treni diretti a nord, perché “è così quando non parli l'italiano”. Gli chiedo come riusciva ad organizzarsi, se dormiva nelle stazioni, e lo faccio più che altro con l'idea di riconoscere l'impegno e la dimensione avventurosa del viaggio,

mi spiega che dormiva nelle macchine, spaccava i finestrini e ci entrava, ma non nelle Fiat o in quelle così, precisa attentamente, nelle Mercedes, in quelle di lusso, quelle con l'allarme, perché aveva imparato come disinnescarlo. Le apriva e si metteva dentro nel massimo confort, accendendo addirittura lo stereo. Mi viene immediatamente da pensare che non sia vero. Arrivato a Milano sta un po' in giro per fare qualche soldo e torna al campo. Mi racconta di come le cose sono cambiate, a Milano non si fanno più soldi e non c'è più nessuno, se ne sono andati tutti a casa oppure in Spagna.” (Note di campo, Milano, 16 giugno 2009)

Anche se non è stato possibile in tutti i casi, abbiamo tentato di costruire insieme agli operatori dei percorsi differenti, preparati in anticipo e in consultazione con i ragazzi. Un esempio è il rimpatrio assistito: quando la famiglia è lontana, tornare in Romania almeno per un periodo può essere un meccanismo di protezione dalla recidiva. Alcuni ragazzi volevano ricongiungersi alla famiglia in Romania, e quindi per guadagnarsi il necessario per il viaggio di ritorno, devono spesso iniziare a rubare subito dopo l'uscita dal carcere. Il rimpatrio assistito, nonostante sia un'alternativa prevista negli accordi bilaterali tra la Romania e l'Italia si è dimostrato però una strada lunga e difficile da praticare.

Il processo di collaborazione con gli operatori del carcere ci ha permesso di sperimentare una funzione di mediazione, con i ragazzi, con le loro famiglie, e con altri servizi del territorio.

Riporto a titolo esemplificativo un caso di “successo”, di una giovane ragazza romena accusata dei furti in supermercati che ha deciso di denunciare i suoi sfruttatori (condizione assolutamente necessaria per l'accesso ad un percorso protetto). Il giudice ha deciso di applicare la misura della custodia cautelare e la ragazza è passata nell'IPM Cesare Beccaria, dove un operatore del progetto ha avuto modo di affiancare l'educatrice del settore femminile e garantire alla ragazza una presenza finalizzata a motivarla nei confronti di un percorso in comunità. Per permettere alla ragazza di usufruire di un percorso completo di inserimento sociale (costruito in base all'art.18 della legge per gli stranieri), abbiamo attivato una comunità protetta per donne vittime di sfruttamento. Gli educatori della comunità hanno ricevuto la relazione della ragazza un mese prima del cambiamento della misura penale e noi abbiamo avuto la possibilità di mediare tra l'IPM e la comunità. In questo modo il protagonismo della ragazza è stato rinforzato: un'educatrice della comunità, prima ancora dell'applicazione della misura, ha avuto modo di conoscere la ragazza e presentarle le condizioni, le regole e i percorsi attivati dalla comunità, mettendola nella condizione di scegliere consapevolmente, esplicitando la sua scelta, i suoi desideri e le sue aspettative. In udienza il giudice ha approvato la messa alla prova della ragazza in comunità. L'operatore del progetto ha garantito per i primi due mesi i colloqui di supporto, diminuendo progressivamente la loro frequenza, e ha mantenuto informata allo stesso tempo l'educatrice dell'IPM sul percorso, così da poter riflettere insieme sull'efficacia delle proprie azioni. In questo momento la ragazza sta proseguendo il suo percorso in comunità: ha recuperato la sua identità e i suoi documenti e iniziato un percorso lavorativo.

A differenza di come accade quando i ragazzi rimangono nella comunità (percepita anch'essa come un contesto istituzionale e quindi come una libertà incompleta), i giovani che vengono

scarcerati vivono i primi giorni come un importante momento di festa, segnando il passaggio in una celebrazione della libertà insieme agli amici.

“Inquieto dopo l'intensa giornata lascio il telefono acceso. Non mi capita mai, lo spengo il più presto possibile, e tra l'altro i ragazzi si faranno sentire solo domani, se tutto andrà bene. Eppure lo lascio acceso. A mezzanotte meno qualcosa squilla da un numero che non conosco; so già che sono loro. Risuona lontana ed esaltata la voce di Dorel. Mi viene in mente quando da ragazzo mandavo un sms a mia mamma quando tornavo a casa tardi di notte, per avvisare che era tutto ok. Mi dice che sono arrivati, che sono al bar di Cascina Borgo e che è andato tutto bene. Fa di tutto per tranquillizzarmi e ci tiene a passarmi Milion, anche se lui generalmente non è un gran conversatore telefonico. Anche lui saluta, dice che va tutto bene, che ora sono al campo; ringrazia e saluta. Mi ripassa Dorel, che mi spiega che suo fratello non c'è ancora, non è arrivato. Ci diamo un appuntamento per il giorno dopo al supermercato di Cascina Borgo, in orario da decidere.

Il giorno dopo mi chiamano, verso le 11; mi dicono che sono stati tutta la notte al bar e che il fratello più grande di Dorel sta arrivando. Spiego che stiamo andando al processo di Lucian, e dico loro di chiamarmi tra un paio d'ore. Non lo faranno, ritroverò Dorel in strada solo dopo una decina di giorni.” (Note di campo, Milano, 5 febbraio 2009)

L'esperienza dolorosa della clausura ha bisogno di essere cancellata dalla mente e dal corpo:

“La seconda questione che emerge dalla nostra chiacchierata riguarda invece il suo desiderio di fare un bel tatuaggio sul braccio che copra quelli fatti in carcere, in modo che la gente non possa capire tutto della sua storia già dal primo sguardo. Lo osservo varie volte, ha molti disegni e molte scritte realizzati con penna e accendino; tra i più recenti noto quello con la scritta “Doli” (mi spiegherà in seguito che si tratta del suo fratellino di due anni) e una specie di croce che porta sull'avambraccio. Sembrano fatti molto male, le cicatrici sono ancora fresche, e insieme alle altre scritte (una delle più grosse è la scritta RELU sulla mano, poi ha le cinque punte da carcerato tatuate sulla mano destra, poi c'è altro che non ricordo...) e altri tagli aggiungono molta tristezza all'immagine di Lucian. Conosce già un tatuatore in via Vigevano e vuole provare a chiedergli un tatuaggio anche senza documenti, ha già pronta la storia dello smarrimento. Gli dico che non so se la cosa sia fattibile, e che comunque fare un tatuaggio richiede condizioni igieniche ambientali un po' migliori di quelle del campo. Dimostra di essere informato, dice che si possono comprare delle creme a poco prezzo per tenere il tatuaggio ben lubrificato e mi dice che non userebbe affatto l'acqua del campo perché è sporca. Poi va sempre a farsi la doccia dai “cinesi”. Nei miei primi pensieri sono abbastanza combattuto. Gli dico che forse è meglio mettere da parte i soldi che ha (quando gli chiedo quanto ha li conta aprendo il portafoglio, se non sbaglio sono circa 125 euro), portarli in Romania, e al limite fare lì un tatuaggio, che sarebbe sicuramente più economico; dall'altro mi colpisce il significato che sta dando a questa operazione, legato alla volontà di modificare il suo aspetto per superare l'esperienza del carcere, per presentarsi al mondo con una nuova immagine. Forse è una questione estetica e il problema è che il tatuaggio mal fatto e rovinato ricorda

un'esperienza di dolore; forse è una questione di significati, e forse quelli legati al carcere devono essere momentaneamente o definitivamente messi da parte, nascosti. Fatto sta che non mi pare un capriccio (ammesso che i capricci esistano, e non credo proprio), un modo come un altro di "mangiare" il denaro accumulato con i borseggi, mi sembra che alla base sia stata avviata una riflessione ben precisa, e per questo opto in breve per aiutarlo, assicurando che dopo le nostre bibite potremo andare insieme ad informarci."
(Note di campo, Milano, 16 giugno 2009)

L'esperienza del carcere cambia anche il vissuto della strada, rendendolo più grave, più consapevole:

I ragazzi

Alle undici e trenta squilla il telefono e riconosco al volo la voce di Dorel. Poche parole, mi dice che è insieme a Florin, mi spiega dove sono, in metropolitana e ci diamo un appuntamento a cinque minuti di distanza. Mi propongono di andare al McDonald's di Loreto ed è Florin a fare strada.

Dorel dopo il Beccaria sembra sempre molto impostato, attento, e spesso imbarazzato. Questo potrebbe derivare da un lato dal bisogno avvertito di ricambiare per l'attenzione ricevuta da noi durante i suoi mesi in carcere, l'etichetta, le buone maniere, l'imperativo di "offrirci qualcosa", come una sorta di vincolo di reciprocità o di gratitudine. Dall'altro lato l'esperienza in carcere è stata ovviamente un'esperienza di crescita, Dorel torna in strada più maturo, segnato da dieci mesi di reclusione, con più timori e una percezione forse più realistica dei rischi che corre, della vita che conduce, del proprio futuro e delle proprie priorità. Ha un'espressione triste. Le risate sono sempre imbarazzate e trattenute. Sembra essersi lasciato alle spalle la condizione di bambino e di vivere la strada in modo serio.

Florin invece sembra vivere in pieno il sogno del borseggiatore cool. Le risposte che da sono spesso standardizzate, e hanno a che fare con la sua smecherie, con l'assenza di una qualunque alternativa al borseggio, con la strafottenza nei confronti della Polizia e del sistema, con lo sprezzo del pericolo, con una rappresentazione non del tutto realistica del futuro e della sua Craiova, e così via... ma questo in qualche modo lo rende esplosivo, entusiasta, divertito, felice. Una sorta di inconsapevolezza generale che gli permette di continuare a volare. Questo in qualche modo si riflette anche nella relazione con noi. Partecipa, rilancia, ricambia, gioca con noi. Risponde alle pacche con le pacche, alla risata con la risata, allo scherzo con lo scherzo. Si perde nelle telefonate con le ragazzine, nelle suonerie e nei video scaricati via bluetooth, nelle partite a biliardo e soprattutto nel gioco d'azzardo. Non solo il barbut, ma in qualche modo tutta la sua vita sembra essere vissuta come un gioco, nonostante (o forse proprio per) circa cinque anni di vita di strada, zero anni di scuola, decine di inserimenti in comunità (e relative fughe) e un futuro che arriva fino a Pasqua. E la domanda rituale è sempre la solita: "quand'è Pasqua quest'anno?"

(Entrata di diario online, 5 gennaio 2010)

Quasi tutti i ragazzi hanno espresso un forte desiderio di “smettere”, di iniziare a fare una vita diversa a quella del borseggio. Dopo aver vissuto un periodo in carcere, i rischi sono dolorosamente percepiti, ma la sensazione di non avere nessun'altra alternativa (il mondo del lavoro è poco accessibile, per la mancata scolarizzazione ed esperienza, per la giovane età oppure per la discriminazione dei datori di lavoro), accanto all'assenza di relazioni di supporto rendono difficile il passaggio verso “un'altra vita”.

“Parla del futuro e dice che una volta uscito dovrà mettere la testa a posto. È già la seconda volta in carcere e così non va bene, dice. Dieci mesi fuori e poi rientri, poi fuori e poi magari rientri ancora. Bisogna cambiare. Anche da piccolo era così, saltava la scuola per andare in giro. Ma ora basta, dice. Non so se stia facendo queste considerazioni per farmi piacere o per condividere quello che gli passa per la mente. In ogni caso la chiacchierata procede serenamente, lui sembra sinceramente contento di averci incontrati.” (Note di campo, 9 febbraio 2010)

Come nota Magdalena, una ragazza di ventuno anni che ha “smesso” dopo aver passato quattro mesi nel carcere per maggiorenni, è necessario sganciarsi dalla propria rete di contatti, ed essenziale avere una persona vicina che ti appoggia.

„Quando vuoi ripartire devi rinunciare a tutto, ripartire da zero. Hai visto ora con me che sono ripartita da zero. Tutto da capo. Devi avere tanta volontà e qualcuno che ti stia vicino, che ti dica „basta, abbiamo già chiuso questo capitolo, iniziamo un altro. Lo vuoi iniziare con me, bene. Se non vuoi, allora ritorna dove eri prima. Se vuoi che ti vada bene, continua con me da ora in poi”. C'è bisogno di qualcuno che spieghi quanto la vita possa essere bella, al di fuori del furto.

Le persone che ho conosciuto, i ladri, ora li evito. Li evito. Perché ho paura che potrei iniziare di nuovo. Avrei paura di questa cosa, non sai chi incontri e dice „andiamo a passeggiare” e poi dice „quadra, che bella quella, apri la sua borsa!”, non si sa cosa mi può passare per la testa in quel momento e poi...ma basta. È meglio dire basta, voi siete il passato e da ora in poi avrò altri amici. Io ho solo tre amici, amiche: te, L. e L. Il resto, sono dietro, voi siete qui per ora per il futuro. Non so, devi avere la volontà di pensare che cosa vuoi fare nel futuro.” (Storia di via, Magdalena, 21 anni)

Per Magdalena ciò che ha contribuito a prevenire la recidiva è stata anche la proiezione nel ruolo di moglie e madre. Per tenersi lontano il pensiero della sua vita passata, immagina sé stessa nel ruolo di madre e conta sulla stabilità del suo matrimonio, duramente provato dai quattro mesi di carcere:

„Andavo a scuola e sentivo i bambini „guarda cosa mi ha portato il Babbo Natale!”, ma io non avevo nulla. Non lo so, è difficile. È per questo che non so che cos'ho pensato a mollare la scuola, l'università. Ho sempre detto „lotterò, lotterò per diventare qualcuno!”, così posso offrire qualcosa ai miei figli. Ma no, non sono riuscita. Spero che quando avrò un bambino riuscirò a dargli quello che desidera e quello che io penso sarebbe il meglio per lui. E te lo dico con tutto il cuore: non gli insegnerei mai a rubare. Mi vergognerei di

*dirgli: sai che quando ero piccola, avevo venti anni, sono stata in carcere, e io rubavo, e...”
Mi vergognerei di dire una cosa del genere al mio bambino.” (Storia di via, Magdalena, 21
anni)*

6.3.5. Il collocamento in comunità

Il collocamento in comunità è una misura che si applica in quanto misura amministrativa, di protezione oppure in quanto misura cautelare nei percorsi penali dei minorenni. Si applica per i minori non accompagnati, oppure quando il giudice decide la separazione di un minorenne dalla sua famiglia o dagli accompagnatori (es. quando gli ultimi vengono accusati di sfruttamento o di trascurare i propri figli). Avviene nel caso dei minori entrati nel circuito penale, ma che al momento della scarcerazione o della rimessa in libertà non sono accompagnati. Viene applicata nei percorsi penali come misura cautelare, decisa dal giudice nell’udienza di convalida, e in quest’ultimo caso il minore è obbligato a rimanerci. Nonostante ciò, nel caso dei giovani rom romeni, la fuga dalla comunità avviene nella maggioranza dei casi, mettendo in dubbio l’efficacia della presa in carico.

L’alternativa della comunità è l’unica legalmente disponibile (es. dopo la scarcerazione) in assenza della famiglia o quando ci sono dubbi sulla capacità dei genitori di prendersi cura dei figli. In questi casi, i genitori, a volte per difficoltà di interazione con le istituzioni, difficoltà linguistiche o paura di essere accusati per i reati commessi dai loro figli, non riescono a farsi pienamente carico dei progetti dei loro figli una volta entrati nel circuito penale o di protezione. Il minore risulta non-accompagnato, anche se si trova in Italia con la sua famiglia, che non riesce a farsi conoscere dai servizi e dai giudici. Molto spesso i minori desiderano ricongiungersi alla famiglia, e quindi tenteranno la fuga dalla comunità.

Nei casi nei quali il minore non è accompagnato in Italia dalla sua famiglia o da altri parenti, il ricongiungimento con la famiglia in Romania è spesso richiamato come una priorità assoluta. L’idea di rimanere a tempo indeterminato in comunità e le difficoltà burocratiche nell’attivare dei rimpatri assistiti in base agli accordi internazionali, fanno sì che i ragazzi preferiscano scappare e tentare di ritornare in Romania da soli. Decisione che viene raramente portata a buon fine, anche perché per ottenere i soldi necessari per il viaggio e per i documenti (circa 100 euro per il pulmino ed eventualmente altri 100 per i documenti in consolato) si ricorre a delle strategie rischiosi: il borseggio o l’indebitamento.

Lo stile di vita dei ragazzi è spesso in contraddizione con le regole della quotidianità nelle strutture. I giovani in strada sono spesso “adultizzati” e abituati ad una grande libertà di movimento, a essere gli unici a prendersi cura di loro stessi. I ragazzi borseggiatori maneggiano ogni giorno grandi quantità di denaro che gli permettono, in periodi particolarmente redditizi, di soddisfare nell’immediato i loro desideri: dal cibo ai vestiti, dal gioco d’azzardo al consumo di sostanze o al sesso a pagamento. In comunità, invece, devono accettare l’autorità di un modello di

crescita che non hanno interiorizzato: contenuto, sottoposto a delle regole, ritmi e limitazioni, non possedendo denaro proprio o possibilità di decidere in autonomia. Il ragazzo viene chiamato ad interpretare un'altra identità, spesso accompagnata da un nome diverso dal quello della "strada" o usato nella famiglia, e che spesso implica la rottura di tutti i legami precedenti.

In alcuni casi invece (otto tra quelli seguiti da noi), le situazioni di sfruttamento, abuso e violenza esistenti nella famiglia hanno portato ad una richiesta d'aiuto da parte dei ragazzi, che hanno desiderato costruire percorsi nuovi, diversi da quelli a loro proposti dalla famiglia e dalla comunità di appartenenza. In questi casi si è verificato un grande bisogno, risentito dagli ospiti delle comunità, dai servizi e dalle famiglie, di mediare e di facilitare la comprensione reciproca. Le famiglie incontrate in strada che hanno subito una separazione dai loro figli desideravano comprendere meglio le ragioni della separazione, di avere informazioni o contatti dei loro figli e di esercitare il diritto di chiedere il riaffido dei propri figli.

Un giovane ragazzo, ospite da cinque anni in una comunità ci ha chiesto di sostenerlo nel ristabilire il contatto perso con la sua famiglia (madre e fratelli, vittime anche loro dello stesso padre violento) dopo anni dalla separazione, nel imparare di nuovo una lingua rimossa: la lingua madre. Allo stesso tempo, gli operatori delle comunità e dei pronti interventi sentivano il bisogno di ricostruire meglio il quadro familiare dei minori presi in carico, quando si confrontavano con la difficoltà di stabilire dei contatti con i famigliari.

Riuscire ad assistere le famiglie a superare i momenti di difficoltà potrebbe essere una soluzione in molti casi, soprattutto laddove non sussistono situazioni di violenza e abuso. Potrebbe concretizzarsi nel sostegno alla genitorialità e nella mediazione familiare, nella facilitazione dell'accesso ai servizi sociali del territorio (inserimento lavorativo, abitativo), la regolarizzazione in Italia (es. iscrizione anagrafica), oppure attivando una rete transnazionale per i nuclei rimasti in Romania.

6.4. Lo spazio istituzionale: i servizi per la salute

Per parlare di spazi ed istituzioni che riproducono le traiettorie *gendered* dei giovani rom romeni ho scelto di focalizzarmi sull'area della salute. I servizi per la salute sono organizzati in un'ottica territoriale, e dovrebbero rispecchiare "l'integrazione" in un senso ampio: la destrezza nel uso del territorio, l'abilità di muoversi e di relazionarsi con le istituzioni da parte dei loro utenti, e la risposta ad un diritto fondamentale delle persone e ai bisogni della popolazione italiana e immigrata da parte dei servizi. I servizi per la salute sono contesti di cura del proprio corpo, che dovrebbero essere tesi ad assicurare benessere e a dare dignità alle persone.

L'art. 24 della Convenzione per i Diritti dell'Infanzia riconosce il diritto del minore a "*godere del miglior stato di salute possibile e di beneficiare di servizi medici e di riabilitazione*" e sancisce l'obbligo degli stati di "*assicurare a tutti i minori l'assistenza medica e le cure sanitarie necessarie,*

con particolare attenzione per lo sviluppo delle cure sanitarie primarie” (ONU, 1989 ratificata dall'Italia il 27 maggio 1991).

La nozione di salute, ormai da tempo, ha avuto un'estensione tale da superare la semplice condizione di assenza di malattia. La Carta di Ottawa, promulgata dall'Organizzazione Mondiale per la Sanità nel 1986 (World Health Organization, 1986), individua la salute come “uno stato di completo benessere fisico, mentale e sociale” per raggiungere il quale “un individuo o un gruppo deve essere capace di identificare e realizzare le proprie aspirazioni, di soddisfare i propri bisogni, di cambiare l'ambiente circostante o di farvi fronte”. La Carta va oltre e indica tra “le condizioni e le risorse fondamentali per la salute, la pace, l'abitazione, l'istruzione, il cibo, un reddito, un ecosistema stabile, le risorse sostenibili, la giustizia sociale e l'equità. Il miglioramento dei livelli di salute deve essere saldamente basato su questi prerequisiti fondamentali”.

È chiaro che, a fronte di una definizione simile, si possa prevedere l'impossibilità di una completa realizzazione del diritto alla salute, per quanto sia formalmente recepito nel nostro ordinamento. Non ci riferiamo tanto al quadro epidemiologico, alla presenza di patologie neonatali e infantili, quanto al complesso sovrapporsi di condizioni di indigenza, discriminazione e emarginazione in cui i nuclei rom si trovano a vivere (Monasta, *The health of Foreign Romani Children in Italy: Results of a Study in Five Camps of Roma from Macedonia and Kosovo*, 2004).

I pochi studi disponibili sulla salute dei rom che vivono nei campi nomadi in Italia sottolineano l'effetto patogeno di un tale contesto di vita. Monasta (2010) nota che due su tre ricoveri di persone che abitano nei campi sono dovute alle condizioni di vita precarie. Mancano le condizioni igieniche di base, si vive in un contesto di marginalizzazione sociale e di deprivazione alimentare. Nel suo studio epidemiologico Monasta (2010) osserva l'ampia prevalenza di malnutrizione, nascite sottopeso, bronchite e asma, malattie cutanee, patologie gastrointestinali, sviluppo motorio e altre disabilità.

Esiste un pregiudizio forte che associa il basso accesso dei rom ai servizi per la salute a ragioni legate alla “cultura” di chiusura e diffidenza nei confronti dei gagé, ma la ricerca empirica mostra che le persone sono ben coscienti dei loro problemi di salute e vorrebbero accedere più facilmente ai servizi. Il dato più preoccupante è che le condizioni di salute dei bambini che vivono nei campi nomadi in Italia sono simili a coetanei in campi rifugiati nelle zone di conflitto del mondo, mentre la speranza di vita in genere è più bassa, e c'è un alto rischio per le malattie cardiovascolari e ipertensione. (Monasta, 2010)

Un modello esplicativo per la salute immigrata (Costa, Gogliani, Lemma, & Rossignoli, 1994) include accanto ai fattori strettamente igienico-sanitari, quelli culturali (intesi come fattori legati all'esperienza della salute nel paese di provenienza) ma anche quelli legati all'esperienza di migrazione in sé, come lo stress da adattamento, le disuguaglianze e la discriminazione. In primo luogo sulla salute degli stranieri incidono delle problematiche specifiche legate al tipo di lavoro e di abitazione. La disoccupazione e il precariato incidono sullo stato di salute delle persone e creano maggiore stress da adattamento. I lavori informali, di strada, espongono anche a rischi per la salute. Un'altra categoria di fattori si riferiscono alle abitazioni: l'instabilità, l'affollamento,

l'isolamento, l'assenza di servizi; i problemi di sicurezza complicano il quadro della salute degli stranieri che vivono in condizioni precarie e in particolare dei rom romeni in Italia, rendendo difficile la cura continuativa (l'igiene, la medicazione) anche quando si realizza l'accesso ai servizi per la salute.

Tra le problematiche di adattamento incide anche la lontananza dai cari, il principale fattore di rischio per gli stranieri nell'anno d'arrivo, che può portare a degli scompensi ansiosi, dei sintomi depressivi, delle forme di dipendenza e delle forme di trasgressione sociale.

Tra le problematiche da noi incontrate, per le quali le persone ci hanno sollecitato assistenza ed accompagnamento nell'accesso alle strutture sanitarie, le problematiche psicologiche e legate allo stress da adattamento al contesto di immigrazione potrebbero occupare un luogo centrale. Le fatiche del lavoro di strada impattano sullo stato generale di benessere e sulla salute: creano stress e diffidenza nelle proprie capacità, e portano a delle sofferenze fisiche legate alla quotidianità in ambienti inospitali come la strada:

“Cosa posso dire...sono un po' malata...fin'ora non sono andata da nessun medico per farmi visitare, ma spero di andare anche io a farmi un controllo, perché penso di avere qualcosa (...) quasi ogni giorno sto male. Sia mi fa male la testa, sia lo stomaco, sia la schiena, come si dice molte piccole cose.” (Intervista sulla salute, Cristina, 41 anni)

Come desidera fare anche Cristina, il 57% degli immigrati si rivolgono al medico principalmente per “malessere generico” (ISMU - Osservatorio regionale per l'integrazione e la multietnicità, 2005), che potrebbe essere correlato anche a fattori legati allo stress abitativo ed occupazionale.

L'area della salute sessuale e riproduttiva e la mediazione familiare si è delineata come un altro bisogno emergente nel contesto dell'aumento degli scarti intergenerazionali, e della moltiplicazione degli scenari di genere e sessualità. I servizi legati alla maternità e alla salute dei bambini rappresentano un'altra area di bisogni che emergono con forza dal nostro lavoro di campo.

Per quanto riguarda le problematiche specifiche legate alla salute degli uomini, abbiamo notato gli effetti della disoccupazione e del minore coinvolgimento anche in attività informali. Il consumo di sostanze si configura come ulteriore area di rischio per la salute, e affligge soprattutto gli uomini. In alcuni contesti di vita, come per esempio quelli associati al borseggio, il problema del consumo di sostanze stupefacenti affligge un numero sempre maggiore di giovani.

Attraverso i provvedimenti sulla salute degli immigrati comunitari e a causa delle difficoltà d'accesso ai servizi in Lombardia, solo alcune di queste problematiche trovano risposta nel quadro dei servizi per la salute. Si tratta dei problemi ginecologici e legati alla maternità, accanto all'area pediatrica, coperte da consultori dedicati, che favoriscono il contatto delle donne con i servizi per la salute, aumentando come effetto secondario lo scarto tra i generi nell'accesso ai servizi per la propria salute. Nei prossimi paragrafi dettaglierò le principali barriere nell'accesso ai servizi per la salute, per poi approfondire il modo nel quale il contatto con lo spazio dei servizi viene vissuto dai suoi utenti.

6.4.1. L'accesso ai servizi per la salute

Il Servizio Sanitario Nazionale Italiano ha un carattere “solidaristico ed universale” (Ministero della Salute, 2008), mentre uno dei principi “sanciti dai regolamenti comunitari di sicurezza sociale e quello di parità di trattamento tra l'assistito di uno Stato che si trova in un altro Stato-membro con gli assistiti di quest'ultimo” (ibid., p. 2).

Secondo la nostra normativa sugli stranieri (Decreto Legge 286/25 luglio 1988 - Testo unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero, 1998 e Circolare Ministero della Salute n. 5 del 24 marzo 2000 - Indicazioni applicative del decreto legislativo 25 luglio 1998 n. 286 - Disposizioni in materia di assistenza sanitaria), il diritto all'assistenza sanitaria (che del diritto alla salute è solo una delle possibili declinazioni) è garantito per i migranti iscritti al servizio sanitario nazionale con regolare permesso di soggiorno per lavoro o per studio, e per i loro familiari. Ai migranti non in regola, attraverso le norme relative all'ingresso e al soggiorno, sono assicurate le cure ambulatoriali e ospedaliere urgenti o essenziali, anche continuative, per malattia e infortunio, così come sono estesi i programmi di medicina preventiva e a salvaguardia della salute individuale e collettiva. In particolare sono garantite la tutela della gravidanza e della maternità, la tutela della salute del minore, le vaccinazioni secondo la normativa e nell'ambito di interventi di campagne di prevenzione collettiva autorizzati dalle regioni, gli interventi di profilassi internazionale, la profilassi, la diagnosi e la cura delle malattie infettive ed eventuale bonifica dei relativi focolai. L'accesso alle strutture sanitarie è garantito con l'assegnazione da parte del servizio che eroga la prestazione del codice STP – Straniero Temporaneamente Presente – uno specifico codice regionale della durata di sei mesi, rinnovabile e valido su tutto il territorio nazionale.

Dopo un primo periodo di vuoto legislativo, il Ministero della Salute ha emanato il 19 febbraio 2008 la circolare *Precisazioni concernenti l'assistenza sanitaria ai cittadini comunitari soggiornanti in Italia* (Ministero della Salute, 2008) che demanda alle regioni la regolamentazione delle procedure per garantire il diritto alle prestazioni sanitarie indifferibili e urgenti. Le precisazioni sanciscono il fatto che i cittadini comunitari residenti o dimoranti in Italia hanno diritto agli stessi livelli di assistenza di cui usufruiscono gli iscritti al Servizio Sanitario Nazionale sé in possesso della tessera TEAM (Tessera Europea di Assicurazione Malattia) o titolari di altri modelli assicurativi, concessi dalle autorità del paese d'origine.

Le altre categorie di persone che usufruiscono di assistenza sanitaria sono “alcune fasce di popolazione particolarmente vulnerabili”, in questa categoria rientrano le persone vittime di tratta o le vittime di schiavitù. In più, anche i cittadini comunitari che sono privi di copertura sanitaria e presenti sul territorio nazionale hanno diritto alle prestazioni indifferibili ed urgenti. Tra queste sono incluse anche le prestazioni sanitarie per la tutela della salute dei minori, alla tutela della maternità e all'interruzione volontaria di gravidanza, a parità di condizioni con le donne assistite iscritte al SSN. Nonostante si precisi che “sono in corso con le autorità sanitarie dei paesi neocomunitari trattative per una più opportuna regolamentazione delle procedure e dei rapporti

contabili relative alla mobilità sanitaria internazionale” (ibid, p. 3), al giorno d’oggi gli aspetti non sono stati ulteriormente regolamentati.

La mancanza di chiarezza su come sarà garantito l’accesso alle prestazioni indifferibili ed urgenti ha determinato un’alta frammentazione dei provvedimenti regionali. Mentre la Regione Lazio emana il 7 marzo 2008 una circolare con cui è stato istituito il codice ENI (Europeo Non Iscritto) che consente ai cittadini neocomunitari di accedere all’assistenza sanitaria, mentre in altre regioni sono stati adottati codici CTA (comunitario temporaneamente assistito), STP (uguale al codice per gli stranieri extra-comunitari), mentre, secondo Motta e Geraci (2010), in Lombardia è stato implementato l’accesso con il codice CSCS (comunitario senza copertura sanitaria, vedi immagine 14).

Nella nostra esperienza di campo non abbiamo mai avuto la possibilità di ottenere questo codice e il personale sanitario non era a conoscenza dell’esistenza di un tale provvedimento. Abbiamo ricevuto, insieme ai giovani e adulti rom romeni accompagnati presso le strutture sanitarie, numerosi rifiuti oppure solleciti di pagamento integrale del costo degli interventi indifferibili per adulti, per minorenni oppure legati alla gravidanza e al parto.

Un esempio eclatante è avvenuto in un ospedale milanese, dove ci è stato richiesto all’accettazione di pagare integralmente per la visita ginecologica pediatrica di una minorenni di tredici anni. Ad ogni accettazione, anche in ospedale dove eravamo riusciti in occasioni precedenti a negoziare l’accesso di persone aventi diritto alle cure, era necessario ripetere l’intera linea argomentativa ogni volta che ci presentavamo, perché la prima risposta, invariabilmente, era di rifiuto di assistenza alle persone non iscritte al SSN. Tali difficoltà possono essere dovute alla mancanza di conoscenza delle leggi in vigore da parte del personale sanitario, e sono in parte risolvibili attraverso la mediazione di un operatore sociale, com’è successo nei casi che abbiamo accompagnato. Allo stesso tempo, ciò riduce la possibilità di costruire l’accesso indipendente delle persone ai servizi del territorio.

Le barriere all’accesso dei rom ai servizi sanitari, secondo gli studi realizzati anche nei paesi d’origine (Ivanov, 2004), sono la povertà, la condizione di discriminazione e la negligenza da parte del personale sanitario. Un’altra barriera, strutturale, si riferisce alle limitazioni inerenti all’applicazione delle politiche di assicurazione, associate nei paesi di provenienza (es. Romania o Bulgaria) a contributi pubblici (ad esempio per i disoccupati). L’iscrizione ai servizi è ostacolata dalla mancanza di documenti piuttosto che dalla mancanza d’informazioni o competenze rispetto alle richieste delle istituzioni.

La tessera TEAM che garantisce l’accesso ai servizi sanitari per i comunitari in tutti i paesi europei, in Romania, è concessa dalla Casa de Asigurari de Sanatate Romena in base alla dimostrazione dello “statuto di assicurato” della persona richiedente. Lo statuto di assicurato al sistema sanitario nazionale romeno viene concesso alle persone che possono dimostrare di aver contribuito attraverso i loro redditi al fondo nazionale per la salute, oppure di aver versato un contributo che equivale al pagamento dell’assicurazione per gli ultimi cinque anni. Tra le condizioni formulate dalla Casa de Asigurari de Sanatate della giurisdizione di Dolj per emettere la tessera europea, sono la continuità lavorativa nei cinque anni pregressi alla richiesta, oppure, per

chi non lavora, il pagamento dei rispettivi contributi. Sono previste delle condizioni speciali che prevedono l'ottenimento gratuito della tessera TEAM per chi vive con il sussidio statale, assicurando in questo modo l'assistenza alle persone che non hanno le risorse economiche per pagare i contributi per la salute. Se invece una famiglia ha anche solo un componente emigrato, il sussidio non viene più accordato, perché si considera che la famiglia vive delle rimesse, negando il diritto, come effetto secondario, dell'accesso ai servizi per la salute dei componenti delle famiglie transnazionali. I comuni hanno i margini legali per continuare ad accordare una parte del sussidio, per non negare il diritto all'assistenza sanitaria però possono anche non farlo:

“La legge 115 e la Decisione del Governo no. 1010 (agosto 2006, le principali leggi che regolano adesso i sussidi sociali) proponevano di ritirare il sussidio per le famiglie nelle quali un genitore è all'estero, con la possibilità di decidere a livello comunale come applicare questa misura. Questo perché si supponeva che le persone all'estero mandassero dei soldi a casa, ma secondo l'intervistato questo capita in pochi casi. A Cerăt hanno deciso di mantenere un montante di 30% dal sussidio normale in questi casi, invece di ritirare l'intero sussidio. Così, le famiglie possono ancora usufruire dell'assistenza sanitaria. Ci sono anche dei sussidi complementari, che possono incrementare il montante dei sussidi con 25%.” (Intervista al Responsabile Servizio Assistenza Sociale del comune Cerăt, jud. Dolj, 16 aprile 2008).

A Craiova, molti migranti non ricevono il sussidio sociale per diverse ragioni (componenti della famiglia all'estero oppure hanno in possesso beni considerati non di stretta necessità), ciò che istituisce un circolo vizioso nell'accesso a qualsiasi tipo di servizio sociale o sanitario.

In Italia, l'iscrizione all'anagrafe dei comuni, obbligatoria per i comunitari dopo i primi tre mesi dall'arrivo sul territorio, è condizionata dall'assicurazione sanitaria (sembra che in alcuni comuni non vada nemmeno la tessera TEAM), che al suo turno non viene più accordata in Romania ai migranti e alle loro famiglie, se non possono dimostrare di aver lavorato in modo continuativo nei cinque anni pregressi alla richiesta. L'iscrizione all'anagrafe condiziona in Italia l'accesso ai servizi sociali, organizzati in un'ottica territoriale (es. sussidi, assistenza ricerca lavoro, iscrizione nelle liste di collocamento, bonus maternità, case popolari, ecc.).

Nel caso dei rom romeni, esclusi e discriminati nell'accesso al mercato lavorativo, in Romania e in Italia, questo sistema istituisce una grave esclusione anche dalla previdenza sociale, nel paese d'origine e nel paese di migrazione. Il tutto mentre si afferma convinti che “sono loro che non si vogliono integrare”, e si attribuisce il basso accesso ai servizi ad un fattore “culturale”. Anche il rapporto dell'Istituto Superiore di Sanità dal 2003 (Morrone, Spinelli, Geraci, Toma, & Andreozzi, 2003), confuta le conclusioni raggiunte nel 1998, che affermavano che tra i fattori che ostacolano gli interventi sanitari nei campi rom ci siano “la concezione del tempo”, per cui “lo zingaro vive nel presente” oppure “la paura della morte”.

Prendiamo l'esempio di Marta, giovane madre di due bambini. Il primo bambino nasce in Romania, per desiderio dei suoceri, mentre alla seconda gravidanza decide di partorire in Italia, per evitare di pagare le abituali mazzette richieste da molti medici ed infermieri negli ospedali romeni. All'ospedale dove partorisce le viene chiesto di pagare circa 400 euro perché non è iscritta

al sistema sanitario italiano e quindi sopportare integralmente i costi degli interventi e dei tre giorni di ospedalizzazione. Siamo intervenuti presso l'ospedale per chiarire, in base alla legislazione in atto, che tale richiesta sarebbe un abuso, e abbiamo trovato comprensione in riguardo. Per poter usufruire dei provvedimenti a favore delle donne, italiane o straniere, che vivono in Italia (bonus maternità, asilo nido), Marta decide di intraprendere tutti i passi per ottenere la residenza nella casa in affitto dove vive insieme alla sua famiglia. In Romania, le donne incinte possono chiedere la TEAM in quanto categorie protette. Siccome non si permette di fare un viaggio in Romania con il bambino neonato, Marta richiede al consolato Romeno una procura (dal costo di 60 euro) attraverso la quale sua suocera la può rappresentare davanti alle autorità romene, e quindi presentare la sua documentazione presso la Casa de Asigurari de Sanatate.

Sua suocera ottiene nel corso di circa due settimane la tessera TEAM, che però è stata emessa con un periodo di validità di un mese, ciò che non permette l'iscrizione all'anagrafe e quindi ai servizi sociali competenti. La legge 95/2006 del Parlamento Romeno prevede invece la validità fino ad un massimo di sei mesi della tessera TEAM. Le ragioni per l'inconsistenza tra i due termini di validità, quello previsto dalla legge e quello applicato nel caso di Marta, ci sono rimaste ad oggi sconosciute.

Una delle strategie utilizzate dalle organizzazioni e le istituzioni che si occupano della sanità dei rom romeni presenti nei campi, è quella dell'assistenza nei campi: le visite periodiche, il monitoraggio dello stato di salute e le vaccinazioni (per esempio Baglio, et al., 2008). Anche se gli operatori in questo tipo di servizi mettono in luce i benefici di questa strategia, vi sono dei limiti quali: la mancanza di continuità dell'assistenza medica e il non permettere, attraverso queste strategie, la costruzione dell'autonomia nella gestione dei problemi di salute. Nel campo di Cascina Borgo, l'unità mobile è arrivata solo una volta:

“Ci sono stati dei medici da noi nel campo, una sola volta, a dicembre 2008. Sono venuti, sì, però poi non sono venuti più. C'erano delle signore da qui dall'Italia ed anche una romena con loro. La signora romena ci chiedeva cosa ci faceva male e noi spiegavamo a lei cosa avevamo e ci davano delle pastiglie, ma dall'anno scorso non sono più venuti. Sarebbe stato utile se avessero continuato a venire, così non saremmo dovuti andarci da soli, perché non sappiamo dove andare. Mi sarebbe piaciuto se loro fossero ancora venuti, ma non ce l'hanno fatta più. Beh, come vogliono loro, quelli lì. [...] Ci hanno visitato, loro avevano degli apparecchi, erano delle signore molto brave, si sono comportate molto bene nei nostri confronti. Hanno visitato tutti noi che eravamo lì, sono andati via penso a mezzanotte. Si sono fermati solo quando hanno finito con tutti. E hanno detto che sarebbero venuti ancora.

Ci hanno lasciato dei buoni per andare in ospedale, gratuitamente. Però non so come arrivarci, dobbiamo andare con una persona che ci guidi, perché è lontano, dall'altra parte della città. Bisogna prendere anche l'autobus e noi sappiamo muoverci solo con la metro, perché siamo tutto il giorno in metro. È difficile trovare un posto perché non posso chiedere la gente in strada delle informazioni, non parlo l'italiano. Ci hanno lasciato dei

fogli con informazioni sui risultati delle visite, però non mi sono servite dopo.” (Intervista sulla salute, Cristina, 41 anni)

Una seconda strategia è quella di rivolgersi agli ambulatori popolari, di volontariato o dei progetti per la salute di organizzazioni del privato sociale. A Milano è stato possibile, con l'appoggio a strutture specializzate di iniziativa del privato sociale, come il Centro di Salute e Ascolto per le Donne Immigrate della cooperativa Crinali, il Consultorio del Villaggio della Madre e del Fanciullo, gli ambulatori di Opera San Francesco oppure l'ambulatorio di volontariato della Parrocchia di S. Maria Incoronata, è possibile vedersi riconosciuti i diritti all'assistenza medica gratuita per visite generali, specialistiche oppure per l'area ginecologica, ostetrica o pediatrica. Si tratta sfortunatamente di strutture che possono accogliere numeri limitati di pazienti, hanno a volte liste di attesa lunghissime, perché rappresentano gli unici punti di riferimento per la salute degli stranieri non iscritti e per persone con difficoltà socio-economiche di tutte le nazionalità.

L'accesso a tali strutture è di bassa soglia, mentre l'atteggiamento del personale è accogliente e non discriminatorio. Nel poliambulatorio di Opera San Francesco vengono realizzate in media 140 visite al giorno, 33.356 visite all'anno, qui le persone possono trovare risposta ad un'ampia gamma di problematiche per la salute, mentre dal 2010 dispone di spazi ancora più ampi per l'attesa e l'accoglienza, una stanza per il day hospital, una sala medica per le medicazioni, tre studi dentistici, otto ambulatori per le visite, una grande farmacia in cui vengono selezionati e distribuiti dei farmaci prescritti.

Gli altri ambulatori, invece, dispongono di meno risorse per riuscire a gestire un'ampia gamma di problematiche per la salute: l'ambulatorio di volontariato della Parrocchia di S. Maria Incoronata ha un unico medico di base, che per le prestazioni specialistiche attiva una rete di contatti personali (medici che lavorano in altre strutture, laboratori per esami). Si tratta in questo caso di vie percorribili solo attraverso la mediazione del medico volontario, mentre in tutti e due i casi il punto debole dei servizi è proprio quello di non riuscire a facilitare l'uso indipendente dei servizi del territorio, ma di concentrare le persone con un certo tipo di disagio – *i poveri* - in servizi specialmente concepiti per loro.

Le donne sono favorite dallo statuto protetto che le assegna la legge, soprattutto per il periodo della gravidanza, quando le viene riconosciuto il diritto a cure gratuite. Essendo anche le prime figure di cura dei familiari, arrivano ad avere più contatti con i servizi per la salute, a destreggiarsi meglio rispetto alle loro richieste burocratiche. Sempre per le donne, le iniziative del privato sociale hanno creato delle strutture specializzate: consultori privati di accesso facilitato, con personale di cura con un'ampia gamma di professionalità (medici, infermieri, mediatori culturali, psicologi).

Una terza strategia per promuovere il diritto alla salute dei rom romeni in Italia è quella dell'accompagnamento da parte degli operatori sociali che lavorano nei campi o in unità di strada. In questo caso, gli esiti si basano sulla relazione di fiducia che gli operatori sociali intrattengono con le persone, mentre il contatto con il funzionamento del sistema sanitario è molto più diretto. È stata una opzione che anche noi abbiamo scelto e messo in pratica, canale attraverso il quale abbiamo direttamente vissuto il contatto con i servizi, come dettaglierò nei prossimi paragrafi.

6.4.2. All'interno dei servizi per la salute

Date le barriere di accesso ai servizi sanitari, molti rom romeni a Milano si rivolgono al medico in situazioni di emergenza (solo quando la condizione si è aggravata oppure per forti dolori o disagi) nei Pronto soccorsi dei grandi ospedali della città. Il fatto che le persone si rivolgano alle strutture emergenziali anche per problematiche minori o differibili (codice bianco) è un problema costante nei reparti di Pronto soccorso, che determina l'affollamento e i tempi lunghi d'attesa in queste strutture.

Molte volte, le persone si rivolgono al Pronto soccorso perché non hanno un medico curante o semplicemente perché non sono a conoscenza dell'esistenza di strutture specializzate per alcuni tipi di problematiche. Abituati alle risposte negative in altre strutture, le persone tenderanno di seguire le strade percorse in precedenza – la maggior parte delle volte il PS dell'ospedale più vicino al campo o all'abitazione – anche se ciò significa avere un contatto breve, senza possibilità di farsi seguire nel trattamento completo dell'affezione. Nell'esempio riportato sotto, Morgana insiste di andare al Pronto soccorso dov'è andata per le due emergenze di salute vissute in Italia: una ferita al dito e il parto, perché non crede che nel consultorio, da noi raccomandato, il suo problema ginecologico sarebbe risolto subito. La accompagno, ma l'attesa per un codice bianco si prolunga per oltre quattro ore:

“Vuole per forza andare in Pronto soccorso al San Giovanni e il mio pensiero è quello di andare lì, vedere quali sono i tempi d'attesa e decidere successivamente cosa fare. Anche perché Morgana è inarrestabile. Per quanto sia bella e affascinante, è testarda e malfidente...i miei argomenti “si aspetta troppo”, “si lavora solo per casi di emergenza”, “la dottoressa di lunedì ti farà esami completi”, “al consultorio vieni seguita anche nel futuro”, la strada del Pronto soccorso di San Giovanni è un classico per tutti quelli che hanno vissuto a Cascina Borgo, e probabilmente per alcuni l'unico contatto con i servizi sanitari italiani. Riesco a convincerla di andare nel Pronto soccorso ginecologico dell'ospedale Bertoni, perché il San Giovanni non ha il PS ginecologico, e ci diamo appuntamento per le 11. Morgana viene insieme a Marta, che si giustifica: “vado a chiedere l'elemosina tutti i giorni, quindi mi posso prendere uno libero e accompagnarvi”. Ha raccontato ad Alex che andava a fare anche lei una visita. Morgana compila da sola la scheda di accettazione e parla dei suoi problemi con l'infermiere del triage. Lui ci comunica che ci sarà un po' da aspettare, perché ha ricevuto il codice bianco. Insieme a Morgana e Marta, guardiamo il grande tabellone, leggiamo e traduciamo la spiegazione di ogni codice, sottolineando che dovremmo aspettare tutti gli altri. Sembra esserci poca gente nella sala d'attesa, quindi Morgana non vuole posticipare la visita per lunedì, perché vuole farsi curare, “pulire” subito, per paura di non dover partire fra poco per la Francia. Sa esattamente che cos'ha e mi dà delle indicazioni da trasmettere al medico sul diagnostico preciso e sul tipo di trattamento. La situazione le è fastidiosa, ma la sta

accusando da mesi. Nel cercare di raccontare come funzionano i servizi medici e soprattutto il Pronto soccorso, le suggerisco anche di farci sapere subito quando nota qualsiasi sintomo, ovviamente se è qua e non in Francia, perché così è molto più facile curare i vari problemi senza fretta. Aspettiamo. [...]

Dopo circa due ore e mezza, un signore arabo che accompagna la moglie incinta chiede all'accettazione quanto tempo, ancora, si deve aspettare. L'infermiere si arrabbia, e le fa un discorso aggressivo, dicendo "non so quanto tempo ci vuole e non si può sapere, questo è un Pronto soccorso e non un supermercato, venite tutti qua perché vi fa comodo, perché qua non dovete pagare niente, o perché non avete la tessera o il medico di base". Il signore si arrabbia anche lui, perché dice che è stato mandato lì dal medico di base. Loro hanno i documenti in regola e la tessera sanitaria, volevano semplicemente sapere quanto tempo ci vuole ancora e se possono tornare un'altra volta, quando il PS sarà meno incasinato. In effetti, lui e sua moglie, dopo un altro quarto d'ora, se ne vanno. Dopo una mezz'oretta mi faccio anche io il coraggio di chiedere quanto tempo ci vuole ancora per noi, sotto la pressione di altre cose da fare e anche della noia e della sensazione dell'inutilità dell'attesa...Mi metto il sorrisino e uso la voce molto rispettosa, così che il tipo non si arrabbi. L'effetto "donna romana" sembra essere migliore di quello "uomo arabo" sul personale sanitario, e quindi sono accolta con gentilezza. L'infermiere mi dice che oggi c'è veramente casino e che è dispiaciuto che dovremmo aspettare ancora un bel po'. Ci sono sette persone davanti a noi, le gravide hanno precedenza e continuano ad arrivare. Un semplice calcolo ci fa capire che ci vorranno almeno altre tre ore e mezza, nel migliore dei casi, ciò che mi sembra assolutamente insostenibile. Tatiana si arrabbia un po', e dice "avrei fatto meglio andare da sola stamattina al San Giovanni, lì mi prendono subito, non ho mai aspettato più di un ora". Io cerco di persuaderla, di giustificarmi e anche di dirle che mi fa stare male il fatto che lei non si fida delle informazioni che le ho dato: al San Giovanni non le avrebbero fatto nulla, perché non c'è il medico specialista. Cerco di chiederle di più sulla sua esperienza lì, e mi racconta che si tratta di due episodi: uno quando ha partorito, il secondo quando è stata accompagnata da Luca per essersi fatta male al dito. La prima volta non ha aspettato, la seconda, invece, ha aspettato un'ora (Luca, al contrario, si ricorda più di quattro ore di attesa in quella occasione). Le spiego che tra poco io devo andare per altri impegni, e lei si sente un po' offesa e dice di voler rimanere lì da sola ("Vai, vai, prendi anche Marta con te, intanto io so parlare, e posso aspettare qua tutto il giorno perché non ho niente da fare a casa"). Alla fine, consultandomi al telefono con Luca, le proponiamo di scegliere lei, e se non vuole stare da sola, può venire Luca a stare con loro. A questo punto lei decide di darmi retta, e di posticipare la visita per lunedì. Ci chiariamo che se sta male, possiamo andare comunque al PS che lavora 24 su 24, e le invito a passare l'ultima ora insieme a pranzare (erano già le 15), con aria e sole, mangiando la pasta (dalla mattina alle 11 fino alle 15 Morgana ha menzionato una decina di volte di voler mangiare la pasta) e a comprare un antidolorifico per eventuali dolori nel weekend." (Note di campo, Milano, 24 settembre 2009)

Nei Pronto soccorsi la pazienza del personale sanitario, come quella dei pazienti, è duramente messa alla prova dal grande afflusso di persone che si vogliono far curare prima possibile, non avendo le possibilità o le conoscenze per rivolgersi ad altri servizi più adatti per la loro condizione. La maggior parte delle persone ne ricorrono quindi solo quando le condizioni di salute si cronicizzano, quando vengono accompagnate da dolori oppure in caso di incidenti. La situazione si risolve due giorni dopo, attraverso una visita ad un consultorio privato dedicato alle donne e ai loro bambini:

“Al consultorio siamo molto ben accolte. Incontriamo nel cortile la coordinatrice che avevamo incontrato io e Luca per la visita di presentazione del nostro progetto, che ci saluta cortesemente e con la quale scambiamo due parole di cortesia. Ci accomodiamo nella sala d’attesa dove però dobbiamo rimanere per un’altra ora e mezza, a causa dei ritardi nell’orario delle visite. Nel frattempo compiliamo la scheda anagrafica (Morgana scrive da sola, ha una bella calligrafia) e prendiamo dei volantini del centro contenenti la mappa, i servizi, i contatti e gli orari; le raccomando di conservarle per il futuro. La segretaria le fa firmare un autocertificazione per non pagare il ticket del PAP test di 15 euro. La visita va molto bene, anche se è praticamente la prima visita ginecologica della vita di Morgana, nonostante un parto in Italia, in Pronto soccorso al San Giovanni. La dottoressa mi ringrazia alla fine della visita per la traduzione. I problemi di Morgana sono essenzialmente dovuti alle condizioni igieniche del campo. Però lei dice “adesso, che abbiamo la casa, posso finalmente curarmi, perché ho tutte le condizioni per farlo”. (Note di campo, Milano, 28 settembre 2009)

Nella maggior parte delle situazioni, anche riguardanti le condizioni di salute dei bambini, si ricorre all’automedicazione o si fa appello a delle cure transnazionali. In Romania sia i farmaci che le visite mediche sono meno costosi, quindi la cura viene posticipata fino al momento in cui si potrà partire per il proprio paese.

“Parliamo di malattie e di influenza e la donna mi mostra in un sacchetto di plastica bianca una confezione di aspirina e altri due tipi di pastiglie e pillole differenti. Queste le ha portate dalla Romania l’ultima volta che è tornata in Italia.” (Note di campo, Milano, 6 aprile 2009)

“C: Non abbiamo avuto dei grandi problemi con i figli, magari un piccolo raffreddore ma niente di grave. Quando ci sono dei problemi, gli faccio piccoli strofinamenti, come da noi.

O: Come?

C: Quando faccio gli strofinamenti prendo un po’ d’olio, glielo strofino, così, su tutto il corpo, con l’olio. Faccio lo strofinamento bene bene, poi aspetti un po’ che...

O: Li copri?

C: Siii...stanno nel letto finché gli passa.

O: Con olio normale? Passa?

C: Con olio normale. Passa, sì.

O: Mia mamma usava l’aceto.

C: Sì, quando hanno la febbre, bagno un pezzo di stoffa e glielo metto sui piedi, sulla testa, sulle labbra. Anche l’alcool medicinale era buono, ma qui non c’è.

O: Qui non si trova l’alcool medicinale?

C: Sì, c'è l'alcol medicinale qui, ma è diverso, non ha il colore come aveva da noi (quindi non lo uso)".

O: in Romania l'alcol medicinale è colore azzurro intenso, qui invece è viola [...]

C: Da noi in Romania con 200.000 [lei, circa 5 euro] prendi più medicinali, invece qui solo una scatola. Se hai due malati in casa non basta una scatola per medicare due persone." (Intervista sulla salute, Cristina, 41 anni)

Nonostante ciò, in Romania il sistema di assistenza sanitaria resta ancora in parte corrotto. Malgrado non si possa generalizzare, per molti interventi coperti dal servizio sanitario nazionale è ancora necessario pagare una mazzetta considerevole, che spinge le persone a voler farsi curare in Italia:

"Quando ha partorito il primo figlio ha avuto difficoltà nel fare i documenti, ha dovuto aspettare qualche mese per il certificato di nascita. L'ha partorito in Italia con un parto cesareo e ha dovuto pagare per l'ospedalizzazione, perché non aveva la tessera sanitaria. Però, dice lei, in Romania per un parto cesareo devi pagare 50 milioni (circa 1000 euro) al medico e alle infermiere (chiedo chiarimenti, si riferiva ad un'estorsione, come si pratica ancora molto spesso in Romania per le cure mediche). Le spiego che per avere la tessera sanitaria devi avere un contratto di lavoro, e per fare l'iscrizione all'anagrafe ha bisogno anche di un'assicurazione medica. Le spiego che si può fare la tessera sanitaria europea in Romania, [...] e le raccomando di farla e le spiego in quale ufficio andare. Suo figlio, dice, quando avrà diciotto anni sarà cittadino italiano, quindi non avrà nessuno di questi problemi, e mi metto di nuovo a spiegarle che in realtà non sarà così. È proprio un casino..."

Mi dice che oltre al figlio che sta per partorire, vuole farne ancora uno e basta. Solo che rimane incinta subito, è rimasta incinta altre dodici volte e non ha tenuto i bambini ("ho fatto aborto"). Ha paura che a causa degli interventi che ha fatto avrà dei problemi di salute, le ha detto il dottore che può formarsi un cancro. È molto preoccupata e un po' triste. Vuole farsi la sterilizzazione ("legatura delle tube degli ovari") dopo il prossimo bambino. Le chiedo se non ha mai provato la pillola, e mi dice che le sembra troppo complicato, che non si ricorderebbe di prenderla ogni giorno." (Note di campo, Milano, 11 marzo 2009)

L'accesso territoriale ai servizi di salute in Italia presuppone anche un intervento specialistico frammentato: per il trattamento di una condizione cronica o acuta le persone devono approcciarsi a più servizi, fare degli esami in laboratori specializzati, identificare gli ambulatori più adatti per farsi curare. Nonostante il sistema sanitario della Regione Lombardia metta a disposizione tali informazioni *online* oppure al numero di telefono unico per prenotazioni di ogni tipo, i romeni che cercano servizi a cui rivolgersi non hanno modo di anticipare se il particolare ambulatorio o consultorio effettuerà le prestazioni per persone non in possesso della tessera sanitaria.

Diventa molto difficile capire quindi dove andare a rivolgersi, perché le reazioni e le risposte non sono unitarie. Se gli esami specialistici vengono effettuati in un ospedale dove mediatrici

romene sono presenti, possono essere rifiutati in altri effettuano ospedali, che chiedono l'iscrizione al SSN per le prestazioni. Spostarsi sul territorio, anche quando si scoprono i servizi disponibili anche per i non assicurati, può dimostrarsi faticoso per persone con uno stato precario di salute oppure per persone impegnate tutti i giorni nell'elemosina:

“Oggi devo accompagnare Claudia e sua suocera a Cusano Milanino, dove c'è il laboratorio indicato dalla dottoressa dell'ambulatorio, un suo contatto personale. Arrivano quasi in tempo, quindi riusciamo a prendere il treno che ci porta a Monza entro le 9:10. Durante il viaggio facciamo delle chiacchiere. Fa molto più caldo, abbiamo sonno, etc. Arrivati a Monza (abbiamo anche sbagliato fermata e siamo dovute tornare indietro) seguiamo nella direzione indicata sulla mappa disegnata a mano che ci ha lasciato la dottoressa. La suocera mi chiede spesso di chiedere informazioni a posto suo ai passanti, perché non parla bene l'italiano. [...] Arrivate al laboratorio, si fa il prelievo. Quando la suocera sente che dovrebbe tornare perché alcuni esami non si possono fare oggi, a causa delle ferie pasquali, mi dice che spera che quelle non siano assolutamente necessarie, perché il laboratorio è lontano e fa fatica a muoversi tanto. Mi spiega:

*“Anche l'altro giorno, quando siamo andate dal medico, ho fatto tanta fatica, perché abbiamo camminato tanto. Io ho anche dei problemi al cuore, e con la respirazione, e il dottore mi ha consigliato di non camminare tanto. Sono tornata a casa e mi è venuto un calore, mentre la mia fronte era fredda. Non riuscivo a respirare. Ho preso un extraveral (classiche pastiglie romene ansiolitiche a base di valeriana) e mi sono tranquillizzata”.
(Note di campo, Milano, 9 aprile 2009)*

Ciò può significare anche che dal momento della prima visita fino al momento dell'inizio del trattamento possono passare mesi, intervallo nel quale diversi altri appuntamenti devono essere presi. Se per chi è iscritto al SSN c'è un'ampia scelta tra le strutture dove realizzare le visite specialistiche, per chi non è iscritto i tempi d'attesa sono ancora più lunghi, perché i pochi ambulatori o consultori a disposizione sono molto impegnati:

*“Per Marta, che voleva ridiscutere il problema della contraccezione che aveva interrotto nel periodo dello sgombero e della malattia di suo figlio, ho preso appuntamento “da Claudia”. Claudia è la mediatrice romena di un consultorio da noi conosciuto, che sceglie tra i posti dove lavora lei quelli più adatti al caso. Questa volta ci ha indirizzato verso un consultorio che è molto più libero di altri. Nonostante ciò, bisogna menzionare, tra la prenotazione e l'appuntamento sono passate circa tre settimane. Data la partenza imminente della famiglia, a settembre avevo pensato di cancellare questo appuntamento tardivo, però qualche istinto mi ha fatto preservarlo, col pensiero che “non si sa mai”. Infatti, la famiglia si ritrova a Milano il 2 di ottobre, grazie alla svolta della casa in affitto.”
(Note di campo, Milano, 2 ottobre 2009)*

La vita delle persone che si trovano in condizioni di insicurezza non permette quindi di percorrere tutti i passi necessari per le diagnosi complesse. In Romania si torna a volte per ragioni

impreviste: per colpa degli sgomberi, per le difficoltà economiche, oppure per eventi famigliari, pertanto spesso avviene l'interruzione del trattamento.

Le donne sono in generale più abituate al contatto con i servizi di salute grazie alla maternità e al loro ruolo di cura degli altri famigliari, e quindi riescono a seguire più facilmente le indicazioni rispetto alle visite di approfondimento o agli esami da effettuare, gli uomini che abbiamo accompagnato avevano ancora meno abilità di capire il funzionamento del sistema sanitario. Ciò li porta a evitare di rivolgersi al medico, oppure quando a contare sugli altri per l'accompagnamento, nel seguire tutti i passi indicati, perché non si percepiscono come autoefficaci nel contatto con i servizi:

“Lungo il tragitto Alex mi chiede se dopo “dobbiamo fare altro”. Io e lui. La domanda mi colpisce, effettivamente è un po' come se tenessimo noi l'agenda di Alex, come se lui si affida completamente, ciecamente e stancamente a noi.

Arriviamo al centro e il tutto sembra superefficiente. Cinque minuti d'attesa con la receptionist che ha capito perfettamente la situazione e il fatto che non verremo a ritirare gli esami, dovranno spedirli all'ambulatorio di volontariato. Ci chiamano, l'infermiera mi chiede di entrare, gli chiede gentilmente se ha paura e quando io traduco lei ripete la parola “frica” (paura) e scherza con Alex. Qualche minuto con il cotone sul braccio e poi siamo liberi di andare.” (Note di campo, Milano, 16 settembre 2009)

Non sempre però l'atteggiamento del personale sanitario è accogliente e positivo. Abbiamo notato nel caso di una madre che ha partorito in un ospedale dell'hinterland di Milano un'indifferenza tacita da parte del personale sanitario che evita di avvicinarsi troppo al corpo della giovane donna provato dalle condizioni estreme di vita:

“Elveția ha i pidocchi, e le infermiere ci chiedono di applicare lo shampoo, aggiungendo con grande riserva che se non lo possiamo fare noi, lo faranno loro. L'operatrice di un'ONG che mi accompagna e che conosce bene Elveția accetta subito, probabilmente perché è evidente dal linguaggio non verbale – direi schifato - che le infermiere non lo vogliono fare. Ci avvertono di lasciare le giacche e gli zaini nella stanza degli infermieri, di indossare abiti protettivi e di usare i guanti. Non sono familiare con il regime d'igiene rispetto alle donne che hanno appena partorito, quindi lo faccio, per poi rendermi conto che è tutto legato alla storia dei pidocchi, e che la stanza di Elveția è la sola ad avere davanti un cestino-scatola di cartone piena di camici protettivi e copri cappelli di uso unico.

Elveția è l'unica che si trova da sola in stanza, nell'ultima stanza, la più lontana dalle stanze degli infermieri e medici e vicino alle scale esterne. Dopo il saluto, l'operatrice si mette subito ad applicare il gel contro i pidocchi, immune alle proteste di Elvetia, che sostiene che non sono pidocchi, ma lendini, e che suo marito le cerca sempre nei capelli e sa che dei pidocchi non ne ha. Mi sento a disagio a fare qualcosa che Elveția non vuole fare, soprattutto perché deve stare in piedi, quasi nuda, davanti a noi. Il suo corpo ormai non è suo, sembra che non possa decidere per sé stessa. Anche perché in ospedale non la tengono se non spariscono i pidocchi”. (Note di campo, Milano, 21 marzo 2010)

L'esperienza del parto in ospedale di Elvetia è speciale, perché lei soffre di una condizione particolare di "sporczia", determinata dalle condizioni insicure di vita. La specialità del trattamento non viene esplicitata in termini etnici, che sono tabù nel linguaggio *politically correct* delle istituzioni, ma viene trasferito in termini medicali, di paura della contaminazione.

Il discorso si pone però in termini etnici quando sono in gioco diverse concezioni sulla sessualità delle giovani donne e sulla verginità. Anche se in Italia è vietato fare l'accertamento della verginità delle giovani ragazze, i genitori a volte desiderano farlo, in quanto lo vedono come sostituto della sincerità mancante nella relazione con le figlie. Nella maggior parte dei casi rappresenta "l'oggetto" principale che giustifica il controllo genitoriale, e la prova della verginità funziona a volte da meccanismo di negoziazione tra genitori e figli. Negli occhi del personale sanitario, invece si tratta di una violenza "culturale" nei confronti delle giovani ragazze:

"La dottoressa si altera subito e mi dice che lei non rischia il suo lavoro per fare accertamenti della verginità, perché se lo fa adesso, poi sarà pieno di romeni che lo chiederanno. [...] Mi dice: "oggi sono di terribile umore e in più mi dà fastidio che io debba fare un accertamento della verginità che deriva da una concezione culturale assurda, una violenza nei confronti della ragazza. E poi non è il mio lavoro fare questo." (Note di campo, Milano, 27 aprile 2009)

Con modi poco delicati la dottoressa di un Pronto soccorso ginecologico di Milano si rivolta contro il tentativo dei genitori e della giovane ragazza di strumentalizzare il servizio per risolvere un conflitto intergenerazionale. Riporta – con violenza - il discorso a delle concezioni "culturali" dei "romeni" e reintroduce il discorso della violenza legato alle fughe d'amore in un'altra accezione: è una violenza l'atteggiamento dei genitori, non quello del ragazzo (come nell'interpretazione degli stessi genitori). Nel continuo gioco delle attribuzioni della colpa un fatto rimane chiaro: la ragazza subisce una serie di violenze, e nessuno riesce a capacitarsi a offrire gli strumenti agli attori coinvolti per superare questo dato di fatto.

La dimensione etnica, di una tradizione immaginata, ma anche praticata, intervengono anche negli spazi dei servizi, come con quelli della strada. Ogni spazio presenta delle diverse opportunità, rischi e simboli per donne e uomini, ma allo stesso tempo, propongono e creano delle immagini di mascolinità e femminilità non sempre convergenti. I giovani vi si adattano in diversi modi, che vanno dall'interpretazione contestualizzata di scenari alla contestazione aperta di essi, e alla proposta di nuove "stilistiche dell'esistenza".

Cap. 6. Spazi della migrazione: il campo, la strada, il carcere, i servizi. 6.1. Lo spazio domestico



Immagine 1. La sera, a casa. Foto: Luca Meola



Immagine 2. La preparazione della polenta. Foto: Luca Meola



Immagine 3. Padri e figli a casa. Foto: Luca Meola

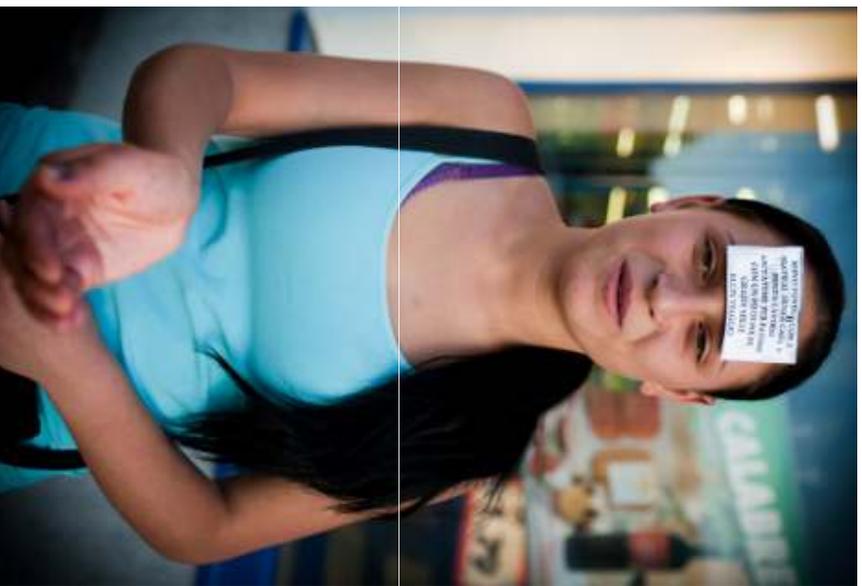


Immagine 4. Sono una ragazza povera...Foto: Luca Meola

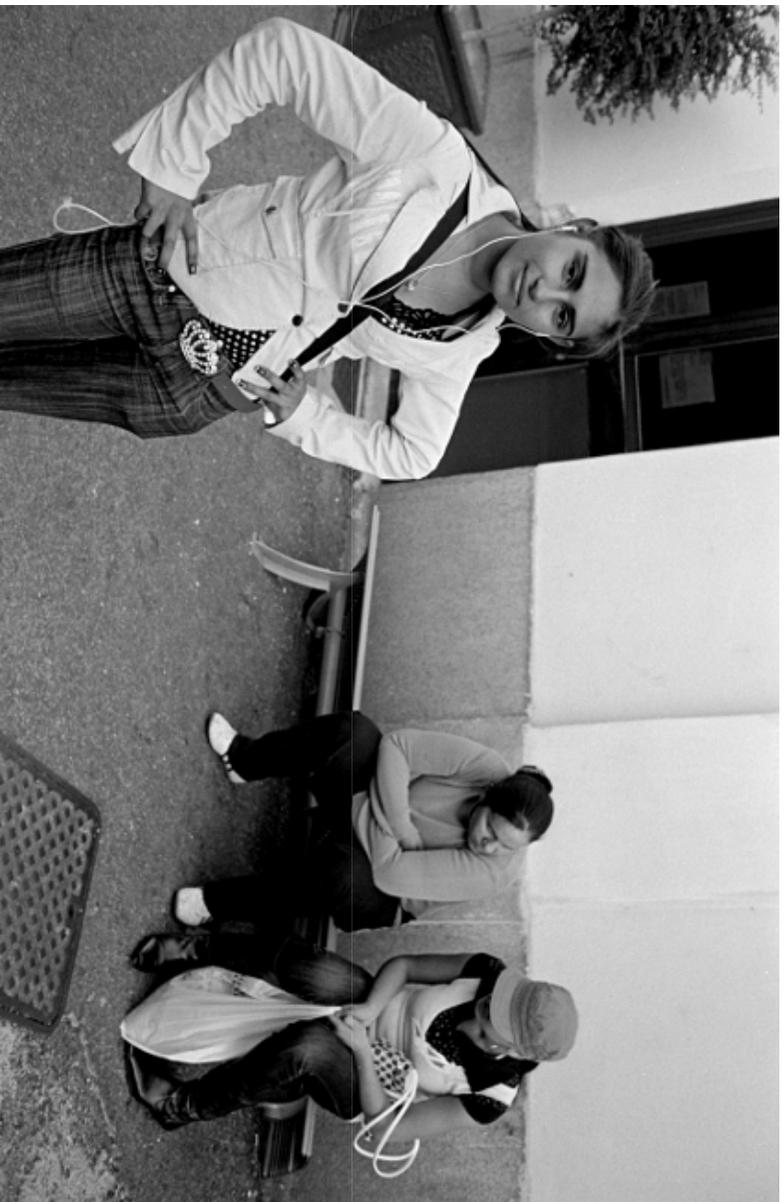


Immagine 5. Sui treni. Foto: Luca Meola

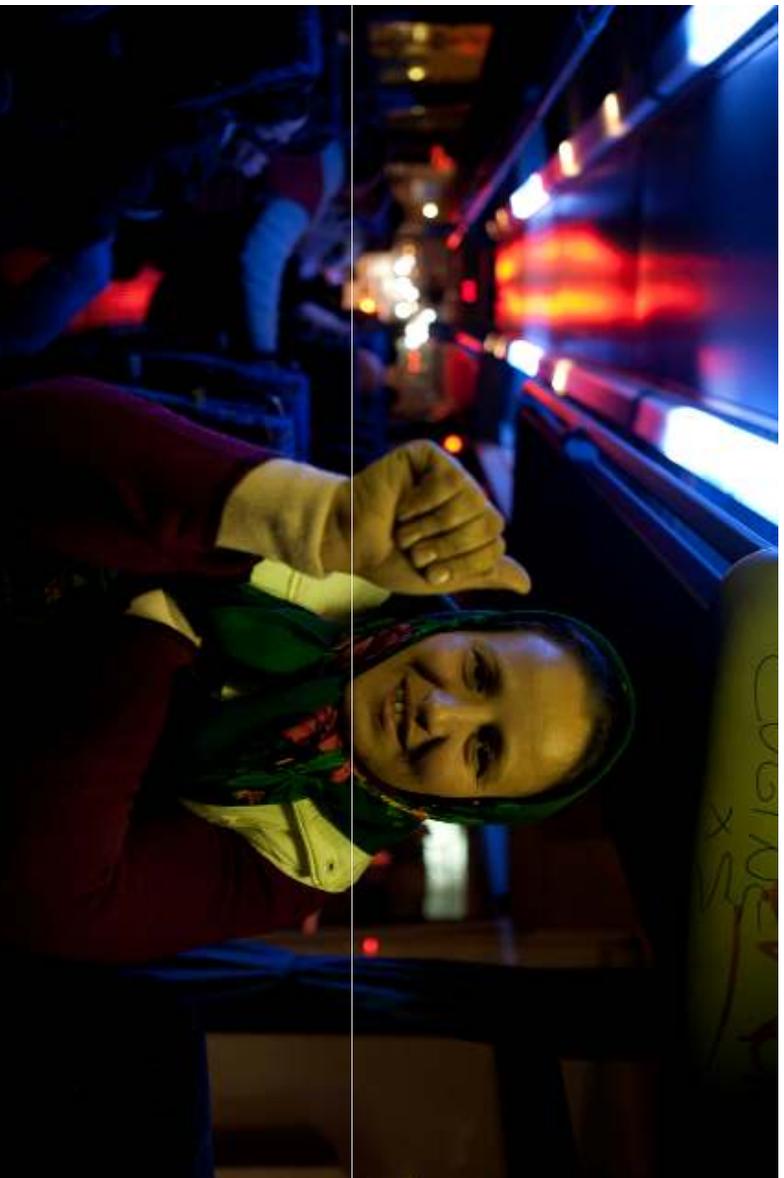


Immagine 6. Sui treni. Foto: Luca Meola



Immagine 7. Sui treni. Foto: Luca Meola



Immagine 8. Strada. Foto: Luca Meola



Immagine 9. Strada. Foto: Luca Meola



Immagine 10. Strada. Foto: Luca Meola

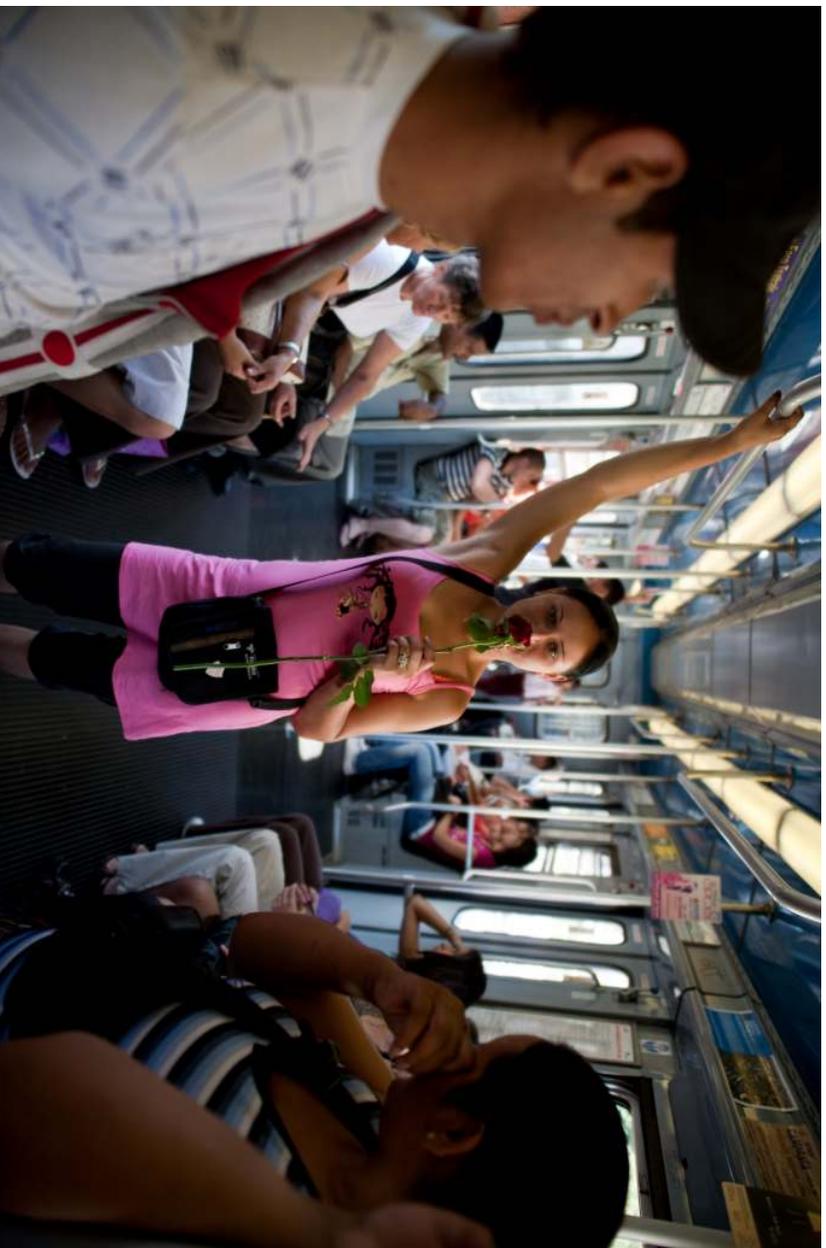


Immagine 11. Sui mezzi. Foto: Luca Meola



Immagine 12. Sui mezzi. Foto: Luca Meola



Immagine 13. Identità. Foto di Luca Meola

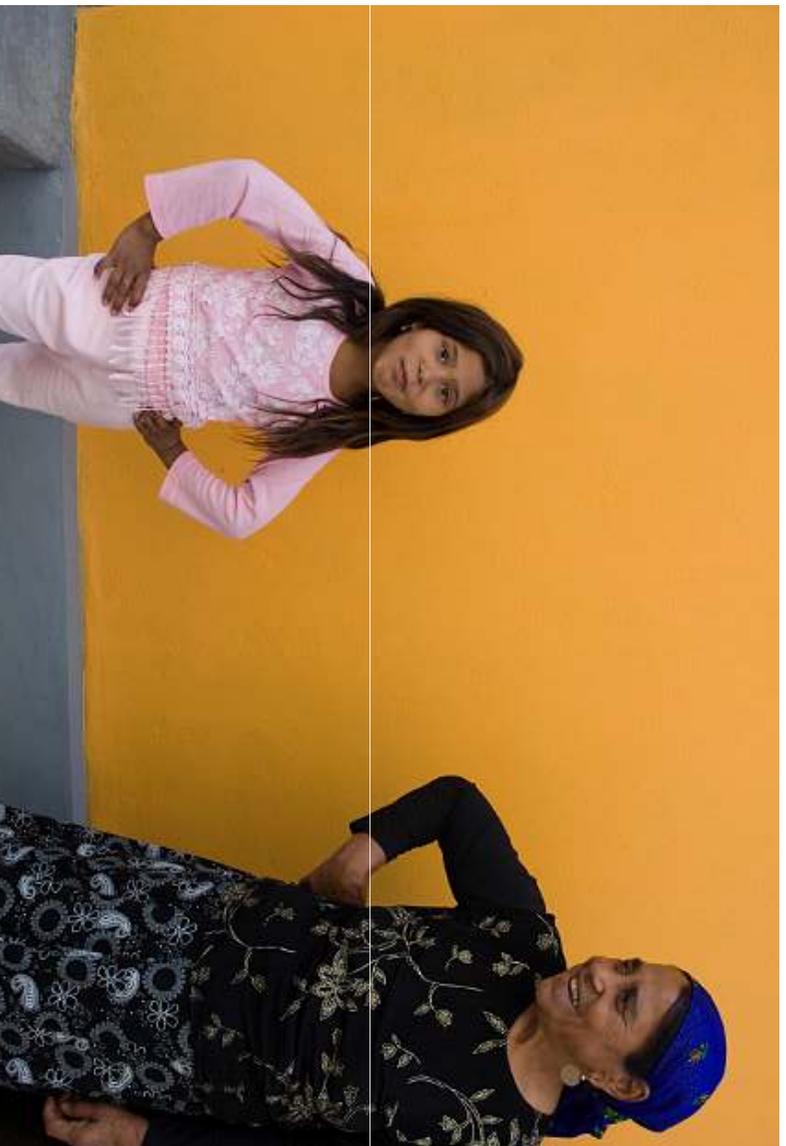
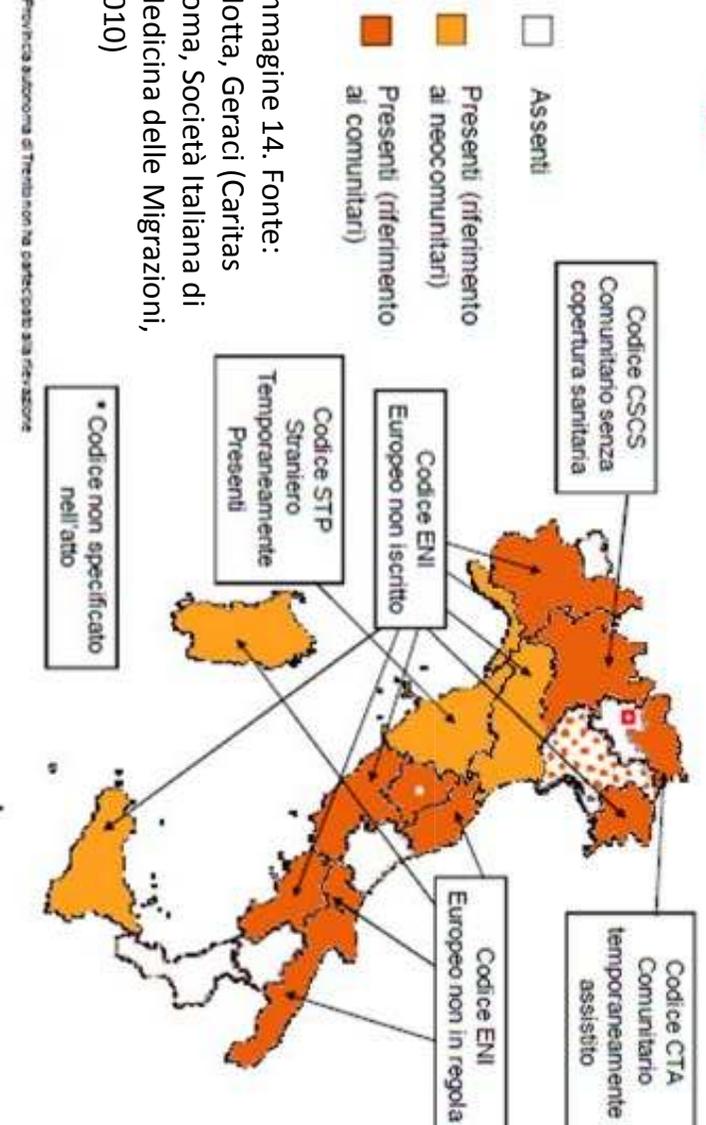


Immagine 14. Nonna con la nipote, in Romania. Foto: Luca Meola.

Atti normativi locali sull'assistenza ai (neo)comunitari senza copertura sanitaria



La Provincia autonoma di Trento non ha partecipato alla ricerca

Immagine 14. Fonte:
Motta, Geraci (Caritas
Roma, Società Italiana di
Medicina delle Migrazioni,
2010)

7. Nuove appartenenze

La migrazione è un contesto nel quale persone e gruppi cambiano, nell'incontro con *altri dominanti*, e nel quale si produce la reificazione di alcuni attributi costruiti come tipici (es. la gonna lunga, la purezza delle donne) e il rifiuto, l'inversione degli stessi, attraverso "l'occidentalizzazione".

L'oggettivazione della cultura (reificata in alcuni dei suoi elementi; Thomas N., 1992) permette anche il rifiuto di ciò che viene indicato come tradizionale in favore della sua antitesi. Attraverso l'oggettivazione nei discorsi sulla cultura si rendono possibili posizioni antitetiche, che creano una struttura dicotomica, tra ciò che viene considerato tradizionale e ciò che viene considerato moderno. La dicotomia che sta alla base delle culture neo-tradizionali genera una consistente ambivalenza e a volte un'aperta contestazione della tradizione. Le posizioni antitetiche arrivano ad essere connotate in termini di differenza tra gruppi, e, attraverso il contatto con un gruppo dominante (che gestisce risorse, potere e voce) rispettare la tradizione diventa da pratica virtuosa, una pratica disabilitante (Thomas N., 1992). Accanto alla reificazione, l'inversione della tradizione, intesa come il rigetto di ciò che era considerato abitudine a favore della sua antitesi, è una delle modalità di cambiamento culturale che si possono incontrare in processi di adattamento e di incontro tra le culture.

Abbiamo fin'ora visto come le identità sociali dei giovani migranti rom romeni si costruiscono all'intreccio tra la loro appartenenza – assunta o imposta – ad un'etnia, alle due categorie di genere, e al coinvolgimento nelle occupazioni marginali, di strada. Si tratta di ciò che si fa (doing gender & ethnicity), ciò che ci si aspetta in un dato contesto sociale da parte di donne e uomini, rom e non rom, e ciò che gli spazi nei quali si vive permettono di fare. La migrazione ricomponete da una parte le pratiche di genere e di costruzione dell'etnia: ci sono delle attività (es. l'elemosina) che vengono condotte solo in contesto migratorio, i pubblici delle performance si moltiplicano (vicini, abitanti delle città, romeni, italiani, persone di altre nazionalità), mentre gli spazi e i contesti nei quali si agisce sono diversi da quelli dei paesi d'origine (il campo, la strada, i servizi). Il principale cambiamento identitario che avviene con la migrazione è l'acquisizione dello statuto di migrante: agli occhi degli italiani, si diventa straniero immigrato oppure nomade, mentre per il gruppo di riferimento a casa si diventa "uno che è partito all'estero". Questo primo livello di cambiamento, il più ovvio, ha degli effetti profondi sulle dinamiche di genere, sulle relazioni tra le generazioni e sulle relazioni con il gruppo di riferimento. Uno dei meccanismi attraverso il quale si pratica il nuovo statuto è anche la contestazione aperta della tradizione, per adottare lo stile di vita "occidentale".

L'abbandono della tradizione per la sua antitesi passa attraverso i consumi (es. il vestiario) e l'uso della lingua italiana (es. usare il linguaggio colloquiale). Lo stile *smecher*, dei cantanti di manele, non è molto diverso da uno stile giovanile globale, adottato da giovani italiani e stranieri altrettanto:

“Sulla metro, ad un certo punto salgono due ragazzi e due ragazze, vestiti molto alla moda, ben curati, le ragazze con jeans stretti e occhiali da sole, i ragazzi con jeans con vita bassa e capellini. Uno di loro fa entrare una delle due ragazze, e dice “Fate posto per la principessa” in romeno, e io sorrido. Dice all’altro: “Guarda che quella lì ha capito, che l’ho vista sorridere” e io lo ammetto, in romeno. Continuano a chiacchierare tra di loro, non seguono tutto...fra varie cose sulla timidezza e gioventù della seconda ragazza (non la Principessa) che ha solo sedici anni. Ad un certo punto il secondo ragazzo, uno con i capelli ricci e il viso un po’ rovinato dall’acne, mi chiede da dove sono. Glielo dico, mi presento, si presenta anche lui e ci diamo la mano, mentre gli altri ci guardano senza reagire. Presento Andrea che era accanto a noi, e spiego che anche lui parla romeno. Loro ci dicono di essere di Craiova, ma che ormai sono qui da tanto tempo che non si ricordano più. Sono belli e ben tenuti tutti e quattro, difficilmente li avremmo inclusi nella categoria rom. Scendono e salutano alla terza fermata.” (Note di campo, Milano, 16 marzo 2009)

In alcune situazioni l’uso della lingua italiana, nelle conversazioni con italiani coetanei (in strada per esempio), e del romanes, nelle conversazioni con famigliari (es. al campo), porta alcuni giovani a fare fatica a parlare il romeno, che spesso viene trasformata in un mix di parole romene e italiane caratteristico per molti immigrati romeni in Italia. L’uso della lingua italiana è una delle abilità che si sviluppa maggiormente attraverso il coinvolgimento in realtà quotidiane del paese d’accoglienza, siano esse scuola, lavoro o la strada. Favoriti dal loro maggiore coinvolgimento in questi contesti sono i giovani e, almeno per quanto riguarda lo spazio dell’elemosina, le donne.

Dimenticare la lingua e abbandonare “i costumi” significa anche prendere le distanze da un modello (di vita, famigliare, di progettualità individuale) lasciato alle spalle. Roberto, separato dalla sua famiglia a quattordici anni, nel 2005, non parla più né romeno né romanes. Prende considerevolmente le distanze dal “mondo rom” si veste e parla come un giovane italiano:

“Ci racconta della scuola, dei diversi indirizzi professionali che si possono seguire e di quello che ha scelto lui. Ora sta andando al Parco, dove ci sono le giostre e dove un amico lo sta aspettando. Arrivati in metro, dopo altre due chiacchiere gli suona il telefonino. È una ragazza, e comincia una conversazione che supererà e oltrepasserà il momento dei saluti, in Cadorna. Sembrano scherzare e ammiccare, e Roberto sembra combinare un appuntamento per un’amica di quella con cui sta parlando... “dimmi che tipi le piacciono”, dice, e cose così. Ancora una volta un’incredibile, inattesa “normalità”. Roberto è un adolescente della periferia di Milano. Decisamente bello. Ci saluta con un occholino, uno sguardo di ringraziamento, una stretta di mano e un “ci sentiamo” che in qualche modo arriva. Cool.” (Note di campo, Milano, 16 marzo 2009)

Roberto ha percorso la strada del cambiamento in tale misura da non “sentirsi più uno di loro”, come ci ha raccontato, riferendosi ai “rom” e alla sua famiglia.

Un’operatrice sociale romena di un’organizzazione milanese che ospita uno dei villaggi della solidarietà ha descritto i cambiamenti nella vita di due giovani ragazze come “occidentalizzazione”. Essere occidentale ha un significato molto particolare per lo spazio romeno ed in generale per

l'est-europeo: si riferisce all'accesso ai beni di consumo, come abbiamo visto in un altro capitolo, ma anche ad uno stile di vita, più spensierato, più stabile, e più sicuro. Occidentalizzarsi significa aprirsi ad un Ovest globalizzato e abbandonare i retaggi della tradizione, un processo sinonimo di "diventare moderni". L'operatrice l'ha associato invece direttamente al fatto di non essersi sposate presto, perché così possono rivendicare il loro diritto allo studio, al lavoro e all'autodeterminazione.

La vita delle donne è anche qui il terreno sul quale si reificano oggetti della tradizione, ma anche quelle della "modernizzazione", la sua inversione. Essere occidentali viene presentato come un ideale di donna moderna: indipendente, istruita e lavoratrice, una meta desiderabile, ma dal cammino sinuoso per molte di noi, donne, che viviamo oggi in Italia.

7.1. Il divorzio

Un insieme di cambiamenti negli statuti, pratiche e aspettative relativi alle donne riguarda il divorzio. Il divorzio – la separazione di due sposi, anche se sposati attraverso un matrimonio combinato - è possibile anche in Romania, però in molti hanno sottolineato lo stigma che viene attribuito alla ragazza divorziata, che farà sempre fatica a risposarsi, avendo perso la sua verginità nel primo matrimonio. Il divorzio può avvenire quando nella famiglia sussistono situazioni di abuso e sfruttamento del lavoro femminile, in questo caso l'appoggio alla famiglia d'origine, della ragazza, funziona come protezione e via di fuga:

"M: Mio marito l'avevano tenuto tre settimane in carcere o in CPA. CPA, così si chiamava, CPA. Poi l'avevano messo in Romania, sull'aereo [l'hanno rimpatriato]. Ho scoperto che era in Romania e sono rimasta in Italia fino a novembre, quasi dicembre. Sono andata a casa, che avevo una pancia di cinque-sei mesi, era grande. [...] E loro [la famiglia di mio marito] che cosa hanno detto? "Prendi Morgana e vieni anche tu qua, lei è incinta fa soldi", di qua di là. Lui:" sì tanto io sto a casa, mangio e bevo, e lei stronza va in giro.

O: Lui non usciva?

M: No. Io incinta andavo in giro. Dalla mattina, dalle sei fino a mezzanotte. Pensaci. Le ragazze venivano verso le cinque, le sei. Facevano le docce, si vestivano, si truccavano, facevano... e io andavo in giro sporca! Mammamia! [...] Io andavo dalla mattina fino alla sera. Se facevo 30 o 40 euro mi picchiava. In una sera ho portato 40 euro e mi ha tirato un pugno al naso. È cominciato [a uscire] il sangue e noi dormivamo [a Milano] in roulotte con il cugino di mio marito, con il cognato di quel ragazzo, così mia mamma e mio papà dormivano in una stanza più grande con i fratelli di Marta, con Marta, così... e quella zingara si è svegliata e ha detto che fai! L'hai ammazzata di botte, è anche incinta! Perché ha visto il sangue e si è spaventata. Mi ha pulita e così... Arriva il giorno che ho fatto otto mesi. Non sono andata dal medico nessuna volta dal giorno che sono rimasta incinta.

Nessuna volta. Andavo sempre in giro, sempre in giro. Ho fatto quasi nove mesi, ho fatto anche di più di nove mesi. Mio papà fa a mia mamma: "Tu non vedi questa ragazza? Tu vai dalla mattina fino alla sera in giro, vieni a casa... non te ne frega niente!" Mio papà fa a mia mamma. "Tu non vedi che Morgana sta male? Magari sta partorendo, tu non sai niente, non chiedi niente non fai niente! Che facciamo qua? Va in giro e se magari in giro muore?" Mia mamma così fa, viene e mi chiede "cos'hai? Tuo papà è preoccupato, tutto quanto..." "non ho niente mamma!" Non mi faceva male niente ma ero diventata gialla, così. E mio padre vedeva che mio marito mi trattava male. Che ero sporca, non mi lasciava a casa neanche un giorno per riposare, e avevo una pancia, Madonna! Mio padre che cosa ha detto a mio marito? [...] "Se non lasci mia figlia domani per andare all'ospedale, tu domani non sei più qua, ti ammazzo. E non lascio più mia figlia da voi, non me ne frega nulla di voi" e tutto quanto. "Prendo il bambino, lo cresco, non mi interessa, ho cresciuto sette figlie e se ne cresco un altro non succede niente." E così. "Se non lasci mia figlia per andare all'ospedale non sai cosa succede. Può venire anche tuo zio, tuo padre, tua madre, non ho paura di nessuno. Non vedi in che modo è mia figlia? Tu sei vestito, mangi, bevi, e lei va in giro?" Gli ha tirato uno schiaffo. Ha fatto incazzare mio padre, perché mio padre vedeva come erano le altre ragazze, la sorella di mio marito, truccate andavano in giro! E io tutta sporca, così...

Ecco, Oanita, sono passati anche quei due giorni [i giorni del parto]. Io ho detto - perché lui voleva mandare mio figlio con me in giro - guarda, è già tanto che vado io dalla mattina alla sera in giro. Non voglio portare anche mio figlio. Meglio che lo porto a casa. Sono andata per una settimana in giro, ho fatto un sacco di soldi, per me 100-200 euro non erano niente al giorno. Ero così fortunata, ma Dio mi ha dato la fortuna quando non la volevo. Ma è così la fortuna è quando non ti aspetti, sai com'è... E così ho fatto soldi, siamo andati al consolato romeno in Piazzale Lotto, abbiamo fatto la procura per mio figlio, del viaggio. Mio marito ha preso sua sorella e il bambino e sono andati a casa. E io da sola sono rimasta.

Poi siamo andati a Bologna, andavo in giro sempre così in campo, una vita di merda, venivo a mezzanotte da sola in bosco, passavo un ponte, un'acqua così, un fiume che faceva paura, guarda. Non passavi di là neanche se ti dicevo un ponte d'oro; per dire Oana vuoi fare una prova così? Non lo facevi, per niente al mondo non lo facevi! Io invece che sapevo che cosa mi aspettava a casa, per non picchiarmi, per non litigare con me, io ero innamorata di lui e facevo tutto quello che mi diceva. Mi diceva ammazzati e mi ammazzavo. Siamo stati lì, è passato anche quell'anno, proprio un anno di merda, cioè ero proprio... non lo so, veramente, nessuna ragazza ha passato che cosa ho passato io. In questi tre quattro anni. Non lo so, ho visto delle cose che sembro con l'esperienza una di cinquanta anni!

[Poi] Era il mese di novembre. Mio marito che cosa ha fatto? Mi aveva lasciato in comunità a Bologna, quella che dormi alla sera, alla mattina ti alzi prendi il tuo documento, vai in giro, alla sera vieni, dai il documento e dormi... come si chiama?

O: Dormitorio?

M: Dormitorio, sì. Mi ha lasciata in dormitorio, no? Prima mi aveva lasciata con sua zia e con suo zio. Lui è andato in Romania tranquillo, non so cosa faceva la ragazza. Io come una stupida stavo lì a fare soldi. Come una macchina da soldi! Un giorno pioveva, mamma mia! Avevo paura. E mi sono messa a dormire con il zio di mio marito e con sua zia, perché non avevamo tanti posti nel campo, eravamo tanti zingari. E io dormivo con la zia [...] e con lo zio di mio marito. [Lo zio] aveva quaranta anni, lo rispettava e gli volevo bene come a mio padre. E lui quella sera viene da me e dice sei bellissima, hai una figa bella, bianca, lasciami scoparti. Io avevo paura, perché è grosso, ha duecento chili, ha messo la sua mano sul mio petto e non potevo neanche respirare, tremavo. Ho tirato con il piede così a sua moglie, per svegliarsi. Io facevo zia, zia! Facevo forte, e lei non sentiva, o che faceva finta, non lo so...

Sono andata al dormitorio, mi aveva visto una zingara che è sposata con il cugino di mio padre, terzo o quarto grado, ha chiamato mia madre e ha detto guarda tua figlia... così e così... in comunità da sola, lui è andato in Romania... perché io non chiamavo per niente!

O: Non avevi il telefono?

M: Non avevo il telefono e avevo giurato suo mio figlio per non chiamare nessuno. E io che tenevo a mio figlio non ho chiamato. Come una stupida. L'ha scoperto mia madre, viene a Bologna. Ha preso l'Eurostar da Milano Centrale, ha fatto il biglietto ed è venuta a Bologna. Mio padre ha detto: se tu questo giorno non la porti qua tu non venire più al campo, non tornare più. Vai lì a cercarla, anche se dura due o tre giorni non mi interessa. Tu vieni con lei qua. Mia madre ha fatto così. Le ha dato i soldi mio padre, ha fatto il biglietto mia madre, ha preso l'Eurostar, è venuto a Bologna, è andata lì al campo, ha litigato con quello, ha fatto un casino! Voi se non mi dite dov'è mia figlia vado dalla polizia e vi metto in galera tutti quanti! Cos'hai fatto a mia figlia? Non sapeva mia madre che voleva violentarmi. Non sapeva, che se sapeva... aah! Mi ha preso con la forza, mi ha portato a Milano, ha detto a mio padre come mi ha trovato, dove ero messa e tutto quanto... al dormitorio, quando mio padre ha sentito ha fatto un casino con me perché non l'ho chiamato. Sono stata due settimane con mia mamma e con mio papà senza chiamare nessuno, mio papà aveva giurato che non mi lasciava più andare da loro, che fanno il... si giudica, da i soldi e tutto quello che hanno dato loro che hanno fatto il matrimonio e basta, non mi lascia più." (Storia di vita, Morgana, 19 anni)

Per l'amore nei confronti di suo figlio, che era rimasto con la famiglia del marito, come richiedeva la tradizione, Morgana torna da suo marito per ancora due mesi. Però suo marito ora

frequenta apertamente altre donne, e Morgana riceve anche l'accordo dei suoi suoceri per lasciarlo:

"M: L'ho detto a mia suocera -era mezzanotte- ho detto "guarda che fa tuo figlio, così e così, mi dispiace io non posso stare più." Mia suocera e mio suocero: "mi dispiace hai ragione, domani mattina ti alzi e te ne vai e lui sta qua come un boschetar²², senza moglie e senza niente. Non lo sposiamo più, perché non abbiamo soldi" e tutto quanto...mio suocero aveva il diabete, lei malata... Volevo andarmene e lui è venuto subito per prendermi: "[piagnucola] non andare, non farlo..." Mi ha messo in una stanza, gli ho detto "Non avvicinarti a me, io domani mattina mi alzo e vado via, ti giuro su mio figlio e su mio padre che io vado!". Io quando giuro su mio padre...

O: Non puoi fare altro...

M: Sì. mi sono alzata la mattina, mi sono vestita di nascosto e sono andata via." (Storia di vita, Morgana, 19 anni)

Hanno fatto appello ai giudici zingari anziani, che dovevano decidere se Morgana aveva tutte le ragioni per separarsi dal suo marito. Dai racconti dei nostri testimoni, la violenza grave subita nella coppia è una ragione ritenuta legittima per separarsi. Morgana racconta anche del tentativo di abuso da parte dello zio, ma lui, per sfuggire alla giustizia del tribunale degli anziani, tenta la strada della diffamazione, utilizzando internet e forse dei programmi di foto ritocco ha mostrato a tutta la cittadinanza di Florești, in piazza, foto e video pornografiche con Morgana come protagonista. Fortunatamente, "gli zingari hanno dato retta" a Morgana e alla sua famiglia non ha dovuto restituire la dote, grazie ai legami transnazionali tra il campo di Bolgona e il quartiere di Florești. Quelli che a Bologna la conoscevano sono stati i testimoni del suo corretto comportamento per il tribunale del quartiere di Florești.

Senza ignorare il peso della perdita del figlio, rimasto alla famiglia del marito, mi aspettavo ad una traiettoria difficile e opprimente per Morgana, che non rientrava più nel ruolo valorizzato di donna sposata. La sua situazione si sviluppa invece in modo assai diverso da quanto invece mi aspettavo. Rientrata con la sua famiglia in Italia dopo il divorzio, partecipa alle sue dinamiche transnazionali con un ruolo simile a quello del suo fratello, il primo maschio della famiglia. Continua a chiedere l'elemosina, e sviluppa delle notevoli capacità linguistiche e di interazione. Essendo maggiormente preparata ad entrare nel mercato del lavoro formale, convince suo padre che anche le donne della famiglia possono lavorare nel mercato formale. Lui vedeva questa variante come praticabile solo per Alex, il primogenito, mentre le donne avrebbero dovuto rimanere presso la casa e praticare solo l'elemosina. Morgana trova lavoro come promoter della TIM Italia, dove lavora per tre mesi, con un contratto a tempo determinato. Continua le sue

²² *Boschetar* è una parola dispregiativa che in romeno significa "senza tetto".

ricerche di lavoro mandando centinaia di curriculum, e anche se non riesce a trovare un'altro impiego più o meno stabile, guadagna un'importante posizione nella sua famiglia. Sarà lei l'intermediario tra la famiglia e l'avvocato italiano, i servizi, le autorità, e anche a casa, in compagnia dei suoi genitori, si può prendere più libertà, come quella di riposarsi dopo una lunga giornata di fatica, o di comportarsi in modo più disinvolto quando si ricevono degli ospiti.

Nonostante le sue maggiori libertà – di lavorare, di relazionarsi e di riposarsi – Morgana sente ancora un grande dovere nei confronti della sua famiglia, per la quale sta faticando ora:

“Si è stancata della sua vita: cinque anni di elemosina sui treni l'hanno affaticata molto, vivere al campo non le piace, perché c'è sporczia e gente di tutti i tipi, adesso vorrebbe avere “una vita normale”. Non vuole più sposarsi, mi dice, vorrebbe essere libera e adesso non ha bisogno di un uomo. Vorrebbe iniziare a lavorare, aiutare la sua famiglia per ancora qualche anno, e poi iniziare ad aiutare sé stessa, trovare una casa in affitto da sola, e fare una bella vita. Poi dopo se vorrà potrà uscire con dei ragazzi, però non vuole sposarsi, perché quello vuol dire rinunciare agli altri sogni. Mi ripete che sogna di avere una vita “normale” almeno tre volte durante la giornata, quasi con le stesse parole.”
(Note di campo, Milano, 28 settembre 2009)

Se per Morgana avere una vita “normale” significa essere indipendente, lavorare e vivere in affitto da sola, per poi poter uscire con dei ragazzi, sente anche che la situazione anormale, di fatica per la famiglia, è un suo dovere. Come altre giovani migranti di seconda generazione, il peso del lavoro per la famiglia è particolarmente stressante per chi lavora anche fuori casa e le giovani donne sentono un conflitto tra i loro ruoli nella famiglia e la propria strada, quando desiderano essere indipendenti (Espirito, 2001).

7.2. La conversione religiosa

La vita religiosa è un altro modo nel quale i migranti ricostruiscono dei legami di appartenenza e delle comunità che li accolgono (George, 2000, Cingolani, 2009). Per i romeni a Milano, un punto di riferimento è la parrocchia Santa Maria della Vittoria di via De Amicis, un luogo di preghiera, di incontro e di mutuo aiuto. La parrocchia, citata da molti romeni, non è però frequentata dalle persone da noi incontrate. Alcuni, però, frequentavano le case di preghiera dei Testimoni di Geova di Milano e dintorni:

“Sono “pocăiți”²³. Hanno una chiesa a Cernusco, dove sono “tutti zingari” e il prete é romeno; sono zingari bravi, però, non di quelli che rubano o fanno altre cose. Ci sono

²³ Pocăit (plurale *pocăiți*) significa pentiti, parola usata in modo colloquiale e dispregiativo per indicare le sette neo-protestanti.

anche degli italiani che ci vanno. Ci spiega che alla fine del mondo quelli che si sono “pentiti” verranno presi da Dio, andranno a stare accanto a Lui, mentre gli altri andranno nell'inferno. Poi ci descrive un'immagine molto viva su come la terra si aprirà con un precipizio enorme e ingoierà quelli che non hanno seguito Dio. Nella loro chiesa si va con la gonna lunga e col foulard sulla testa, le donne e in completo, gli uomini [...] Ci spiega che si sta molto bene in chiesa, che ci piacerà sicuramente, che quelli che hanno dei problemi di salute possono alzare la mano e vengono “unti” (miruiți – l'atto in quale il prete ti mette l'olio purificato sulla fronte) e che questa settimana la fa la sua suocera. E chiedo: “E poi guariscono?” E lei risponde: “se credi in Dio, sì. Io ho fiducia in Lui”. Lei si è convertita da un anno, probabilmente quando si è sposata ed è molto contenta della sua scelta spirituale.” (Note di campo, Milano, 18 marzo 2009)

Quello che l'aiuta e le da sollievo e lo studio della Bibbia. Ci aveva accennato la mattina che il venerdì e la domenica non esce in metro, venerdì essendo la sua giornata di studio della Bibbia. È testimone di Geova, e ha iniziato lo studio della Bibbia tanti anni fa, però Satana le ha fatto perdere la strada giusta e a causa dei problemi personali (la separazione dal marito, le difficoltà) ha smesso di studiare. Adesso lo sta riniziando [lo studio], ed è molto più contenta con sé stessa. Per esempio, non ruba più, perché prima rubava ogni tanto dai negozi, magari aggiungendo al sacchetto di frutta già pesato un pezzo in più. Il suo fidanzato studia con lei, però lui non crede tanto. Comunque, faranno uno studio di famiglia tutti insieme.” (Note di campo, Milano, 4 maggio 2009)

Le chiese neoprotestanti, e in particolare la comunità dei Testimoni di Geova, sono riusciti a creare attorno a loro una forte comunità, capace di accogliere, coinvolgere e sostenere anche materialmente i loro membri. In Italia ci sono 243.432 testimoni attivi nell'opera di predicazione. La dottrina dei Testimoni di Geova propone un modello neotestamentario, basato sulla rilettura della Bibbia, realizzata attraverso lo studio continuato, sostenuto dal credente o dall'aspirante con il sostegno di un consigliere spirituale personale. In base alla lettura che propongono sulla Bibbia, i Testimoni stimano che la fine del mondo è imminente, perciò tutti i suoi credenti devono affrettarsi a prepararsi per il nuovo regno. A differenza di altre dottrine, il nuovo regno non sarà realizzato in cielo, oppure in paradiso, ma sarà un mondo *terrestre*, e i pochi che saranno salvati costruiranno il regno di Geova sulla Terra.

Due elementi mi sembrano particolarmente interessanti in questo scenario. In primo luogo l'imminenza della fine del mondo funge da motivazione per i credenti per rendere concreti i cambiamenti nella propria vita il più presto possibile. In secondo luogo la promessa futura è resa più concreta e più immediata rispetto ad altre dottrine: si realizzerà nel corso della nostra vita attuale, nel giro di pochi anni ed è più facilmente immaginabile, poiché si tratta della stessa Terra

L'interlocutrice, testimone di Geova, usa per descrivere la sua religione il termine dispregiativo con il quale venivano indicate tutte le “sette” in Romania. In modo analogo, molti usano la parola “zingari”.

che noi abitiamo oggi, trasformata in un mondo paradisiaco. Un mondo promesso sulla Terra, popolata da giusti in un regno della pace e sicuramente un desiderio di tutti noi. Però, attraverso la conversione del “popolo degli scelti” da minoranza (religiosa, numerica) in maggioranza unica, si promette un rovesciamento di potere particolarmente ambito da chi ha sempre subito abusi del potere.

La comunità dei Testimoni di Geova indirizza particolari sforzi nel proselitismo e nel guadagno di un numero sempre crescenti di nuovi credenti. I predicatori italiani nelle congregazioni milanesi parlano perfettamente il romeno, e le letture settimanali dalla Bibbia si svolgono in Romeno, per un pubblico composto esclusivamente da migranti. A Milano le riviste principali, le Bibbie, i libri e le brochures della Congregazione Cristiana dei Testimoni di Geova circolano anche in lingua romena. C'è il pulmino dedicato al più grande campo nomadi comunale, che porta i fedeli, battezzati e non, alla settimanale congregazione. L'atmosfera alla congregazione è molto calda, amichevole ed umana, come in una grande famiglia allargata:

“Diana mi ha invitata alla festa della commemorazione che si terrà il 30 marzo alla Sala del Regno dei testimoni che frequenta. Accetto di andarci, malgrado i miei forti pregiudizi e le minacce dei miei conoscenti di non parlarmi più se dovessi diventare testimone. Incontro Diana, verso le 19 e la commemorazione inizia alle 20.

È una giornata piovosa ma Diana è brillante: ha abbandonato la sua tenuta da ragazzina cool, attillata e munita di occhiali grossi, per indossare un abito deux-pieces nero di satin. La gonna deve essere lunga fino a sotto le ginocchia, mi aveva detto Diana, e in effetti la sua lo era, anche se continuava ad alzarsi mentre camminava, causandole un po' di ansia. Ha attaccato una grande spilla a forma di fiore sulla scollatura per ridurre la profondità, ha raccolto i capelli con una molletta brillante e ha messo trucco in modo evidente, il tutto è molto festoso e molto curato.

Arrivate a Cernusco, passiamo davanti al supermercato e proseguiamo su una via a destra per una decina di minuti, fino ad arrivare ad una casa di nuova costruzione sulla quale c'è scritto “il regno di Geova”. C'è grande agitazione, e Diana mi spiega che quelli che stanno andando via sono gli italiani, che hanno avuto la messa un'ora prima. La messa delle 9 è dedicata esclusivamente ai romeni, e i predicatori, nonostante italiani, parlano molto bene il romeno. I fedeli si sono già radunati davanti all'entrata nella casa di preghiera, dove si sta in piccoli gruppi. Diana saluta tutti con confidenza, ma mi dice di non preoccuparmi, ti salutano tutti anche se non ti conoscono. In effetti, le persone accanto alle quali passiamo ci sorridono, stringono la mano e si presentano quasi spontaneamente, con tanto calore. Diana mi presenta a varie persone ma ci fermiamo davanti ad un gruppetto di giovani ragazze, dove mi presenta per prima Giorgiana, una ragazza romena alta e bionda, particolarmente bella e vestita con cura in un deux-piece beige. Le altre ragazze sembrano avere attorno ai venti anni e salutano anche loro calorosamente. Giorgiana mi dice che è contenta di conoscermi finalmente, ha sentito Diana parlare tanto di me. Non posso dire lo stesso, non mi ricordo chi fosse lei, ma capirò verso la fine della messa che Giorgiana è la persona che sta “seguendo” Diana: passa da casa sua una, due volte a settimana e la

aiuta nello studio della Bibbia, è quella che presenta i suoi quesiti agli anziani e le insegna come vivere nel modo giusto, perché “è quello che fai che è importante, se dici solo di credere non ha valore, ovviamente”. È sempre Giorgiana che riferisce agli anziani i progressi di Diana per prepararla al battesimo come testimone. Mi chiede del mio lavoro in modo interessato, e poi dice con modestia che lei “non fa chissà che, solo le pulizie, due giorni a settimana”. Diana mi racconta che nel resto del tempo Giorgiana insegna la Bibbia, volontaria per la congregazione, perché lei è fortunata, perché nata testimone, da una famiglia di testimoni.

I momenti di aggregazione prima della messa sono piuttosto lunghi, e si salgono le scale mentre ci si presenta. Basta incrociare lo sguardo di qualcuno per essere salutata, ricevere una stretta di mano e una presentazione. È un rituale facile e sorridente, e lo si impara in fretta. Ci troviamo nei posti nella sala decorata in modo abbastanza minimalista: stile sala di conferenze, sui muri un unico quadro del motto dell'anno: “L'amore non verrà mai meno. L'amore è per sempre.” Corinti 13:7, 8. Le sedie si occupano man mano che la gente entra, e per altri dieci minuti le persone girano tra le varie sedie per salutare i conoscenti.

Diana è in aspettativa perché ha chiesto ai suoi genitori del campo di venire, e non sa se arriveranno. È tutta contenta quando finalmente arrivano sua madre, sua sorella, con il cognato e il nipote. È arrivata una macchina di una signora che offre il trasporto, come fanno in tanti per assicurare la partecipazione dei fedeli dal campo [...]. Diana esclama: “Si è pentito il campo!” per commentare la grande presenza di conoscenti. Più di una volta mi fa notare che i Testimoni non sono razzisti, ma che davanti a Geova siamo tutti uguali.

La messa inizia e il predicatore fa un discorso legato al sacrificio del figlio di Dio e al nostro dovere di ripagarlo comportandoci bene e conoscendo Geova. L'accento viene messo solo sullo studio della Bibbia, e Diana mi spiega che è l'argomento che giustifica la verità di questa religione. Si passa il vino e il pane di mano in mano, ma non si assaggia come nel rito ortodosso, perché sono solo gli scelti ad avere il privilegio della comunione. Diana mi fa vedere, seguendo i riferimenti inseriti nel discorso del predicatore, il versetto dove il tutto è scritto ben chiaro, non mi ricordo in che libro: “Dio ha scelto solo 144 mila persone per andare a vivere insieme a lui nel cielo alla fine del mondo.” Sono pochi gli scelti, e il resto dei credenti (a parte chi non si pente, che morirà) rimarranno per l'eternità sulla terra, che però sarà pura e bella, e si vivrà in felicità. La traduzione della Bibbia che si riceve in sala mi sembra priva di arcaismi e manca la ricca l'ambiguità della frasi che ha fatto nascere l'ermeneutica...Diana segue tutte le indicazioni del predicatore sfogliando con confidenza nella sua copia e canta i canti con enfasi.

Io sono la sola tra le donne ad avere i pantaloni. Più volte durante la messa si menzionano “quelli che sono qui per la prima volta” e si chiede a Dio di illuminarli. Io mi sento piuttosto rattristita dalla situazione che mi appare assurda e vuota. La sala conta centoquarantaquattro presenze stasera, rom e romeni, e tutti salutano. Avrò conosciuto

circa cento persone e Diana mi fa notare come ti fanno sentire accolto dalla prima volta, come ha ritrovato qua amicizia e amore.” (Note di campo, Milano, 30 marzo 2010)

Prima di accedere allo statuto di Testimone, una persona deve “cambiare vita”, cioè modificare tutti quegli aspetti della propria vita che vanno contro gli ordinamenti di Geova. Si può trattare di ufficializzare un matrimonio, di non vivere in condizioni abusive (es. case occupate) o anche di non praticare più il lavoro di strada. Allo stesso tempo, ogni fedele ha un proprio consigliere spirituale, che gli rende visite settimanali, lo sostiene nello studio della Bibbia e nel cambiamento della vita. Ci sono varie tappe che segnano l’accettazione da parte della congregazione. La partecipazione negli studi biblici, individualmente o insieme alla propria famiglia, è un primo passo, mentre il momento del battesimo e quindi dell’ottenimento dello statuto riconosciuto di testimone avviene solo dopo che il candidato ha fatto prova di aver ben appreso i contenuti della parola di Geova e di aver risposto nell’atto, e non solo nella parola, alle richieste di Dio.

Il percorso di un novizio nella congregazione passa anche attraverso uno stretto monitoraggio delle sue azioni: è un consiglio degli anziani a pronunciarsi sulle scelte di vita di una persona, per esempio rispetto all’adeguatezza di una scelta lavorativa, abitativa o relazionale ispirandosi da un ideale dello stile di vita di un buon testimone. In questo modo ci si assicura che tutte le azioni dei membri siano riconducibili a ciò che è giusto fare o non fare, e attraverso questo controllo, la comunità dei testimoni giustifica la sua superiorità morale. Una donna in cerca di lavoro suggeriva di scrivere nel suo curriculum di essere testimone di Geova, perché considerava che in questo modo tutti sarebbero stati convinti della sua onestà: tutti sanno che i testimoni non mentono, non ingannano e non rubano per via della loro religione.

Come nelle rivendicazioni di attributi positivi legati a l’etnia attraverso i comportamenti di alcuni dei membri (soprattutto delle ragazze rom, più pure delle gagé), nella congregazione religiosa viene promossa un’immagine positiva di gruppo per la moralità dei suoi membri, in forte opposizione con gli esterni, i non-pentiti. Di conseguenza, i componenti e i leader d’opinione dei gruppi indirizzeranno certamente grandi sforzi per proteggere questi attributi positivi tra i loro membri.

Una delle risposte al condotto immorale di un testimone è la disassociazione (l’espulsione), applicabile in caso di errori gravi, in seguito alla quale gli altri testimoni sono tenuti a sopprimere tutti i rapporti con la persona espulsa. Il controllo radicato nella dottrina scende fino ai più piccoli dettagli della vita quotidiana, si trasforma in coinvolgimento totalizzante che tocca il suo apice per i “pionieri” senior: dopo anni di servizio nella comunità, arrivano a dedicare un alto numero di ore al proselitismo, un lavoro full time retribuito dalla congregazione.

Come nei gruppi rom, in comunità immigrate o in altri gruppi minoritari, anche nelle congregazioni dei Testimoni di Geova sono ben viste solo le unioni matrimoniali endogami, con altri testimoni. La gonna lunga rimane obbligatoria per le donne, e ha una forte valenza morale: deve coprire il corpo della donna, simboleggia il pudore. Nonostante ciò, cambia lo scenario sulla coppia, segnalatomi dalle ragazze testimoni che ho incontrato come un punto di forte opposizione rispetto alle pratiche tipiche dei gruppi rom: nella relazione tra due testimoni l’uomo e la donna sono amici, il lavoro è equamente distribuito tra di loro, mentre la violenza domestica è vietata.

Nonostante ciò permangono precetti morali contro i rapporti sessuali prematrimoniali, l'adulterio e l'omosessualità. Diana, la giovane ragazza rom romena testimone, ha sottolineato che il tipo di relazione che si deve stabilire tra marito e moglie è uno degli aspetti più importanti per il quale la vita dei testimoni è condotta in una maniera moralmente superiore a quella dei rom.

Anche in questo caso possiamo parlare dell'inversione della tradizione, in uno dei suoi attributi reificati: la violenza di genere. Se "il mondo rom" viene fortemente identificato nei suoi discorsi sulla disuguaglianza tra i generi e sulla violenza, e allo stesso tempo viene caratterizzato in termini di criminalità, diventare parte di una congregazione dei Testimoni di Geova rappresenta la contestazione sia della violenza che della criminalità. Da una parte si diventa in parte da una comunità che si identifica nei termini di una moralità superiore, da un'altra si rifiuta un modello di interazione tra i generi basato sulla violenza.

Nonostante ciò il modello della pratica religiosa dei Testimoni di Geova cambia poco in termini di controllo comunitario sulla vita delle persone. La persona viene chiamata a rispondere individualmente per le sue azioni davanti ad un consiglio di comunità, e la rivendicazione della superiorità morale della comunità dipende dal comportamento di ognuno dei suoi membri, come nel caso dell'onore e della vergogna. Paradossalmente, gli unici due contesti dove mi sono trovata ad essere l'unica donna con i pantaloni tra le donne con le gonne lunghe, sono stati: il primo matrimonio al quale ho assistito a Tătărași e la commemorazione nella Casa del Regno dei Testimoni di Geova.

Abbiamo conosciuto un'unica ragazza che ha cambiato religione, coinvolta nei giri del borseggio insieme a molti dei giovani rom romeni da noi incontrati, romena di Craiova. Lei si è convertita alla religione musulmana, perché si è sposata con un giovane egiziano e ha rinunciato al furto. Parlando della religione musulmana, anche lei sottolinea il fatto che attraverso la sua conversione, sente di aver guadagnato rispetto in quanto brava donna, che la sua nuova religione non permette la violenza di genere ma istituisce un particolare rispetto tra donne e uomini:

„Rispetto alla religione musulmana io sono raggiunta ad una conclusione: le leggi del Corano non sono fatte per gli uomini, sono fatte per le donne. Perché sono fatte per le donne? Perché le donne ci guadagnano il rispetto. Il rispetto davanti ad un uomo. Puoi vedere un uomo che si mena con un altro uomo, ma che mena una donna, mai! Gli uomini tra di loro, sì, le donne mai si menano tra di loro. Mai un uomo con una donna in strada che si menano o si insultano. Le leggi del Corano e dei paesi arabi sono fatte per le donne. Per il rispetto per le donne. Quelli dell'Unicef, o delle organizzazioni che si occupano della protezione delle donne, dicono che si vive male. Non è vero. Si vive molto bene. Perché come donna musulmana, sei molto rispettata.

Prendi la metropolitana? Guarda quando entra una donna con il velo, quanto rispetto le portano. Riceve rispetto da parte degli altri, significa che è una donna di casa, una donna brava. Ci sono degli arabi che non la guardano nemmeno, e neanche lei li guarda. Quello è il rispetto. Nessuno mi può dire che la religione musulmana è brutta o cattiva. No. Non ho cambiato religione per Hamada, l'ho cambiata per me stessa. Perché ho visto quanto rispetto può essere dato per la religione musulmana. [...]

Lui è stato vicino a me. E non è vero quello che dicono tutti che le relazioni tra romeni e altro, tra romene e arabi [sono opportunistiche, per l'ottenimento della cittadinanza]...non è così. Prima sì, indossavo il velo. Lo sai benissimo che avevo il velo sulla testa. Adesso posso dirgli: „Hamada, guarda, voglio quello, Hamada, mi voglio vestire così”. Non mi fa vestire in modo esagerato. Ma sto bene come sono ora. Ci sono altri che non permettono alle mogli nemmeno di avere le maniche corte o la testa scoperta. No, il mio Hamada me lo fa fare. Gli piace: gli piace vedermi con i capelli lisci, con le codine, con la treccia...non è il tipo di persona che [mi costringe a non fare qualcosa]. (Storia di vita, Magdalena, 21 anni)

Nonostante Magdalena sottolinea il rispetto maggiore che sente di ricevere in quanto donna musulmana, questo rispetto si guadagna attraverso il matrimonio, e il buon compimento del ruolo di “brava donna di casa” che non guarda nemmeno altri uomini, intimoriti al loro turno di guardarla. La reinvenzione identitaria della conversione religiosa sembra prodursi contro la violenza domestica, e per guadagnare un ambiente familiare di maggiore rispetto reciproco. L'appartenenza religiosa è ricondotta anche a simboli ed espressioni corporee – il velo- che coincidono a statuti di donna di casa, e ad aspettative di comportamento. Allo stesso tempo, riesce a negoziare con il suo marito i limiti delle aspettative di genere, ciò che le permette una più libera espressione delle sue multiple appartenenze.

Paradossalmente, come nota anche Magdalena, lei guadagna uno statuto migliore in quanto donna attraverso la conversione ad una religione praticata in paesi nei quali frequentemente vengono denunciate disuguaglianze di potere tra i generi. Cresciuta in un ambiente familiare traumatico, la sua nuova appartenenza – l'unione matrimoniale ad un uomo di un'altra nazionalità e la conversione religiosa - arriva a significare tutto l'opposto rispetto al suo proprio passato, perché le permette di prendere le distanze da esso e riniziare da capo.

8. Discussione e conclusioni

Il presente lavoro ha seguito segue direzioni principali: la prima è un approfondimento metodologico, si propone di esplorare *come si fa* ad approcciarsi ad un gruppo portatore di stigma, quali sono le modalità attraverso le quali possiamo condurre ricerca e produrre conoscenza che abbia un impatto reale sui gruppi studiati, che promuova il cambiamento nella direzione di maggiore empowerment dei partecipanti, di miglioramento delle politiche e dei servizi sociali.

La seconda, invece, racconta l'esperienza di migrazione di alcuni gruppi rom romeni, attraverso la quale si argomenta come le costruzioni di genere, etnia e legate alla classe sociale si intrecciano per definire e negoziare appartenenze, limitazioni, gerarchie e cambiamenti.

La ricerca azione è la prospettiva che si caratterizza attraverso delle linee valoriali di principio come il desiderio di cambiamento democratico a larga scala, il presupposto di costruttivismo sociale di qualsiasi tipo di conoscenza, e una ricerca carica, non priva di valori. Nella prospettiva della ricerca-azione vari impianti metodologici, qualitativi e quantitativi, possono essere messi a lavoro, mentre si privilegiano un approccio idiografico e la partecipazione attiva del gruppo studiato.

La presente ricerca si è ispirata in particolare da alcune forme della ricerca orientata verso l'azione, come il *co-operative inquiry*, focalizzato sull'empowerment dei partecipanti, la ricerca partecipata, e la ricerca femminista. Nel contesto studiato mi sono quindi impegnata a denunciare e combattere le disuguaglianze sociali e di genere che caratterizzano lo spazio dell'esperienza dei giovani rom romeni in migrazione, di mettere in luce gli sforzi degli stessi di costruire sé stessi e i loro contesti di vita per rivendicare attributi identitari positivi, di offrire occasioni e contesti ai servizi per ragionare in maniera riflessiva sul proprio operato e sulle strategie e gli obiettivi da porsi nel lavoro con i giovani rom romeni.

Si è trattato in primo luogo di un'operazione di decostruzione, operazione necessaria soprattutto quando si lavora con gruppi nei confronti dei quali sono in atto processi di stigmatizzazione e stereotipizzazione. Il potere dello stereotipo, qualsiasi sia il suo contenuto semantico, è di costruire delle rappresentazioni su gruppi irrealisticamente visti come omogenei, con effetti concreti di discriminazione e segregazione. Lo stigma viene interiorizzato e la differenza imposta, espressa in termini assoluti, è spesso focalizzata su dimensioni razziali, di classe e di genere, contribuendo a creare e perpetuare maggiore disuguaglianza.

Un primo impegno quindi della ricerca è quello di decostruire le dimensioni delle identità imposta, mostrando sensibilità e attenzione alle differenze all'interno dei gruppi, tra i contesti di vita, e ai processi di incontro con altri gruppi nei quali si elaborano tali definizioni reciproche. Attraverso tali operazioni ci è risultata sempre più evidente la natura *virtuale* delle identità imposte, immagini prototipiche per una categoria, senza corrispondente reale, prodotti dei media e dell'immaginario della modernità, che ignorano le sfumature delle identità messe in atto dalle persone, promuovendo in un'ideologia etnica della differenza.

Tali sono le immagini del "nomade", libero, viaggiante in grandi famiglie, della donna "zingara" sensuale, esotica e passionale, di gruppi rom visti come uniformi, marginali e non assimilabili, immagini costruite in secoli di esclusione e negazione dell'appartenenza ad un'Europa degli Stati moderni, prodotti dell'ideologia dei nazionalismi.

Le rappresentazioni portano a degli effetti reali: la mancanza di politiche plurali per i gruppi rom accanto all'incompletezza di politiche nazionali o europee porta a delle "cittadinanze imperfette" (Sigona & Monasta, 2007). La continua riconduzione, nell'Europa occidentale, dei rom all'immagine del nomadismo, ha portato alla nascita dei "campi nomadi", che hanno solo rafforzato la segregazione ed esclusione.

Gli obiettivi della ricerca-azione (o ricerca-intervento) sono stati quindi l'approfondimento delle dinamiche di costruzione della differenza di genere ed etnica per i giovani rom romeni, la promozione di percorsi di protagonismo, empowerment e inclusione sociale all'interno di relazioni di fiducia, diffondere una conoscenza attiva sulle dinamiche legate al genere e all'etnia per promuovere pari opportunità e sostenere il cambiamento e la costruzione di buone prassi nei servizi e nelle istituzioni.

Per rispondere ad una missione così ampia, di decostruzione, di alcuni elementi della "grande narrativa" sui rom e di ricostruzione di nuove pratiche e chiavi interpretative, ho utilizzato un'impianto metodologico articolato e multifaccettato. Per la sua intensità e durata, il primo luogo all'interno di esso lo occupa l'etnografia. Si tratta di un'etnografia critica, in quanto tesa a mettere in luce disuguaglianze e criticare l'attuale sistemazione di genere ed etnicità, e riflessiva. Riflessiva, in quanto parte dal presupposto che la conoscenza è contestualmente costruita, che qualsiasi racconto "oggettivo" ha necessariamente alla base l'oggettivazione di un'esperienza soggettiva, e non una realtà.

Ciò porta la necessità di mettere in discussione la propria conoscenza di un fenomeno, come una prospettiva parziale, e a confrontarsi con altri, per raggiungere un linguaggio comune, intersoggettivo. Ho lavorato in un'equipe di ricerca multidisciplinaria, e insieme abbiamo confrontato le nostre interpretazioni con interlocutori svariati, dal pubblico accademico, a quello dei servizi e delle istituzioni e ai partecipanti stessi.

La propria prospettiva non può essere sganciata dalle mie appartenenze e dalla mia storia personale di migrante, cresciuta in Romania in una famiglia transnazionale. Nell'equipe, però, eravamo diversi, due uomini e una donna, romeni e italiani, parlanti di lingue e linguaggi diversi (es. la scrittura vs. la fotografia). Sono stata, un "nativo multiplo", in quanto mi sono affacciata, in maniera transnazionale, a contesti diversi dalla mia propria esperienza della Romania e dell'Italia.

La ricerca crea un'incontro tra persone, costruito tra ricercatori e partecipanti, in relazioni che superano la sfera di una professionalità distaccata. Se la relazione di fiducia è stata la chiave e il mezzo privilegiato per intervenire nelle realtà ai quali ci siamo avvicinati, è diventato necessario discuterla in profondità ed evidenziare anche i suoi limiti. Ho adottato in questo senso la prospettiva di una "sociologia dei sentimenti" (Hochschild, 2006) per parlare di una professionalità (di *fieldworker* – etnografo e operatore) "contaminata" dai sentimenti. Parlare delle emozioni dell'operatore sul campo contribuisce ad un maggior grado di riflessività rispetto ai processi di

costruzione di conoscenza, alla consapevolezza sulla propria crescita – personale e professionale – grazie all’esperienza di ricerca, ad esplicitare punti di vista e relazioni con i testimoni privilegiati, ovvero coloro tra partecipanti che ci hanno guidati nella comprensione del loro mondo.

Un tale coinvolgimento relazionale, come abbiamo visto (Capitolo 3.3), facilita l’accesso a prospettive di profondità, la costruzione di durevoli rapporti, la coltivazione della propria responsabilità e del senso etico della ricerca, l’impegno e il rispetto reciproco. Ho discusso anche alcuni punti di difficoltà. Come nella vita personale, l’operatore sul campo attraversa un’ampio ventaglio di stati emozionali di gioia, affetto, considerazione, ma anche di colpa, paura e insicurezza. Il vissuto emozionale porta a sentirsi efficienti, partecipi, ma anche affaticati oppure esauriti, portandoci molte volte a ridefinire gli’equilibri tra vita personale e vita lavorativa. Qualsiasi campo di ricerca comprende parti e gruppi in conflitto o in opposizione ed identificarsi con alcuni, a volte, riduce la capacità di dialogare con altri. Non in ultimo luogo, quando si lavora in spazi di illegalità o di violenza, come spesso mi è capitato, l’etica personale incide in maniera più visibile sulla definizione dei limiti dei ruoli ricopribili sul campo e della distanza praticabile nei confronti dei partecipanti.

Sostenere il cambiamento attraverso relazioni di fiducia rappresenta una strategia difficilmente misurabile nei suoi effetti, e non si esprime in un numero di contatti o di accompagnamenti realizzati, quanto nella natura delle relazioni costruite. E, come hanno notato alcuni dei testimoni privilegiati, è stata proprio la vicinanza de-professionalizzata a rappresentare un reale sostegno per loro, psicologico quanto impegnato nel risolvere dei problemi concreti, appoggiata a strumenti appositamente creati per facilitare l’emersione di voci e di progettualità personali (le storia di vita, la fotografia, la ricerca tra pari).

Diversi contesti caratterizzano l’esperienza di migrazione dei giovani rom romeni: la “casa” intesa come comunità di luogo in Romania, le reti transnazionali – ponti tra la Romania e l’Italia, lo spazio abitato in Italia (spesso il *campo*), lo spazio pubblico, della strada e delle occupazioni informali, lo spazio dei servizi e delle istituzioni Italiane. Ho condotto, insieme ai miei colleghi di Codici, un’immersione etnografica multi-situata, tra il Sud della Romania e Milano, percorrendo avanti e indietro un circuito che ha coinvolto molti giovani rom migranti in l’Italia, e approfondendo alcuni dei suoi snodi: il viaggio, il quartiere o il paese d’origine, il campo, la città di Milano, le istituzioni della giustizia minorile e i servizi per la salute. Ogni spazio presenta diverse opportunità per la ricerca e l’intervento e richiede di adattare strategie e linguaggi, in un impianto flessibile del metodo di ricerca. Allo stesso tempo, qualsiasi identità o attività è costruita da agenti multipli all’intreccio tra contesti o posti, e l’etnografia deve riflettere la molteplicità dei posti come delle voci.

Abbiamo quindi combinato l’osservazione partecipante con altre tecniche dirette da una parte all’esplorazione dei temi d’interesse, da l’altra all’accompagnamento e sostegno dei giovani. Il metodo biografico ha avuto un ruolo importante nel costruire e dare coerenza alle storie di vita, con effetti importanti per la stima di sé, per la riflessione sulla propria vita, e per il recupero di frammenti d’identità dimenticati. I metodi visuali, in particolare la fotografia, ha arricchito la ricerca con vita e colore, e ha dato l’occasione ai partecipanti di presentarsi in posture

desiderate, di vedersi belli, in parole povere. La fotografia quindi non ha qui il ruolo di presentare la realtà per ciò che oggettivamente è, ma di raccontare, accanto al testo scritto, la nostra esperienza attraverso gli occhi di chi le fotografie le ha scattate (ricercatore-fotografo, partecipanti, ricercatori tra pari) e di permettere ai giovani rom di raccontarsi nei loro termini – attraverso le loro immagini ambite. L'uso che abbiamo fatto della fotografia non è quindi reportistico in senso stretto: si tratta di veri e propri set fotografici, diretti alternativamente da noi e dai partecipanti, occasioni per riflettere sulle presentazioni del sé.

Un'altra sperimentazione proposta riguarda un metodo della ricerca partecipata: la ricerca tra pari, con i giovani. Un metodo non ancora nel mainstream delle scienze sociali che permette di ribaltare il ruolo dei partecipanti in ricercatori. I sei giovani ricercatori che hanno sostenuto questo percorso ci hanno offerto degli importanti spunti metodologici e interpretativi attraverso la loro "Ricerca sull'amore tra i giovani rom romeni".

Praticare un'etica della partecipazione in tutte le tappe del processo di ricerca tra pari (nella definizione del tema, nella scelta dei metodi, nella presentazione dei risultati) si è dimostrato difficilmente sostenibile, perché richiede impegni notevoli e tempi lunghi. I giovani vivevano delle vite difficili e avevano dei bisogni emergenti, ai quali la ricerca tra pari non offre una soluzione (es. in termini di ricompensa economica), ma richiede un impegno costante settimanale, prolungato per alcuni mesi. Gli equilibri, nella definizione del percorso, tra la direttività e la partecipazione democratica devono essere bilanciate alle risorse a disposizione. Non è un percorso economico, né in termini di tempo né di costi, anche se è coinvolgente e illuminante. Tra gli effetti si possono contare l'accrescimento di capacità personali dei partecipanti (sociali, di lavoro di gruppo, di uso della tecnologia), l'emersione di voci multiple in un processo collaborativo tra ricercatori tra pari, altri giovani rom romeni e facilitatori, attraverso l'utilizzo di linguaggi diversificati (visuali, musicali e scrittura) e facilitare la presa di coscienza sulla propria storia e sul proprio contesto di vita.

Anche se concepita in un'ottica di partecipazione, la ricerca tra pari non riesce a superare i disequilibri di potere e autorità insiti nella sistemazione sociale che include facilitatori e ricercatori tra pari. Sarebbe quindi scorretto affermare che i ricercatori tra pari arrivano ad essere voci "alla pari", in quanto i giovani si affacciano in una tale esperienza ad un mondo di adulti, appartenenti ad un'organizzazione italiana inserita e finanziata da un sistema istituzionale i cui codici comunicativi a loro sono estranei. Nonostante ciò, considero che il metodo sia di grande potenziale per imparare a praticare linguaggi di ricerca più democratici e a coinvolgere nel processo di produzione di conoscenza multipli interlocutori.

Un'ultima componente, necessaria per una ricerca svolta in un'ottica di cambiamento, si riferisce alla costruzione di buone prassi e alla diffusione di una conoscenza attiva. In questo senso non ci siamo basati esclusivamente sul meccanismo più tradizionale delle pubblicazioni accademiche, ma abbiamo aperto momenti di dialogo o di co-costruzione di saperi con un'intera gamma di stakeholder del contesto locale milanese. La comunicazione dei risultati della ricerca deve quindi essere espressa in linguaggi diversi anche per adattarsi in diversi contesti, verso servizi, istituzioni, cittadini. La fotografia permette l'uso di un canale di comunicazione trasversale, che evoca emozioni e sensibilizza alla sofferenza altrui. Il lavoro fianco a fianco agli operatori della

giustizia minorile ci ha permesso di costruire insieme non solo saperi, ma anche pratiche. Mentre le pubblicazioni e i blog online, di raggiungere un vasto pubblico interessato, con storie e immagini raccontando esperienze e aneddoti della nostra esplorazione. Abbiamo proposto una contro-comunicazione, che tenti di smentire i luoghi comuni, di restituire dignità ai protagonisti e al loro mondo, di presentare la molteplicità delle storie per contrastare generalizzazioni forzate.

Il racconto della migrazione dei rom romeni, dal Sud Ovest della Romania verso l'Italia, mette in luce alcune delle caratteristiche principali dei legami e sistemi di significati transnazionali che si formano. Come in molte parti della Romania, nei quartieri e nei dintorni di Craiova si vive una cultura delle migrazioni, dove esperienze e beni materiali associati all'occidente esercitano il fascino di un passaggio necessario e affermano statuti nelle comunità di luogo.

I gruppi rom vivono in Romania situazioni di povertà ed esclusione sociale, e nel contesto urbano, in quartieri segregati. Però le situazioni abitative e socioeconomiche dei rom romeni non sono per nulla uniformi. Nel quartiere Tătărași c'è una grande eterogeneità dal punto di vista abitativo, e si vive in baracche di lamiera come in villette a due piani, rom e romeni. La discriminazione nell'accesso al mercato del lavoro formale, l'apertura di canali verso l'occidente con i numerosi flussi di persone nati tra la Romania e l'Italia e la speranza in un futuro migliore, garantito nei miti sull'occidente, determinano sempre più persone a cercare la loro fortuna all'estero. La migrazione arriva a coinvolgere progressivamente persone da più strati sociali, ma quando non si dispone di sufficiente denaro per assicurare i costi del viaggio, la mobilità diventa un investimento possibile solo attraverso il debito.

Molte volte organizzata come un investimento familiare con i giovani da renderlo profittevole, la migrazione verso l'Italia attraversa circuiti transnazionali che legano quartieri e paesi a città e *campi*. I circuiti transnazionali, nella tipologia di spazi proposta da Faist (2000) si basano sullo scambio di obblighi reciproci e di mediazione nell'accesso alle risorse. Tali sono i circuiti di trasporto internazionale di persone e merci, e i circuiti del debito e del denaro.

Il tipo privilegiato di legami coltivate dai partecipanti nella nostra ricerca in maniera transnazionale sono quelli di parentela, quindi si può parlare, nel caso dei rom romeni in Italia, di famiglie (e non di comunità) transnazionali. Le implicazioni concrete sono al livello dei significati legati all'appartenenza e del gruppo di riferimento, luogo di legami affettivi, di reciprocità e di controllo normativo. Per molti giovani rom romeni il „gruppo di riferimento” transnazionale indica i legami con le comunità di luogo e con la famiglia, situati in più posti. Attraverso questi legami circolano beni, obblighi, affetto, e doveri tra la Romania e l'Italia.

Ci sono però anche altri gruppi di riferimento importanti, con altre modalità di autopresentazione richieste, che richiedono continue ridefinizioni identitarie. Mi riferisco sopra alle diverse *audience*, o gruppi che popolano gli spazi vissuti in migrazione: i passeggeri della metropoli per chi pratica un'occupazione di strada, i vicini di coabitazione costretta di un campo, gli operatori dei servizi con i quali si entra in contatto. Per i molti rom romeni in Italia che lavorano e per i giovani che vanno a scuola, anche questi contesti sono importanti per definire le proprie traiettorie, ma per il modo nel quale è stata condotta la presente esplorazione (partendo dallo

spazio delle economie informali e della strada), le mie osservazioni si sono concentrate solo su alcuni contesti e gruppi.

Attraverso l'incontro e il contatto tra i gruppi, alcuni attributi della propria identità, come dell'identità dell'altro arrivano a mediare la differenza, e a diventare rappresentativi, „prototipici” per il modo di fare, proprio e dell'altro. Nella costruzione della tradizione in migrazione, molte volte le donne sono designate come portatrici della tradizione, ciò che contribuisce al mantenimento di forti disparità di potere e voce tra donne e uomini, al controllo della sessualità delle giovani donne, alle pratiche endogamiche dei matrimoni combinati e alla coltivazione del ruolo delle donne di mogli dedicate ai mariti e alla famiglia. Molti giovani hanno sottolineato che è proprio in questo che sono diversi i rom dai gagé, e che è una sorta di „loro storia”.

Ho analizzato quindi più in dettaglio le aspettative nelle interazioni di genere indicate come rappresentative, tra le quali il sistema di regole tradizionali della „vergogna”, la socializzazione di genere, lo stile e l'abbigliamento (nelle sue due varianti, ugualmente „zingare”: moderno, delle *manele* e tradizionale, la gonna lunga), la corporeizzazione di statuti morali delle donne nelle pratiche legate alla verginità, alla violenza e alla maternità, e la trasgressione possibile: la fuga d'amore.

Ognuno di questi scenari di interazione presenta modalità e pratiche diverse, che si discostano di più o di meno dallo scenario ideale, portando ad una molteplicità di effetti sulle traiettorie morali delle persone. Chi però interpreta in modo adeguato gli scenari di genere tradizionale, è un uomo o una donna rom „cuminte” (brava/o). Chi, invece, dal modello normativo si discosta, non è più completamente donna o uomo (ma *infertile*, *senza-tetto*, oppure, al maschile, *sfigato*), e spesso non è neanche più rom (è di „un'altra razza”, „musulmano” oppure „romene”, le donne che si prostituiscono). In questo modo a livello dell'identità di gruppo, si rivendicano attributi valorizzati, come la purezza delle donne o la stabilità della famiglia zingara, tradizionale e allargata.

La pratica dei matrimoni combinati accetta inversioni della tradizione nella fuga d'amore, scambiando solo le tappe dello scenario matrimoniale (prima la perdita della verginità, poi l'accordo formale tra i genitori). Quando invece la trasgressione è più grave, perché si fugge con qualcuno di statuto sociale più basso (come nella storia di Romeo e Giulietta) le reazioni sono più drammatiche, e portano all'esclusione o all'auto-esclusione dalla famiglia, l'onore della quale è stato minacciato. In questo caso, le prescrizioni di genere legate ad un sistema normativo etnico (ciò che una donna rom può o non può fare) vengono utilizzate per differenziarsi sulla dimensione dello statuto socioeconomico.

In altri esempi il vestiario delle donne media la differenza di statuti: chi svolge un'attività di maggiore prestigio e più redditizia di differenza dagli „zingari dalla gonna lunga”, mentre nelle *manele*, la musica „zingara”, si propongono inversioni della tradizione di successo mediatico, trasformando la donna zingara in un'attraente baby-doll, anch'essa autenticamente „zingara”, anche se „di un'altra razza”.

A volte, per discostarsi dallo stigma imposto, alcuni prendono le distanze dal „modo di vita” zingaro, e lo fanno sempre attraverso le pratiche di genere, reificate e invertite: l'esogamia quindi

arriva a significare l'essere „meno zingaro”, oppure “mezzo-zingaro”, e quindi “bravo”, in quanto antitetico allo zingaro cattivo descritto dai media.

Come aspettato, al livello delle pratiche, gli attributi della tradizione vengono impiegati con usi discorsivi diversi: per differenziarsi nei confronti dei gruppi „dominanti” (i gagé), le cui donne sono descritte come più libertine, per differenziarsi da gruppi di prestigio diverso (inteso anche come statuto socioeconomico) e per differenziare tra livelli di accesso al potere nella propria comunità (affermare per esempio le differenze nel controllo delle donne e degli uomini).

Si tratta di uno sfumato processo di mantenimento della disuguaglianza, attraverso l'intersezionalità tra tre assi del *doing difference*: genere, etnia e classe (West & Fenstermaker, 1995).

Che cosa possiamo fare, in quanto ricercatori, di fronte ad un sistema di disuguaglianze che si riproduce? Un primo passo è quello di esporlo e contestarlo, perché il mantenimento della struttura di genere è possibile solo quando l'ordine dei fatti è dato per scontato. Riaffermare la complessità delle pratiche, contestare la reificazione di alcuni suoi elementi stereotipati, e non riproporla come ideologia della differenza essenziale, „culturale”, tra gruppi.

Questa è una delle ragioni per le quali abbiamo scelto di accordare particolare attenzione allo spazio delle occupazioni di strada. I giovani rom romeni vivono gli spazi della metropoli in quanto coinvolti in attività di strada, anche in situazioni di minore „integrazione” misurata con i parametri dell'inserimento scolastico o lavorativo. I giovani coinvolti nell'elemosina si presentano ogni giorno a centinaia di passanti della metropoli, interpretando, decine di volte la filastrocca che espone la propria situazione di indigenza, per chiedere aiuto. I giovani che borseggiano scandiscono i ritmi della propria giornata in base ai ritmi dei controlli della polizia e del passaggio delle persone, tentando decine di volte nella giornata di essere invisibili, irriconoscibili e di non insospettire. I musicisti sui mezzi pubblici interpretano, per ore di fila durante la giornata, „dal repertorio internazionale”, il ruolo di artisti di pianobar curati nei modi e nell'abbigliamento. Sono interazioni che costruiscono identità, in un incontro permanente tra gruppi che si considerano differenti tra di loro, nonostante condividono gli stessi spazi, in un reticolo di relazioni che costruiscono posizioni in gerarchie di potere, di classe e di moralità.

Gli spazi della strada sono *gendered* – a differenza di molti contesti lavorativi formali, che si percepiscono come *genderless* (Bailey, 2001). Mentre lo spazio dell'elemosina è popolato da un numero maggiore di donne, e viene percepito come portante di maggiori opportunità per esse, quello del borseggio favorisce la costruzione di immagini maschili o maschilizzate, da *şmecher*.

Mi sembra importante sottolineare che lo spazio della strada può essere anche un contesto nel quale si costruiscono delle identità di sé valorizzate, e che portano ad un accrescimento di abilità chi è coinvolto nelle attività informali e/o illegali. Un ambito della vita dei giovani che connotiamo spesso in modo negativo, perché li espone a vulnerabilità e a dinamiche di costrizione da parte di adulti, ma che contribuisce anche allo sviluppo di un capitale sociale nel contesto di migrazione notevole. Si tratta della capacità di interagire con un'ampia gamma di persone con ruoli diversi, di costruire rapporti, di imparare la lingua, la città, e i protocolli di interazione con le istituzioni e, per alcuni, di esperire momenti di libertà dal controllo parentale e comunitario. Le differenti abilità

sviluppate in questi spazi si presenteranno con notevoli gap tra generi diversi e tra generazioni diverse (giovani vs. adulti).

In seguito al coinvolgimento delle giovani donne nell'elemosina, per esempio, gli equilibri all'interno delle famiglie cambiano, e nuovi ruoli famigliari si definiscono nelle famiglie transnazionali, che a volte sovvertono le pratiche considerate tradizionali, spingendo anche le comunità d'origine al cambiamento, attraverso le rimesse sociali.

Nella negoziazione tra tradizionale e moderno, alcuni giovani sviluppano nuove appartenenze. Si tratta in primo luogo di chi arriva a proiettarsi il futuro a lungo termine in Italia, e diminuisce i contatti con la comunità d'origine in Romania, e quindi con il suo intervento normativo.

Ho riassunto il processo di abbandono della tradizione per la sua antitesi con il termine di „occidentalizzazione”, citando un operatore sociale incontrato nel lavoro sul campo. Se nella versione del cantante di manele Nicolae Guță, la donna rom migrante, occidentale, è quella che indossa la minigonna e scambia i fagioli di casa per gli spaghetti italiani, per me è una donna che giocola tra appartenenze e identità, tra modelli e pratiche di genere e di identità etnica, e a volte, anche religiosa. Lo fa faticosamente, ma rimane sorridente, come la ragazza giovane dell'immagine numero 13 (Capitolo 6).

Mettendo in luce il modo nel quale sono gli stessi giovani a contestare e a ridefinire pratiche di genere e di appartenenza etnica (nel Capitolo 7, intitolato “Nuove appartenenze”), ho cercato di sottolineare il loro ruolo di protagonismo nei cambiamenti sociali che li riguardano, e la capacità di contestare identità imposte e sistemazioni di genere disuguali.

In nucleo concettuale e metodologico del presente lavoro riguarda il cambiamento culturale in migrazione, attraverso i legami di appartenenza transnazionali e la sperimentazione di metodi di ricerca e azione per coglierlo. Al contempo, ho proposto propongo nuove chiavi interpretative sui fenomeni: un ragionamento attento alle traiettorie diverse dei gruppi e dei singoli, attenzione ai confini fluidi delle dichiarazioni di appartenenza, ai ruoli famigliari e di genere in cambiamento, e una premura nell'essenzializzare la differenza. Sono da esplorare, in ricerche future, le modalità utilizzabili per stimolare la partecipazione in uno scambio sempre più alla pari con gruppi rom e con giovani in particolare.

La ricerca ha privilegiato i contesti delle economie informali e illegali, di strada, rispetto ad altri contesti come la scuola o il lavoro formale, magari di più riuscita integrazione sociale dei giovani rom romeni, secondo parametri classici. In questo senso non ci siamo affacciati all'intera gamma di appartenenze e spazi della migrazione. Abbiamo visto però che nonostante la segregazione abitativa, le politiche di controllo dei flussi migratori, le politiche della cittadinanza, e l'esclusione dal mercato lavorativo formale, i giovani rom partecipano, sono protagonisti di un'intenso scambio culturale, transnazionale, e costruiscono, come tutti, la cultura giovanile globale.

9. Bibliografia

Acton, T. (2010). Theorising mobility: Migration, nomadism, and the social reconstruction of ethnicity. *Romani mobilities in Europe: Multidisciplinary perspectives*, (p. 2-8). Oxford.

Almudena, M. L. (2006, giugno 8-10). *International migrations of Roma population from Romania within the context of enlargement of the E.U.* Tratto il giorno 10 2010 da Migrations and Social Policy in Europe Conference: <http://www.unavarra.es/migraciones/tallerAs1ryc.htm>

Anderson, B. (1991). *Immagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London/New York: Verso.

Anghel, R. (in press). Crossing European Borders: How Did Romanians Get to Italy .

Baglio, Barbieri, Cacciani, Certo, Crescenzi, Forcella, et al. (2008). Salute senza esclusione: Campagna per l'accessibilità dei servizi in favore della popolazione rom e sinta a Roma. *Quaderni di InformaArea* (5).

Bailey, L. (2001). Gender shows: First time mothers and embodied selves. *Gender & Society* , 15 (2), 110-129.

Balcanu, A. (2008). The economic migration of Romanians in the European Union. Two case studies: Spain and Italy. *2nd ECPR Graduate Conference*, (p. 1-24). Barcelona.

Bartusch, D. J., & Matsueda, R. (1996). Gender, Reflected Appraisals, and Labeling: A Cross-Group Test of an Interactionist Theory of Delinquency. *Social Forces* , 75 (1), 145-177.

Beissinger, M. (2005). Romani (Gypsy) Music at Weddings in Post-Communist Romania. *Folklorica: Journal of the Slavic and East European Folklore Association* , 10 (1), 39-51.

Berticelli, A. (2007, dicembre 12). Bimbi schiavi. "Rubate o vi spezziamo le braccia". Presi gli sfruttatori del racket davanti a Centrale. "Se qualcuno si ribella tienilo al guinzaglio". *Corriere della Sera* , p. pagina 3.

Bichi, R. (2002). *L'intervista biografica. Una proposta metodologica*. Milano: Vita e Pensiero.

Bigot, R. (. (2008). La situation des mineurs étrangers non accompagnés: Le parcours d'une centaine de mineurs isolés roumains suivis. *e-migrinter* (2), 121-133.

Boog, B. (2003). The Emancipatory Character of Action Research, its History and the Present State of the Art. *Journal of Community & Applied Social Psychology* (13), p. 246-238.

Brint, S. (2001). Gemeinschaft Revisted: A Critique and Reconstruction of the Community Concept. *Sociological theory* , 19 (1), 1-23.

Brydon-Miller, M., Greenwood, D., & Maguire, P. (2003). Why Action Research? *Action Research* , 1 (1), p. 9-28.

- Burawoy, M., Blum, J., George, S., Gille, Z., Gowan, T., Hanew, L., et al. (2000). *Global Ethnography. Forces, Connections, and Immaginations in a Postmodern World*. London: California University Press.
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. London: Routledge.
- Butler, J. (1988). Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. *Theatre Journal* , 40 (4), 519-531.
- Calabrò, A. R. (2008). *Zingari. Storia di un'emergenza annunciata*. Napoli: Liguori Editore.
- Caldwell, M. (2004). Domesticating the French Fry: McDonald's and Consumerism in Moscow. *Journal of Consumer Culture* (4), 5-26.
- Carvey, A. (2005). Desire, work and transnational identity. *Ethnography* , 6 (3), 357-383.
- Castagnone, E., Eve, M., Petrillo, E. R., Piperno, F., & Chaloff, J. (2007). *Madri Migranti. Le migrazioni di cura dalla Romania e dall'Ucraina in Italia: percorsi e impatto sui paesi d'origine*. Forum Internazionale ed Europeo di Ricerche sull'Immigrazione & CESPI.
- Cingolani, P. (2009). *Romeni d'Italia. Migrazione, vita quotidiana e legami transnazionali* . Bologna : Il Mulino.
- Circolare Ministero della Salute n. 5 del 24 marzo 2000 - Indicazioni applicative del decreto legislativo 25 luglio 1998 n. 286 - Disposizioni in materia di assistenza sanitaria.*
- Clark-Ibanez, M. (2007). Inner-city children in sharper focus. Sociology of childhood and photo elicitation interviews. In G. Stanczak (A cura di), *Visual research methods: Image, society, and representations*. Sage.
- Colombo, A. (1998). *L'etnografia di un'economia clandestina. Immigrati algerini a Milano*. Bologna: Il Mulino.
- Comune di Milano. (2008, 11 4). *Moratti: "Sei ordinanze contro il disagio insieme a un piano di sostegno sociale"*. Tratto da Comune di Milano:
http://www.comune.milano.it/portale/wps/portal/CDM?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/wps/wcm/connect/ContentLibrary/giornale/giornale/tutte+le+notizie/sindaco/sindaco_sei_ordinanze
- Comune di Milano. (2008, 11 4). *Ordinanza no. 26/2008*. Tratto il giorno 10 2010 da Comune di Milano:
http://www.comune.milano.it/portale/wps/portal/CDM?WCM_GLOBAL_CONTEXT=/wps/wcm/connect/ContentLibrary/giornale/giornale/tutte+le+notizie/sindaco/sindaco_sei_ordinanze
- Comune di Milano. (2007, 05 18). *Sicurezza, Patto Governo-Milano: De Corato: "Successo del Sindaco Moratti. Azioni mirate secondo la mappa del rischio della Polizia Locale"*. Tratto il giorno ottobre 18, 2010 da www.comune.milano.it:

<http://www.comune.milano.it/dseserver/webcity/comunicati.nsf/d68aa3e55927f9f7c1256c4500573452/e97808c5387f2463c12572df0050181e/>

Coppola, A. (2010, luglio 12). A Rubattino, la Comunità di Sant'Egidio ha portato a scuola i piccoli rom. E ora si brinda all'integrazione. Qui, mamme, maestre (e non profit) danno lezioni di tolleranza. *Corriere*, 10.

Costa, G., Gogliani, F., Lemma, P., & Rossignoli, F. (1994). Immigrati extracomunitari: un profilo epidemiologico. In R. Beneduce, G. Costa, A. R. Favaretto, D. Frigessi, F. Gogliani, P. Lemma, et al., *La salute straniera. Epidemiologia, Culture, Diritti* (p. 11-73). Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.

D'Angelo, L. (2006). Bisogna difendere la metropoli milanese. Biopolitica di uno sgombero. *ACHAB. Rivista di Antropologia* (8), 17-23.

Dannecker, P. (2005). Transnational Migration and the Transformation of Gender Relations: The Case of Bangladeshi Labour Migrants. *Current Sociology*, 53 (4), 655-674.

Das Gupta, M. (1997). "What is Indian about You": A Gendered, Transnational Approach to Ethnicity. *Gender & Society*, 11 (5), 572-596.

De Certeau, M. (1990). *L'invention du quotidien*. Paris: Gallimard.

Decreto Legge 286/25 luglio 1988 - Testo unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione dello straniero. (1998).

Dell'Agnese, E., & Vitale, T. (2007). Rom e sinti, una galassia di minoranze senza territorio. In A. Rosina, & G. Amiotti, *Identità ed integrazione. Passato e presente delle minoranze nell'Europa mediterranea* (p. 123-145). Milano: Franco Angeli.

Demetrio, D. (1999). *L'educatore auto(bio)grafico. Il metodo delle storie di vita nelle relazioni d'aiuto*. Milano: Unicopoli.

Ehrenreich, B., & Hochschild, A.-R. (2004). *Donne globali. Tate, colf e badanti*. Milano: Feltrinelli.

Ellis, M., Wright, R., & Parks, V. (2004). Work Together, Live Apart? Geographies of Racial and Ethnic Segregation at Home and at Work. *Annals of the Association of American Geographers*, 94 (3), p. 620-637.

Espiritu, Y. L. (2001). "We Don't Sleep Around Like White Girls Do": Family, Culture, and Gender in Filipina American Lives. *Signs*, 26 (2), 415-440.

European Parliament and Council. (s.d.). *Regulament (EC) NR 562/2006 al Parlamentului European si al Consiliului din 15 martie 2006 privind Crearea unui cod comunitar asupra regulilor ce stau la baza liberei circulatii a persoanelor peste frontiere (codul frontierelor Schengen)*. Tratto da Politia de Frontiera Romania: <http://www.politiadefrontiera.ro/>

- European Roma Rights Center. (2008, luglio). *Sicurezza all'Italiana: Impronte digitali, violenza estrema e vessazioni contro i rom in Italia*. Tratto il giorno 10 29, 2010 da Open Society Foundation:
http://www.soros.org/initiatives/brussels/articles_publications/publications/fingerprinting_20080715/fingerprinting_20080715.pdf
- European Union Agency for Fundamental Rights. (2009a). *Relazione comparativa sulle condizioni abitative delle popolazioni Rom e Travellers negli Stati Membri dell'UE*. Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.
- European Union Agency for Fundamental Rights. (2009b). *The situation of Roma EU citizens moving to and settling in other EU Member States*. Luxembourg: Office for the Official publications of the European Unions.
- Fabietti, U. (2005). *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione* (Ottava edizione, 2005 ed.). Roma-Bari: Laterza.
- Faist, T. (2000). *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Spaces*. Oxford: Oxford University Press.
- Fehérvàry, K. (2002). American Kitchens, Luxurious Bathrooms and the Search for a "Normal" Life in Postsocialist Hungary. *Ethnos* , 67 (3), 369-400.
- Few, A., Stephens, D., & Rouse-Arnett, M. (2003). Sister-to-Sister Talk: Trancending Boundaries and Challenges in Qualitative Research with Black Women. *Family relations* , 52 (3), p. 205-215.
- Foley, D., & Valenzuela, A. (2005). Critical ethnography. The politics of collaboration. In Denzin, & Lincoln (A cura di), *The Sage handbook of qualitative research. Third edition* (p. 217-234). Sage.
- Fortujin, J., Horn, A., & Ostendorf, W. (2004). Gendered Spaces in Urban and Rural Contexts: An Introduction. *Geojournal* , 215-208.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. New Jersey: Prentice Hall.
- Gatlif, T. (Regia). (1997). *Gadjo Dilo (Lo straniero pazzo)* [Film].
- George, S. (2000). "Dirty Nurses" and "Men who Play". Gender and Class in Transnational Migration. In J. A. Michael Burawoy, *Global Ethnographies. Forces, Connections and Imaginations in a Postmodern World* (p. 144-17). Berkley: University of California Press.
- Giosan, C. (2006). Maneaua. *Dilema Veche* , 3 (104).
- Glaser, B., & Strauss, A. (1967). *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*. Chicago: Aldin Publishing Company.
- Goffman, E. (2001). *Frame Analysis. L'organizzazione dell'esperienza*. Roma: Armando Editore.
- Goffman, E. (2003). *Stigma: l'identità negata*. Verona: Ombre Corte.

- Goffman, E. (1977). The Arrangement between Sexes. *Theory and Society*, 4 (3), 301-331.
- Goldstein-Gidoni, O. (1999). Kimono and the Construction of Gendered and Cultural Identities. *Ethnology*, 38 (4), 351-370.
- Grazonio, M. (2007, dicembre 18). Baby Scipattori, responsabilità e recupero. *Corriere della Sera*, p. pagina 1.
- Green, E., & Singleton, C. (2007). 'Safe and risky spaces': Gender, Ethnicity and Culture in the Leisure Lives of Young South Asian Women. In Aitchison, Hopkins, & Kwan (A cura di), *Geographies of Muslim Identities: diaspora, gender and belonging – (Re-materializing cultural geography)*. Ashgate Publishing Limited.
- Halford, S., & Leonard, P. (2003). Space and Place in the Construction and Performance of Gendered Nursing Identities. *Journal of Advanced Nursing*, 42 (2), 201-208.
- Hannerz, U. (2003). Being there..and there...and there! Reflections on multi site ethnography. *Ethnography*, 4 (2), p. 201-216.
- Harper, D. (2005). What's new visually. In Denzin, & Lincoln (A cura di), *The Sage handbook of qualitative research (Third edition)* (p. 747-762). Sage.
- Hochschild, A.-R. (2006). *Per amore o per denaro: La commercializzazione della vita intima*. Bologna: Il Mulino.
- Horvath, I. (2007). Country Profile: Romania. *Focus Migration* (9), 1-9.
- Institutul National de Statistica al Romaniei. (2003). *Recensamantul populatiei si al locuintelor*. Tratto il giorno 2010 da www.insee.ro:
http://www.insee.ro/cms/files/RPL2002INS/index_rpl2002.htm
- ISMU - Osservatorio regionale per l'integrazione e la multietnicità. (2005). *Approfondimento: L'assistenza sanitaria agli immigrati*. Milano: Fondazione ISMU - Iniziative e Studi sulla multietnicità.
- Ivanov, I. (2004, 12 15). *Reflections on the Access of Roma to Health Care*. Tratto il giorno 11 24, 2010 da Sito di ERRC - European Roma Rights Centre: <http://www.errc.org/cikk.php?cikk=2067>
- Katz, J. (1991). The Motivation of the Persistent Robber. *Crime and Justice*, 14 (1), 277-306.
- Kay, T. (2007). Daughters of Islam, Sisters in Sports. In H. e. Aitchison, *Geographies of Muslim Identities: Diaspora, Gender and Belonging - (Re-Materializing cultural geography)* (p. 124-140). Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Kennedy, G. (1989). Involving Students in Participatory Research on Fatherhood: A Case Study. *Family Relations* (38), p. 363-370.
- Kleinmann, S., & Coop, M. (1993). *Emotions and fieldwork*. Sage.

- Koskela, H. (1999). Gendered exclusions. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* , 81 (2), 111-124.
- Lankauskas, G. (2002). On "Modern" Christians, Consumption, and the Value of National Identity in Post-Soviet Lithuania. *Ethnos* , 67 (3), 320-344.
- Levitt, P. (1998). Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion. *International Migration Review* , 32 (4), 926-948.
- Levitt, P., & Glick Schiller, N. (2004). Conceptualizing Simultaneity: a Transnational Social Field Perspective on Society. *International Migration Review* , 38 (3), p. 1002-1039.
- Lewin, K. (1944). A Research Approach to Leadership Problems. *Journal of Educational Sociology. Special issue: Leadership In Democracy* , 17 (7), p. 392-398.
- Lewin, K. (1946). Action research and minority problems. *Journal of Social Issues* , 2 (4), p. 34-46.
- Lewin, K. (1945). The Research Center for Group Dynamics at Massachusetts Institute of Technology. *Sociometry* , 8 (2), p. 126-136.
- Longhurst, R. (2008). *Maternities. Gender, bodies and Space*. London: Routledge.
- Luthar, B. (2006). Remembering Socialism: On Desire, Consumption and Surveillance. *Journal of Consumer Culture* , 6 (2), 229-259.
- Manega, M. (2006, novembre 9). Cui ii e frica de manele? *Jurnalul National* .
- Marcus, G. (1995). Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* , 24, p. 95-117.
- Marcus, G. (1989). Imagining the whole: Ethnography's Contemporary Efforts to Situate Itself. *Critique of Anthropology* , 9 (3), 7-30.
- Marzano, M. (2006). *Etnografia e ricerca sociale*. Bari: Laterza .
- Mascarenhas-Keyes, S. (1987). The Native Anthropologist: Constraints and Strategies in Research. In A. Jackson, *Anthropology at Home* (p. 180-195). London: Tavistock.
- Milano, S. d. (Regia). (2010). *Seminateci bene* [Film].
- Miller, G. (1994). Toward Ethnographies of Institutional Discourse. Proposals and suggestions. *Journal of Contemporary Ethnography* , 23 (3), 280-306.
- Mind Tools. (2010). www.mindtools.net.
- Ministero della Salute. (2008, febbraio 19). *Precisazione concernenti l'assistenza sanitaria ai cittadini comunitari soggiornati in Italia*. Tratto il giorno 08 20, 2008 da Sito web del Ministero della Salute: http://www.salute.gov.it/imgs/C_17_normativa_1514_allegato.pdf

- Ministero della Salute. (2008, febbraio 19). *Precisazioni concernenti l'assistenza sanitaria ai cittadini comunitari soggiornati in Italia*. Tratto il giorno 08 20, 2008 da Sito web del Ministero della Salute: http://www.salute.gov.it/imgs/C_17_normativa_1514_allegato.pdf
- Monasta, L. (16-18 Giugno 2010). La conditione di salute delle persone rom e sinti nei campi nomadi. *Conference Proceedings: La Condizione Giuridica dei Rom e Sinti in Italia*. Milano.
- Monasta, L. (2004). The health of Foreign Romani Children in Italy: Results of a Study in Five Camps of Roma from Macedonia and Kosovo. *Roma Rights Quarterly* (3-4), 46-55.
- Morrone, A., Spinelli, A., Geraci, S., Toma, L., & Andreozzi, S. (2003). *Immigrati e zingari: salute e disuguaglianze*. Roma: Istituto Superiore di Sanità (Rapporti ISTISAN 03/04).
- Motta, F., & Geraci, S. (2010). L'accesso dei rom e sinti al diritto alla salute. *Convegno Internazionale "La condizione giuridica dei rom e sinti in Italia"*. Milano.
- Nairn, K., & Smith, A. (2003). Young people as researchers in schools: The possibilities of peer-research. *paper presentato all'Annual Meeting dell'American Educational Research Association*. Chicago.
- ONU. (1989 ratificata dall'Italia il 27 maggio 1991). *La convenzione sui diritti dell'infanzia*. Tratto il giorno 11 2010 da UNICEF Italia: <http://www.unicef.it/doc/599/il-testo-della-convenzione-sui-diritti-dellinfanzia.htm>
- Pain, R. (1997). Social Geographies of Women's Fear of Crime. *Transactions of the Institute of British Geographies* (22), 231-244.
- Parlamento Italiano. (2009, 07 15). *Legge 15 luglio 2009, n. 94 "Disposizioni in materia di sicurezza pubblica"*. Tratto il giorno 10 2010 da www.parlamento.it: <http://www.parlamento.it/parlam/leggi/09094l.htm>
- Parrenas, R. S. (2005). *Children of global migration: transnational families and gendered woes*. Stanford: Stanford University Press.
- Pasta, S., & Persico, G. (2010, settembre). *Vite sgomberate. Cronologia degli sgomberi dei campi rom a Milano*. Tratto il giorno 09 2010 da Storie Migranti. Una storia delle migrazioni attraverso i racconti dei migranti: <http://www.storiemigranti.org/spip.php?article781>
- Patino, J., & Cadwell, M. (2002). Ethnographic Perspectives on Daily Life in Post-Communist Europe. *Ethnos*, 67 (3), 285-294.
- Piasere, L. (2006). Che cos'è un campo nomadi? *ACHAB. Rivista di antropologia* (8), 8-16.
- Piasere, L. (2004). *I rom d'Europa. Una storia moderna*. Bari-Roma: Laterza.
- Piasere, L. (2007). *L'etnografo imprefetto. Esperienza e cognizione in antropologia. Terza edizione*. Roma: Laterza & Figli.

- Portes, & DeWind. (1997). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical perspectives*. Bergham Books.
- Portes, A., & Rumbaut, R. (2001). *Legacies: the story of the immigrant second generation*. Berkley/New York: University of California Press/Russel Sage Foundation.
- Price, N., & Hawkings, K. (2002). Researching sexual and reproductive behaviour: the peer ethnographic approach. *Social Science and Medicine* (55), p. 1325-1336.
- Rahola, F. (2003). *Zone definitivamente temporanee. I luoghi dell'umanità in eccesso*. Verona: Ombre Corte.
- Repubblica. (2008, settembre 25). "Noi romeni brava gente". *Bucarest compra spot*. Tratto il giorno novembre 21, 2010 da www.repubblica.it:
<http://www.repubblica.it/2008/09/sezioni/politica/immigrazione/spot-romeni/spot-romeni.html>
- Riccio, A. (1958). The Status of Autobiography. *Peabody Journal of Education* , 36 (1), p. 33-36.
- Risman, B. (2004). Gender as a Social Structure. Theory Wrestling with Activism. *Gender & Society* , 18 (4), 429-450.
- Rodman. (1992). Empowering place: multilocality and multivocality. *American Anthropologist, New Series* , 94 (3), p. 640-656.
- Rogers, C. (1951). *Client Centered Therapy*. London: Constable.
- Salamon, H. (2002). Between Conscious and Subconscious: Depth-to-Depth Communication in the Ethnographic Space. *Ethos* , 30 (3), 249-272.
- Santagati, M. (2007). Donne immigrate tra lavoro e famiglia. In S. B. Lazzarini, *Tra cura degli altri e cura di sé. Percorsi di inclusione lavorativa e sociale delle assistenti famigliari* (p. 59-76). Milano: FrancoAngeli.
- Santucci, G. (2007, giugno 1). I baby borseggiatori della stazione centrale. Venti tentativi di furto in un'ora: in piazza Duca d'Aosta l'azione dei piccoli scippatori è continua. Ma la polizia può fare poco. *Corriere della Sera*.
- Save the Children Italia Onlus. (2008). *Paurismo e altre storie. Un percorso di consultazione*. Roma: Save The Children.
- Save the Children Italia Onlus. (2007). *Ragazzi Ricercatori. Una ricerca partecipata sul lavoro dei minori migranti*. Roma: Save the Children Italia.
- Schuerkens, U. (2005). Transnational Migrations and Social Transformation: A Theoretical Perspective. *Current Sociology* , 53 (4), 535-553.
- Sigona, N. (2003). How can a 'nomad' be a 'refugee'? : Kosovo Roma and Labelling Policy in Italy. *Sociology* , 37 (1), 69-79.

- Signona, N., & Monasta, L. (2007). *Cittadinanze imperfette. Rapporto sulla discriminazione razziale di rom e sinti in Italia*. Santa Maria Capua Vetere: Spartacus.
- Small, S. (1995). Action-Oriented Research: Models and Methods. *Journal of Marriage and Family* , 57 (4), p. 941-955.
- Spain, D. (1992). *Gendered Spaces*. Chapel Hill/London: The University of North Carolina Press.
- Spinelli, S. A. (2003). *Baro romano drom. La lunga strada dei rom, sinti, kale, manouches e romanichals*. Roma: Meltemi.
- Stevens, D. (2004). The Migration of the Romanian Roma to the UK: A Contextual Study. *European Journal of Migration and Law* (5), p. 439-461.
- Symonds, P. (1939). The Autobiography and Life History. *Review of Educational Research* , 9 (2), p. 206-209.
- Tănăsescu, S. (2010). Legal protection and social inclusion of the Roma minority in Romania. *Covegno Internazionale "La condizione giuridica dei rom e sinti in Italia"*. Milano.
- Thomas, N. (1992). The Inversion of Tradition. *American Ethnologist* , 19 (2), 213-232.
- Thomas, P. (2008). Conspicuous Construction: Houses, Consumption and "Relocalization" in Manambondro, Southeast Madagascar. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* , 4 (3), 425-446.
- Touraine, A. (1978). *La voix e le regard*. Paris: Editions de Seuil.
- UNDP. (2006). *At Risk: Roma and the Displaced in Southeast Europe*. Bratislava: United Nation Development Programme. Regional Bureau for Europe and the Commonwealth of Independent States.
- Vertovec, S. (1997). Migrant Transnationalism and Modes of Transformation. In Portes, & DeWind, *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical perspectives* (p. 149-180). New York: Berghan Books.
- Vietti, F. (2009). Euro-Stil: Storia di una famiglia transnazionale moldava. *Mondi Migranti* (1), 191-210.
- Vries, B., Birren, J., & Deutchman, D. (1990). Adult Development Through Guided Autobiography: The Family Context. *Family Relations* , 39 (1), 3-7.
- Wade, J. (1984). Role Boundaries and Paying Back: "Switching Hats" in Participant Observation. *Anthropology and Education Quarterly* , 15, p. 212-224.
- West, C., & Fenstermaker, S. (1995). Doing Difference. *Gender & Society* , 9 (1), 8-37.
- West, C., & Zimmerman, D. (1987). Doing Gender. *Gender & Society* , 1 (2), 125-151.

- Whyte, W.-F. (1955). *Street Corner Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Wilkins, A. (2004). Puerto Rican Wannabes: Sexual Spectacle and the Making of Race, Class and Gender Boundaries. *Gender & Society*, 18 (1), 103-121.
- World Bank. (2002). *Romania. Poverty headcount ratio at national poverty line (% of population)*. World Bank, Development Research Group.
- World Health Organization. (1986, novembre 21). *The Ottawa Charter for Health Promotion*. Tratto il giorno 11 28, 2010 da Sito di WHO:
<http://www.who.int/healthpromotion/conferences/previous/ottawa/en/>
- www.maneletube.ro*. (s.d.). Tratto il giorno 06 2008 da Maneletube: <http://www.maneletube.ro>
- Youth Peer education Network. (2005). *Standards for peer education programs*. New York: Family Health International.
- Zamfir, C., & Zamfir, E. (1993). *The Roma Population: Socio-Economic Situations and Coordinates of a Support Program*. Bucuresti: Centrul de Informare si Documentare Economica.

Allegati

1. Traccia di intervista storia di vita

Raccontami la tua vita, iniziando da dove preferisci...

La famiglia

Composizione

Con chi abitava

Relazioni interne

Figure dominanti

Clima familiare

Rapporti tra i genitori

Rapporti genitori-figli

Padre

relazione con il padre

Storia di vita del padre

Madre

relazione con la madre

Storia di vita della madre

Partner madre/padre (se la madre e/o il padre si sono separati e hanno costituito nuove famiglie)

Relazione

Storia di vita

Sorelle vs. fratelli (socializzazioni di genere)

relazioni tra i fratelli

Quotidianità della famiglia

Frequentazioni

Occupazioni

Consumi culturali

Momenti significativi

Cambiamenti nella famiglia (matrimoni, nascite, separazioni, cambiamento del nucleo familiare)

Modelli di riferimento

Morali

Religiosi

Sulle relazioni di genere

Economici

Gruppo di pari/amicizie/tempo libero (prima e dopo la migrazione)

Figure e relazioni

Contesti

Attività

Vissuto

Differenze socializzazione ragazze-ragazzi

L'amore

Relazioni ed esperienze

La coppia

Come si sono conosciuti

Come hanno deciso di formare una coppia

Vissuto nella coppia

Cambiamenti e impatto nella vita personale

Genitorialità

La famiglia acquisita (es. dopo un matrimonio, se si tratta di una nuova famiglia)

Composizione

Convivenza

Relazioni interne

Figure dominanti

Clima familiare

Rapporti tra adulti

Rapporti adulti-figli

Relazione con adulti di riferimento

Sorelle/fratelli, cognati/cognate e relazioni

Quotidianità della famiglia

Frequentazioni

Occupazione

Consumi culturali

Momenti significativi

Cambiamenti nella famiglia (matrimoni, nascite, separazioni, cambiamento del nucleo familiare)

Altri significativi (e/o conviventi?)

Zii, zie

Nonni

Cugini, amici

Eventi significativi famigliari

Quali, chi era coinvolto

Perché sono successi

Come sono stati vissuti

Conseguenze per la famiglia

Conseguenze per la vita e storia personale

Eventi traumatici famigliari

Quali, chi era coinvolto

Perché sono successi

Come sono stati vissuti

Conseguenze per la famiglia

Conseguenze per la vita e storia personale

Spazi di crescita (prima e/o dopo la migrazione)

Città, uso della città

Quartiere

Infrastruttura

Composizione

Simboli

Abitazione

Spazi e persone

Intimità

Funzioni e organizzazione della casa

Canali d'accesso alla casa

Attrezzature

Vicinato

Composizione

Relazioni

Tensioni

Momenti socialità

Migrazione

Migrazione nel tessuto locale (immagini, idee)

Ideatori e pionieri del progetto migratorio (amici, famigliari)

Composizione e localizzazione famiglia in migrazione (dove sono i componenti, se rilevante)

Preparazioni

Viaggio

Arrivo – accoglienza

Stabilizzazione

Comunicazione tra i paesi

Viaggi , spostamenti, sgomberi

Scuola (prima e dopo la migrazione)

Frequentazione

Esperienza della scuola

Scuola e genitori (conflitto, supporto, pressione...)

Lavoro (prima e dopo la migrazione)

Esperienze

Contesti (informali, formali)

Vissuto del lavoro

Relazioni (gerarchie, legami, scambi)

Presenza in carico servizi (prima o dopo la migrazione)

Evento scatenante

Problematiche personali

Modalità

Figure e relazioni

Vissuto

Percorsi penali (se pertinente)

Valutazioni

Cosa pensa dei vari momenti della vita?

Cosa avrebbe voluto non succedesse?

Di che cos'è felice?

Come gli sarebbe piaciuto che andassero le cose?

Che cosa gli sarebbe stato d'aiuto? Che cos'è stato decisivo nel superare la situazione?

Presente

Quotidianità

Interessi, motivazioni

Consumi culturali (preferenze)

Momenti significativi

Figure significative del presente

Modelli di riferimento

Morali

Religiosi

Di genere

Economici

Futuro

Progetti

Aspettative

Desideri

Paure