

Göttinger Studien zur Kulturanthropologie / Europäischen Ethnologie
Göttingen Studies in Cultural Anthropology / European Ethnology



Simona Pagano

„Nomadin–Sein“ im „Dorf der Solidarität“
Eine kritische Ethnografie zu Camps
für Rom_nja in Rom



Universitätsverlag Göttingen

KAAEE

Simona Pagano
„Nomadin-Sein“ im „Dorf der Solidarität“

Dieses Werk ist lizenziert unter einer
[Creative Commons
Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen
4.0 International Lizenz](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).



erschienen als Band 9 in der Reihe
„Göttinger Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie“
im Universitätsverlag Göttingen 2019

Simona Pagano

„Nomadin-Sein“ im
„Dorf der Solidarität“

Eine kritische Ethnografie zu Camps
für Rom_nja in Rom

Göttinger Studien zur
Kulturanthropologie/Europäischen
Ethnologie, Band 9



Universitätsverlag Göttingen
2019

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

„Göttinger Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie“,
herausgegeben von

Prof. Dr. Regina Bendix	E-Mail: rbendix@gwdg.de
Prof. Dr. Moritz Ege	E-Mail: mege@uni-goettingen.de
Prof. Dr. Sabine Hess	E-Mail: shess@uni-goettingen.de
Prof. Dr. Carola Lipp	E-Mail: Carola.Lipp@phil.uni-goettingen.de

Georg-August-Universität Göttingen
Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie
Heinrich-Düker-Weg 14
37073 Göttingen

Anschrift der Autorin
Simona Pagano
E-Mail: simona.pagano@gmx.com

Dieses Buch ist auch als freie Onlineversion über die Homepage des Verlags sowie über den Göttinger Universitätskatalog (GUK) bei der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen (<http://www.sub.uni-goettingen.de>) erreichbar. Es gelten die Lizenzbestimmungen der Onlineversion.

Satz und Layout: Sascha Bühler
Umschlaggestaltung: Jutta Pabst
Titelabbildung: Cecilia Fabiano: „Donne sul confine“

© 2019 Universitätsverlag Göttingen
<http://univerlag.uni-goettingen.de>
ISBN: 978-3-86395-417-8
DOI: <https://doi.org/10.17875/gup2019-1224>
eISSN: 2512-7055

Inhalt

Danksagung	11
Auftakt	13
1 Forschungsgegenstand	17
1.1 Kontext und Zugang zum Forschungsgegenstand	20
1.2 Forschungsfrage	22
1.3 Aufbau	23
Teil I	
Perspektivwechsel: Überlegungen zur Analyse eines autorisierten Camps für Rom_nja	29
2 Das Forschungsfeld „Dorf der Solidarität“ als methodische Herausforderung	31
2.1 Fallstricke der Repräsentation	34
2.2 Methodische Überlegungen	36
2.2.1 Empirische Hinführung	36
2.2.2 Positionierung im Feld	39
3 Methodologische Überlegung zur gemeinsamen Anwendung der ethnografischen Regimeanalyse und Assemblagen	47
3.1 Ethnografische (Grenz-)Regimeanalyse	48
3.2 Assemblagen, intersektionale Machtverhältnisse und Subjektivierungsprozesse	51
4 Rassismus, Geschlecht und Raum: theoretische Auseinandersetzung und Zugänge	55
4.1 Intersektionalität und Anti-Rom_nja Rassismus	56
4.2 Zum Begriff der Intersektionalität im italienischen Kontext	58
4.3 Von Geschlecht zu Rassismus und Migration	61
4.4 Persistenzen und Kontinuitäten von Rassismus in postrassistischen Gefügen	62

4.5 Begriffssuche: Antiziganismus oder Rassismus gegen Rom_nja/Anti-Rom_nja-Rassismus?	68
4.6 Raumtheoretische Überlegungen	74
Fazit	78

Teil II

Auf dem Weg durch ein autorisiertes „Dorf der Solidarität“	81
---	-----------

5 Vor dem Eintritt in das Camp: Ein historisch-genealogischer Versuch

zur Konstitution des „Nomadencamps“	83
5.1 Entstehungsmomente von Campformationen.	85
5.2 Camps, „Kolonien“, Straflager, Kasernen: Topografien „anderer Orte“ für „andere Menschen“	86
5.3 Vagabundage muss unterbunden werden	90
5.4 „Der Vagabund“ und „der Zigeuner“ im italienischen Diskurs	94
5.5 Das „Nomadencamp“ als Erziehungsanstalt	98
5.5.1 Hintergrund	98
5.5.2 „Zigeunerpädagogik“/„Pedagogia Zingara“	99
5.5.3 Konstruktion von „Zigeunerinnen“	105
5.5.4 Die Unangepassten fit machen.	108
Fazit	110

6 Am Eingang zum Camp

6.1 Das „Dorf der Solidarität“ als nekropolitische Assemblage	113
6.2 Gesetze, Verordnungen und Regulationen	117
6.2.1 Die regionalen Gesetze zum „Schutz nomadischer Kultur“	117
6.2.2 Auf dem Papier und in der Praxis: Umsetzung der regionalen Gesetze.	120
6.3 Vom Schutz der „Nomaden“ zum Schutz vor den „Nomaden“	124
6.4 Von Nomadenplänen und „Kopernikanischen Revolutionen“	129
6.5 Ein Nomadenplan für die Rom_nja: Repräsentations- und Aneignungsversuche	135
6.6 Duschen, Toiletten und die „dreckigen Anderen“	144
Fazit	149

7 Im Camp

7.1 Mit den Sozialarbeiter_innen durch das Camp	155
7.2 Porträts des „normalen“ Lebens	157
7.2.1 „Was mir fehlt ist ein normales Leben“	159
7.2.2 Vom alltäglichen Umgang mit Diskriminierung.	171
7.2.3 Das Leben im Camp als normales und gutes Leben	172
7.3 Konzeptuelle Einordnungen der Begriffe „Sein“ und „Werden“	177

7.4 „Normale“ Arbeitsverhältnisse für Campbewohner_innen	180
7.5 Wider die Scham	190
8 Am Ausgang des Camps	195
8.1 Vulnerabilität als Voraussetzung für Fürsorge und Schutz?	197
8.2 Milena, oder: Wer ist ein Opfer?	201
8.2.1 „Das ist ein Camp für Frauen hier“	203
8.2.2 „Rechte, was für Rechte?“	207
8.3 Aneignung und Internalisierung: „Weil mein Mann so Bock auf Nudeln hat“	218
8.4 Wenn beides nicht mehr greift: Zwischen patriarchalem Schutz, weiblicher Vulnerabilität und rassistischen Ausschlüssen	222
8.5 „Exit“ aus dem autorisierten Camp als kollektive Taktik des escapes? .	226
Schlussbetrachtung	235
Literatur- und Quellenverzeichnis	243
Literatur	243
Online-Publikationen	267
Zeitungsartikel	268
Blogeinträge	272
Öffentliche Dokumente, Gesetze und Verordnungen	273

Alle von mir interviewten Personen werden hier mit Vornamen oder im Falle von Expert_inneninterviews gegebenenfalls mit Kürzel genannt. Die meisten Interviewpartner_innen wollten nicht namentlich genannt werden bzw. gänzlich anonym bleiben, insbesondere die von mir interviewten Frauen. Deshalb habe ich sie pseudonymisiert.

Auch die Institutionen, zivilgesellschaftlichen Organisationen und Vereine sind soweit möglich anonymisiert worden.

Danksagung

Dieses Buch ist die überarbeitete Fassung meiner an der Philosophischen Fakultät der Universität Göttingen eingereichten und im September 2017 verteidigten Dissertation. Ganz im Gegensatz zur landläufigen Annahme, dass Anthropolog_innen einsame Wölfe seien, die in ein ihnen unbekanntes Feld eintauchten, um dann am Ende eines langwierigen Prozesses ihre Ergebnisse kundzutun, hätte ich diese Arbeit ohne die vielfältige Unterstützung und Zusammenarbeit mit anderen nicht schreiben und dieses Buch nicht publizieren können. Mein Dank gilt allen, die mich begleitet, die mir geholfen, die sich mit mir auseinandergesetzt und die mich gelehrt haben.

Meiner Erstbetreuerin Sabine Hess danke ich dafür, dass sie mich immer wohlwollend begleitet, die Neuausrichtung meiner Forschungsfrage unterstützt sowie meine Arbeit stets konstruktiv herausgefordert hat. Meiner Zweitbetreuerin Elisabeth Tuidier möchte ich ebenfalls für ihre intensive Auseinandersetzung mit meiner Arbeit und vor allem für ihre immer hilfreiche Kritik danken. Werner Schiffauer danke ich dafür, dass er mich als erster ermutigt hat, das Forschungsvorhaben anzugehen; außerdem hat er mich während meiner Mitarbeit im Forschungsprojekt Tolerance sehr unterstützt. Den Kolleg_innen in Frankfurt/Oder und aus dem Tolerance-Projekt sei an dieser Stelle ebenfalls für die fruchtbaren Diskussionen um gegenwärtigen institutionellen Rassismus gedankt, insbesondere dem Teamleiter aus Leeds, Ian Law. Für die finanzielle Förderung zu Beginn des Promotionsprojekts danke ich der Rosa-Luxemburg Stiftung. Dem DFG-Graduiertenkolleg „Dynamiken von Raum und Geschlecht“ sei in diesem Zusammenhang für die finanzielle Förderung gedankt, ebenso den Mitkolleg_innen für inspirierende und weiterführende Debatten. Für die Unterstützung und Begutachtung meiner Dissertation möchte ich herzlich Prof. Moritz Ege sowie Prof. Silke Schicktanz danken.

Ein weiterer wichtiger Ort für wissenschaftliche Auseinandersetzungen bestand für mich im „Labor für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung“ an der Universität Göttingen. Allen Kolleg_innen möchte ich hier danken. Meinen italienischen Kolleg_innen Giovanni Picker, Ulderico Daniele, Marco Brazzoduro und Isabella Clough Marinaro sowie Margherita Pappalardo danke ich herzlich für die Erklärung von Zusammenhängen, Verstrickungen und scheinbaren Unlösbarkeiten des Feldes.

Ohne Utan Schirmer, Léonie Newhouse, Katherine Braun, Sebastian Dümling und Annika Goldenbaum wären manche Tage (oder eher Wochen) der Dissertation nicht machbar gewesen – vor allem für ihre Freundschaft, die vielfältige Unterstützung auf den nicht endend erscheinenden Durststrecken möchte ich ihnen von Herzen danken.

Giulia Carabelli, Sabine Mohamed, Karen Schönwälder, AbdouMaliq Simone und Steven Vertovec sowie den Kolleg_innen der Abteilung für Soziokulturelle Vielfalt des Göttinger Max Planck Instituts zur Erforschung multireligiöser und multiethnischer Gesellschaften sei für fruchtbare Diskussionen zur Ausarbeitung des Manuskripts nach der Disputation gedankt. Für die Überarbeitung der Dissertation zum Manuskript danke ich herzlich Maria Schiller, Miriam Gutekunst und Vanessa-Eileen Thompson. Meinem Lektor Sascha Bühler gebührt Dank für das Lektorat und den letzten Schliff. Dem Göttinger Institut für Kulturanthropologie/ Europäische Ethnologie danke ich schließlich für die finanzielle Unterstützung zur Publikation. Cecilia Fabianos Können verdankt dieses Buch sein ausdrucksstarkes Coverfoto – für die Bereitstellung in letzter Minute danke ich ihr herzlich.

Ohne meine Freund_innen in Deutschland wie in Italien, die mit mir Freude und Begeisterung, aber auch Leid geteilt haben, wäre ich ebenfalls nicht zu einem Ende gekommen. Besonders danke ich Lisa Roemer, Gilbert Schwarz und Gina sowie Rho für die *sisterhood* – grazie di cuore amica mia.

Heidmarie Risch-Kohl danke ich für die stets anregenden Debatten, dafür, dass sie verlässlich für mich da war, und auch für ihre finanzielle Unterstützung zur Publikation. Meinem Bruder und meiner Mutter danke ich für die Unterstützung und die Zuversicht, dass das alles mit der Zeit schon werden würde; Miguel dafür, dass er in mein Leben gekommen und mit mir den Endspurt bis zur Veröffentlichung gelaufen ist.

Doch der größte Dank gebührt den von mir interviewten Frauen. Ohne ihre Bereitschaft, mich in ihr Leben zu lassen, mir ihren Alltag zu zeigen und ihn ungeschminkt mit mir zu teilen sowie mich in meinen Annahmen herauszufordern, gäbe es diese Arbeit nicht. Den Frauen, die sich hinter den Pseudonymen Chiara, Michela, Daniela, Maria, Sanela (†), Slavica, Ljuba, Vesna, Nadia und Milena verbergen, sowie den Frauen, die mit keinem Namen genannt werden wollten, gilt mein allergrößter Dank. Schließlich Toni und G.: Sie haben nicht nur dieses Buch, sondern auch mich sehr geprägt. Für ihre Hilfe und Präsenz über die Jahre hinweg bin ich ihnen zutiefst dankbar.

Auftakt

1.) Der E-Mail-Dienst „Google Alerts“ versorgt mich seit Jahren täglich mit einer Zusammenstellung von Neuigkeiten aus Zeitungsartikeln zu den Schlagwörtern *nomadi* und „*zingari*“. Bei den *nomadi*, also den „Nomaden“¹, handelt es sich um

¹ An dieser Stelle sei auf die hier vorkommenden Bezeichnungen eingegangen: In offiziellen Dokumenten werden Rom_nja und Sint_izze inzwischen unter dem Oberbegriff der „Rom, Sinti e Caminanti“ geführt, sehr häufig aber immer noch als „Nomaden“, auch in öffentlichen Berichterstattungen. Bis 2013 wurden die Camps in offiziellen Dokumenten der Stadt Rom *campi nomadi* genannt und im Referat für Soziales gab es bis dahin auch ein Büro für „Nomaden“ (*ufficio nomadi*). Die Camps werden im alltäglichen Sprachgebrauch, aber auch weiterhin in öffentlichen Dokumenten oder Berichterstattungen als „Nomadencamps“ bezeichnet. Alternative Begriffe lauten „*villaggio della solidarietà*“ („Dorf der Solidarität“) oder „*campo/villaggio autorizzato*“ („autorisiertes Dorf/Camp“), sofern die Camps durch die Gemeinden eingerichtet und über dritte Betreiber gemanagt werden. Ich spreche in dieser Arbeit von autorisierten, offiziellen oder institutionalisierten Camps. Sofern mir kontextabhängig eine Distanzierung von dem Begriff „Dorf der Solidarität“ erforderlich erscheint, mache ich diese mit Anführungszeichen kenntlich.

Der pejorative Begriff des „Zigeuners“, der auch im Italienischen so bewertet wird, wird ebenfalls häufig von Medien und Politiker_innen verwendet und findet sich auch in den Dokumenten und Quellen, die in dieser Arbeit im historisch-genealogischen Teil analysiert werden. Ich habe mich für folgende Bezeichnungspraktik entschieden: Ich distanziere mich von dem Begriff des/der Nomad_in sowie von Komposita, wie sie sich im Begriff des Nomadencamps wiederfinden. Gleichwohl kennzeichne ich diese Distanzierung im weiteren Verlauf der Lesbar-

eine ethnisch konnotierte (und teilweise pejorative) Bezeichnung von Rom_nja und Sint_izze in Italien. Diese Bezeichnung beruht auf der Annahme, dass es sich bei den Rom_nja und Sint_izze durchgängig um (beruflich) reisende Menschen handelt, bzw. eben um eine „nomadische“ Bevölkerung.

In den Schlagzeilen der meisten *Alerts* liest sich von vermeintlich kriminellen Handlungen, die die als „Nomaden“ titulierten Menschen verübt haben sollen, oder von den Zuständen in den sogenannten „Nomadencamps“, in denen etwa 40 000 der in Italien geschätzten 180 000 Rom_nja und Sint_izze leben. Es wird gelegentlich auch von Straftaten berichtet, die an den als „Nomaden“ bezeichneten Menschen verübt werden. So wie im Februar 2017, als ein Video viral verbreitet wurde und eine heftige Debatte in den sozialen Netzwerken auslöste. In einer toskanischen Kleinstadt entdeckten drei Angestellte einer Filiale einer großen Supermarktkette zwei „Nomadinnen“, wohnhaft in einem nahegelegenen Camp, beim Durchwühlen der Abfälle. Die Mülltonnen des Supermarkts befanden sich in einer großen Metallkonstruktion, die einem Käfig ähnelte und wie ein solcher abschließbar war. Zwei der Angestellten schlossen die in den Abfällen suchenden Frauen ein, während der dritte dies filmte. Dabei riefen sie: „Es ist nicht erlaubt, den Entsorgungsbereich zu betreten!“ und lachten laut. Die beiden Frauen hingegen schrien in Panik, während einer der drei Männer sie nachäffte.² Strafrechtliche Konsequenzen für die Männer blieben nicht aus, ebenso wurden sie von ihrer Arbeit suspendiert und aus der Gewerkschaft, in der einer der Männer Mitglied war, ausgeschlossen.³ Gleichwohl wurde die Aktion der Männer insbesondere in den sozialen Medien wie auch durch den Vorsitzenden der rechtspopulistischen (und ehemals separatistischen) Partei Lega und von 2018 bis August 2019 amtierenden Innenminister, Matteo Salvini, verteidigt, während die beiden Frauen bzw. alle Rom_nja rassistische Beschimpfungen erfuhren, von denen diejenige der „klaufenden Nomadinnen“ eine der mildesten darstellte.

keit halber nicht mehr durchgängig. Ich selbst verwende außerdem durchgehend den Begriff Rom_nja oder Rom_nja und Sint_izze. Sprechen meine Forschungspartnerinnen von sich selbst als *zingare*, so gebe ich dies auch so wieder. Was die Analyse der o. g. Quellen angeht, werde ich den Begriff dann ebenfalls ausschreiben und verwenden. Alternativen, diesen stigmatisierenden Begriff zu vermeiden, ohne die rassistische Geschichte zu ignorieren, sind Begriffskonstruktionen analog zum „N-Wort“, also „Z-Wort“ oder auch „Zi-Wort“. Ich verwende diese Begriffe nicht, denn sie sind als Kürzel im Nationalsozialismus verwendet worden (vgl. Hund 2014: 9). Sie bieten sich somit nicht als Alternative zu einer nicht mit Gewalt verbundenen Sprache an.

² Presseagentur ADN Kronos: „Follonica, chiudono due rom in una gabbia e postano il video sui social“, 24.2.2017: http://www.adnkronos.com/fatti/cronaca/2017/02/24/follonica-chiudono-due-rom-una-gabbia-postano-video-sui-social_vfO8dNndku4AdDKotG3wOL.html?refresh_ce.

³ Corriere della Sera: „Rinchiudono due rom in una gabbia. Bufera su Salvini che li difende“, 25.2.2017, https://www.corriere.it/cronache/17_febbraio_25/rinchiudono-due-rom-una-gabbia-bufera-salvini-che-li-difende-follonica-lidl-079e640e-fb72-11e6-8df2-f7ebe5fcea94.shtml, 30.3.2017.

2.) Im Dezember 2011 ereignete sich ein Großbrand in einer informellen Siedlung in Turin. Auslöser war hier die Erzählung eines jungen Nicht-Roma-Mädchens, die behauptet hatte, zwei Tage zuvor von zwei „stinkenden“ Männern nacheinander vergewaltigt worden zu sein.⁴ Daraufhin mobilisierte sich die Nachbarschaft in einer spontanen Solidaritätskundgebung für das Mädchen und zog in Richtung einer von Rom_nja bewohnten informellen Siedlung, in der die angeblichen Straftäter wohnen sollten. Etwa 50 Personen lösten sich von dem Demonstrationszug und brachen in das Camp ein, zerstörten mit Knüppeln, was sich ihnen in den Weg stellte, und zündeten die Siedlung daraufhin an.⁵ Die Bewohner_innen waren teilweise schon geflohen, und so kam es weder zu schweren Verletzungen noch zu Todesfällen. Die Turiner Tageszeitung *La Stampa* titelte: „Mette in fuga due rom che violentano la sorella. Vittima una sedicenne: caccia agli aggressori“/„Er verjagt zwei Roma, die die Schwester vergewaltigen. Das Opfer eine 16-Jährige: Jagd auf die Täter“.⁶ In eine ähnliche Richtung bewegten sich weitere Zeitungsartikel und feuerten die feindliche Stimmung gegen die Rom_nja an. Das Mädchen, das angeblich vergewaltigt worden sei, äußerte sich nach dem Brand der Siedlung erneut. Sie sei nicht vergewaltigt worden, sondern habe den ersten Geschlechtsverkehr mit ihrem Freund gehabt. Von ihren Eltern sei sie monatlich zu gynäkologischen Untersuchungen gebracht worden, um die Intaktheit ihres Hymens überprüfen zu lassen. Um den Geschlechtsverkehr mit dem Freund zu kaschieren, erfand das Mädchen die Vergewaltigung.

La Stampa äußerte sich erneut: „Der falsche Titel“ sei derjenige vom Vortag gewesen, ein rassistischer Titel, so der Autor des Artikels, denn wenn es sich um zwei „Römer“ oder „Finnen“ gehandelt hätte, wäre die Information der Herkunft irrelevant gewesen. Die Tageszeitung entschuldigte sich für den Rassismus: als einzige Tageszeitung, als einzige aber auch nur bei den eigenen Leser_innen und bei sich selbst (!) und nicht bei den Rom_nja.⁷

⁴ Im Wortlaut des Artikels: „Erano stranieri, puzzavano; uno dei due aveva una cicatrice sul viso. Io ero vergine. È stato terribile“/„Sie waren Ausländer und stanken; einer der beiden hatte eine Narbe im Gesicht. Ich war Jungfrau. Es war schrecklich“, Ü. d. A.; Quellenangabe: siehe FN 6.

⁵ *La Stampa*: „Spedizione contro i rom per uno stupro inventato. La sedicenne confessa dopo il raid: Solo una bugia: Baracche e roulotte in fiamme“, 10.12.2011, <https://www.lastampa.it/cronaca/2011/12/10/news/spedizione-contro-i-rom-br-per-uno-stupro-inventato-1.36913372>; Associazione Carta di Roma: „Rogo della Continassa: sei condanne, fu odio razziale“, 15.7.2015, <http://www.cartadiroma.org/news/rogo-della-continassa-sei-condanne-fu-odio-razziale/>, 25.3.2017.

⁶ Peggio, Massimiliano: „Mette in fuga i due rom che violentano la sorella. Vittima una sedicenne: caccia agli aggressori“. In: *La Stampa*, 10.12.2011, <http://www.lastampa.it/2011/12/10/cronaca/mette-in-fuga-i-due-romche-violentano-la-sorella-L3bnLa4LV5yLbW7bwb2OGN/pagina.html>; 30.3.2019.

⁷ Tiberga, Guido: „Il titolo sbagliato“. In: *La Stampa*, 11.12.2011, <https://www.lastampa.it/torino/2011/12/11/news/il-titolo-sbagliato-1.36913509>, 25.3.2019. Alle Übersetzungen von der Autorin.

3.) Es ist 2013, ich bin mitten in meiner Forschung in einem der autorisierten Camps in Rom. Ich sitze bei Slavica, Ende 20, im Container. Sie hat sich bereit erklärt, ein Interview mit mir zu führen. Sie ist allein, ihr Mann ist im Gefängnis. Slavica geht es nicht gut an dem Tag. Ihr wächst ihre Situation über den Kopf, sie sagt, sie muss Mann und Frau gleichzeitig sein. Sie arbeitet nicht. Sie kann nur schlecht lesen und schreiben. Wir sitzen am Küchentisch, der ca. 80 x 20 cm misst. Ihre drei Kinder sind auch da, die älteste Tochter schaut fern, der Junge, etwa fünf Jahre alt, wirkt auf mich aggressiv, die kleinste Tochter ist nervös und weint viel. Ich sitze auf der Sitzbank nahe dem kleinen Elektroofen, der auf dem Küchentisch steht. Im Ofen ist ein Hühnchen, auf und neben dem Ofen eine Kakerlakenstraße. Ich bin während des Interviews sehr angespannt, schaue immer wieder, ob mein Rucksack und meine Jackentasche geschlossen sind, stülpe mir die Jeans über meine Boots, um krabbelnde Überraschungen zu vermeiden. Slavica hingegen bemerkt die Kakerlaken schon nicht mehr. Dafür erzählt sie umso mehr, wie sehr sie sich wünschen würde, eine normale Wohnung zu haben, aus dem Camp rauszukommen, und wie wichtig dies auch für die Kinder sei. Sie betont, dass sie sich und die Kinder vor dem Camp „retten“ möchte. Dann wieder erzählt sie von ihren Erfahrungen außerhalb und sagt, dass sie doch am liebsten hier bei ihren Verwandten bliebe. Es sei in Ordnung mit mir zu sprechen, sie kenne mich. Aber mit anderen außerhalb des Camps würde sie nicht gern reden. Die Schule habe sie abgebrochen, zu oft sei sie beschimpft und gedemütigt worden. Sie fängt irgendwann an zu weinen. Sie erzählt mir von ihrem Ex-Mann, berichtet von seinem Tod an einer Überdosis; sie habe seine Sucht nicht mitbekommen. Ihre Stimme erstickt in den Tränen. Ich halte es nicht mehr aus. Ich bilde mir inzwischen ein, überall Kakerlaken krabbeln zu spüren. Slavicas Trauer überwältigt mich, ich kann sie in diesem Setting nicht mehr auffangen. Ich beende das Interview, so schnell es geht, und schalte das Tonbandgerät aus. Etwas später verlasse ich den Container.

Wochen später, als ich frühmorgens meine Tasche packe, die ich bei dem Interview dabei gehabt und seitdem nicht mehr verwendet hatte, höre ich etwas auf den Boden fallen. Ahnend um was es sich handeln könnte, suche ich in Aufregung meine Brille, setze sie auf und sehe eine etwa vier Zentimeter große Kakerlake aus jenem Container rücklings auf dem Boden liegen und wild mit ihren Beinchen zappeln. Ich eile in die Küche, hole ein Glas und stülpe es über das Insekt. In genau jenem Moment dreht es sich um und springt gegen das Glas.

1 Forschungsgegenstand

Container, autorisierte Camps und informelle Siedlungen, Marginalisierung und gewaltsame Umstände, Alltagserfahrungen von Frauen⁸: Unter diese Schlagworte aus den eben beschriebenen Situationen lässt sich der Gegenstand dieser Ethnografie zusammenfassen. In einer langjährigen Feldforschung habe ich Frauen begleitet und gesprochen, die in solchen Camps für Rom_nja wohnhaft sind. Anhand der Porträts dieser Frauen und ihren Lebensrealitäten möchte ich in dieser Arbeit aufzeigen, wie diese als „Nomadinnen“ etikettierte und rassialisierte Minderheit in Italien über die Unterbringung in Camps regiert wird. Die Arbeit ist hierfür zweigeteilt. Im ersten Teil werden die theoretische Rahmung sowie die methodisch-methodologischen Zugangsweisen erläutert, werden die wichtigsten Konzepte erklärt und die relevanten Debatten nachgezeichnet. Im zweiten Teil wird ausgehend von einem metaphorischen Gang durch ein prototypisches Camp veranschaulicht, wie die Alltagserfahrungen von den Frauen darin aussehen und wie sich das Regieren der „Nomaden“ über Camps vergeschlechtlicht konkretisiert. Dabei gehe ich von der Annahme aus, dass das „Nomadencamp“ der zentrale Ort der Konstruktion des „Zigeuners/Nomaden“ ist.

⁸ Als Frauen sind hier alle diejenigen Menschen inkludiert, mit denen ich gesprochen habe und die sich als solche bezeichnen. Auf eine gesonderte Kennzeichnung mit einem Asterisk, die über den geschlechtlichen Binarismus hinausweisen soll, verzichte ich in diesem Fall.

Die Container, von denen die Rede ist und in denen sich ein Großteil meiner Forschung abgespielt hat, stehen in sogenannten Nomadencamps (*campi nomadi*), Roma-Camps (*campi rom*) oder auch Dörfern der Solidarität⁹ (*villaggi della solidarietà*). Es handelt sich dabei sowohl um informelle Siedlungen¹⁰ als auch um institutionell eingerichtete Camps (autorisierte Camps im Folgenden), die ausschließlich für die Unterbringung von als „Roma, Sinti, Caminanti“¹¹ – wie sie im Italienischen genannt werden – bezeichneten Menschen vorgesehen sind. „Nomadencamps“ befinden sich überall in Italien. In Großstädten wie Mailand, Neapel oder Rom existieren ganze Containerdörfer bzw. so genannte Mega-Camps mit bis zu 1000 Bewohner_innen.

Camps zu definieren ist nicht leicht, da sie aus unterschiedlichen Motivationen heraus entstehen und unterschiedlichen Bedürfnissen dienen (vgl. Hailey 2009; Katz/Martin/Minca 2018), aber auch verschiedene Zeitlichkeiten aufweisen; sie können aus selbstgezimmernten Hütten bestehen, aus Zelten, Wohnwagen und Containern; sie können der Kontrolle und Einhegung dienen – wie die autorisierten Camps für Rom_nja – oder auch Austragungsorte politischer Taktiken sein – so wie der „Jungle“ in Calais (vgl. Katz/Martin/Minca 2018) oder auch, wie hier weiter unten beschrieben wird, eine spontan errichtete Siedlung auf einer Brache:

From temporary detention camps to refugee camps, from camps for terrorist suspects to Roma and homeless camps, these sites are today spaces of exception that control, order, segregate, and exclude, but also protect, train, and host human beings who, according to the state authorities, cannot be qualified and spatialized otherwise. Some of these camps are designated sites of control, custody, and care by state and international authorities, while others are created as spontaneous makeshift spaces by their own residents, as part of their attempts to challenge and struggle against existing migration practices and politics (Katz/Martin/Minca 2018: 2).

Die von mir untersuchten institutionell errichteten Camps in Rom setzen sich aus eng aneinander stehenden Wohncontainern zusammen. Die Böden dieser Camps sind durch Asphalt versiegelt, meistens gibt es in ihnen nur wenige oder gar keine Grünanlagen. Die Areale sind umzäunt. Während des sogenannten „Nomadennotstandes“ („*emergenza nomadi*“) (2008 bis 2011), der mit der Gefahr für die öffentliche Ordnung und Sicherheit durch die Anwesenheit „nomadischer Bevölkerungen“ auf italienischem Staatsgebiet begründet wurde, wurden die autorisierten Camps

⁹ Als „Dörfer der Solidarität“ werden inzwischen auch Aufnahmestrukturen für Asylsuchende bezeichnet.

¹⁰ Nicht nur Rom_nja leben in solchen Siedlungen, sondern auch (andere) Migrant_innen, jedoch meist nie in einer Siedlung zusammen.

¹¹ Bei den Caminanti handelt es sich um eine Gemeinschaft, die vor allem in und in der Gegend um die sizilianische Stadt Noto angesiedelt ist. Sie wird in Italien zu den Romani-Gruppen gezählt. Sie werden in offiziellen Dokumenten immer mitgenannt, haben jedoch bei der Implementierung der Politiken für Rom_nja wenig Relevanz.

durch Videokameras überwacht und der Ein- und Ausgang durch Sicherheitsdienste kontrolliert. Teilweise war der Zugang zu den Camps nur tagsüber möglich (vgl. Vulpiani 2013). Umgangssprachlich werden diese Camps pejorativ auch „fogne a cielo aperto“ („Freiluftkloaken“) genannt (vgl. Pagano 2014). Die Institutionalisierung dieser „Dörfer der Solidarität“, wie sie auch von einigen Kommunalverwaltungen genannt werden, basiert auf den in den 1980er- und 1990er-Jahren in verschiedenen italienischen Regionen erlassenen Gesetzen zum Schutz „nomadischer Kultur“. Insbesondere seit der Nachkriegszeit wurden Rom_nja und Sint_izze als „Nomaden“ bezeichnet (vgl. Sigona 2005; Sigona/Bravi 2006; Daniele 2011), und so sollten die eingerichteten Camps vor allem den angenommenen Bedürfnissen nach Halteplätzen der italienischen Rom_nja und Sint_izze entsprechen.

Auf Grundlage der Gesetze (Nr. 82, 24.5.1985 für die Region Latium) wurden die Reglementierung, die institutionelle Einrichtung und das Management dieser Orte ermöglicht und 1994 das erste „Nomadencamp“ in Rom eröffnet. Seitdem haben sich diese „Nomadencamps“ immer mehr zu permanenten Strukturen verfestigt und nichts mehr mit temporären Halteplätzen gemein. Vielmehr sind sie teilweise zu lagerähnlichen Formationen ausgebaut worden, gerade während des Notstandes. In und um diese Camps gab und gibt es eine Vielzahl von Akteur_innen, in deren Interesse die Kontrolle dieser Orte und der darin lebenden Menschen lag und liegt, wie der Skandal um Korruptionsgeschäfte und Mafia Capitale¹² zeigte,

¹² Beim Mafia Capitale titulierte Skandal wurde im Dezember 2014 ein dichtes Netzwerk bestehend aus organisierter Kriminalität, Politiker_innen, Administrator_innen und Wirtschaft aufgedeckt. Das Mafiasyndikat soll dabei ein System von Korruption und Gewalt aufgestellt haben, das über die Vergabe öffentlicher Aufträge an die an das Syndikat angebotenen Kooperativen entschied: Gelder für die Abfallbeseitigung, aber auch für Flüchtlingsunterkünfte und das Management einiger Camps für Rom_nja gingen an die kriminelle Vereinigung. Das Mafiasyndikat wurde von Massimo Carminati und Salvatore Buzzi geleitet. Carminati war in den 1970er-Jahren in der rechtsterroristischen Gruppe NAR (Nuclei Armati Rivoluzionari) aktiv, während Buzzi Leiter mehrerer sozialer Kooperativen war, u. a. zur Wiedereingliederung von ehemaligen Häftlingen. Schlüsselfiguren im Fall der Ausschreibungen für die Camps waren Angestellte des „Roma, Sinti, Caminanti“- (RSC)-Büros (früher Nomadenbüro/ufficio nomadi) des Sozialreferats der Stadt Rom. Die Zuständige für die Implementierung des Inklusionsplans für die Rom_nja (sog. Nomadenplan) gehörte zu denjenigen, die in der ersten Verhaftungswelle festgenommen wurden. Unter anderem soll sie Sanierungsaufträge für die Camps an einen bestimmten Unternehmer vergeben haben, die dazu dienten Asbest und andere toxische Materialien in Nähe oder in Camps zu vergraben (vgl. Allegri, Michela: „Roma, tangenti sui rom, si allarga l'inchiesta: l'amianto sotterrato nei campi nomadi“, <http://ilmessaggero.it/roma/articolo-1832491.html>, 2.7.2016). Der ehemalige Leiter der Abteilung für Sozialpolitiken des Sozialreferats sowie weitere Mitarbeiter_innen und Beamt_innen wurden in den folgenden Ermittlungen juristisch belangt. Weitere Ermittlungen und Verhaftungen folgten zu Korruptionsaffären, die nicht direkt mit den Mafia-Ermittlungen in Verbindung standen, in denen es jedoch immer wieder um Bestechungen und Betrug in Bezug auf die Camps gegangen sein soll (vgl. u. a. Allegri, Michela: „Roma, tangenti sui rom, vigile indagato: spartiva mazzette con il capo clan di un campo“, 3.7.2016; Teolato, Luca: „Roma, arrestato per corruzione su appalti gestione campi nomadi aveva in affidamento bene confiscato alla mafia“. In: *Il Fatto Quotidiano*, 24.6.2016).

der 2014 aufgedeckt wurde. Die Kapitalisierung und Profitgenerierung auf Kosten dieser Minderheit – von denen viele Bürgerkriegsflüchtlinge aus Ex-Jugoslawien sind – kann unter den von Claire Rodier (2015) geprägten Begriff des „Xenophobie Business“ gefasst werden.

Von den geschätzt 40 000¹³ Rom_nja, die in Italien in „illegalen“, „tolerierten“ und autorisierten Camps leben, sollen der Präfektur Roms zufolge 12 000 bis 13 000 Rom_nja auf römischem Territorium ansässig sein. Etwa 7000 davon sollen in verschiedenartigen Camps wohnen¹⁴, wobei neueste Zahlen der römischen Stadtverwaltung von etwa 3000 Bewohner_innen in den sechs autorisierten Camps sprechen.¹⁵ Die Bewohner_innen der Camps sind italienische oder europäische Staatsangehörige sowie Angehörige ex-jugoslawischer Staaten, anerkannte Staatenlose oder de facto Staatenlose.

1.1 Kontext und Zugang zum Forschungsgegenstand

Die Auseinandersetzung mit der Situation in den Camps begann für mich im Jahr 2010 im Rahmen eines Forschungsprojektes,¹⁶ in dem ich mich mit Rassismus gegen Rom_nja in Italien und insbesondere in Rom beschäftigte und in Bereichen wie Bildung, Arbeit, Wohnen untersuchte. Als Forschungsergebnis ließ sich festhalten, dass Rassismus gegen Rom_nja weit verbreitet, in der Öffentlichkeit wenig sanktioniert und als solcher nur zögerlich benannt wurde und wird.¹⁷

Dieses Forschungsergebnis bestätigt die Erkenntnis neuerer Rassismusforschung, wonach Rassismus insbesondere als individuelle Entgleisung verstanden wird, selten jedoch als institutionell und strukturell. Daraus folgt sowohl eine Depolitisierung als auch eine Dethematisierung nicht nur von Rassismus, sondern auch von Antirassismus (vgl. Espahangizi u. a. 2016; Ahmed 2012; Lentin/Titley 2011). Antworten auf Rassismus sind dann häufig „Diversity“-Trainings oder interkulturelle Projekte, bspw. in Schulen, mit denen jedoch die strukturelle Dimension von Rassismus nicht angegangen werden kann. Dieses auch als Post-Rassismus (vgl. Lentin 2016,

¹³ Der Interessenvertretung Associazione 21 Luglio zufolge sollen rund 26 000 Rom_nja in Camps und Unterkünften leben. Vgl. Associazione 21 Luglio: „Rapporto Annuale 2017“ (2017), http://www.21luglio.org/21luglio/wp-content/uploads/2018/04/Rapporto_Annuale-2017_web.pdf.

¹⁴ vgl. UNAR: „Strategia Nazionale d’Inclusione dei Rom, Sinti Caminanti“ (2012) https://www.minori.it/sites/default/files/strategia_nazionale_di_inclusione.pdf;

¹⁵ Comune di Roma: „Procedura aperta per l’affidamento del servizio di gestione sociale, formazione lavoro, di interventi di piccola manutenzione e del servizio di vigilanza die villaggi di Roma Capitale“, 19.2.2016, https://www.comune.roma.it/resources/cms/documents/Procedura_aperta_affidamento_servizio_gestione_villaggi_di_Roma_Capitale_BANDO_DI_GARA.pdf.

¹⁶ Centro Estudos Sociais: „TOLERACE: The semantics of tolerance and (anti-)racism: public bodies and civil society in comparative perspective“, <https://ces.uc.pt/en/investigacao/projetos-de-investigacao/projetos-financiados/tolerance>.

¹⁷ Centro Estudos Sociais (2013): „Understanding the logics of racism in contemporary Europe“, https://www.ces.uc.pt/projectos/tolerance/media/TOLERACE_booklet_en.pdf, 29.3.2019.

2008; Goldberg 2015), bzw. postliberaler Rassismus (vgl. Tsianos/Pieper 2011) benannte Phänomen lässt sich in Zusammenhang mit blinden Flecken in der Konstituierung europäischer Nationalstaaten und der Formierung nationaler Identitäten stellen, in welchen postkoloniale Verstrickungen ausgeblendet werden (vgl. für den italienischen Kontext Deplano/Pes 2015; Poidimani 2015; Giuliani 2013, 2016; Corradi 2013; Lombardi-Diop/Romeo 2012; Re 2010). Alana Lentin begreift die Verleugnung von Rassismus als Schweigen über „Rasse“ („silence about race“). Sie argumentiert, dass der allgemein in europäischen Gesellschaften abgelehnte Begriff der „Rasse“ in Ersatzbegriffen wie „Kultur“ und „Ethnizität“ weiterlebe und weiterhin in rassistischen und rassialisierten Logiken operiere (vgl. Espahangizi u. a. 2016; Rivera 2010; Lentin 2008).

In Bezug auf Rom_nja zeigt sich, dass der Umgang mit dieser Minderheit weder in Europa noch spezifisch in Italien ein rühmlicher ist. Dies betrifft nicht nur deren Anerkennung als Opfer des Holocausts bzw. des Porrajmos, wie die versuchte Vernichtung der Rom_nja und Sint_izze von diesen selbst genannt wird, sondern auch den Umgang mit ihnen in den europäischen Demokratien. Die Etablierung und Beibehaltung der Camps weist vielmehr auf die Konstituierung derselben als fundamental distinkte Gruppe hin, die in dieser Logik immer nur als in Europa lebend aber nicht aus Europa stammend wahrgenommen werden kann (vgl. Lentin 2008) – weswegen Italien vom European Roma Rights Center (ERRC) im Jahr 2000 als „Campland“ bezeichnet wurde. Der ERRC-Bericht benennt außerdem zum ersten Mal für den italienischen Kontext die rassistische Diskriminierung im Zusammenhang mit den „Nomadencamps“ (vgl. Picker 2015). Der Bericht spricht auch deutliche Worte in Bezug auf diese Orte, die eine genuin italienische Umgangsweise mit den Rom_nja sind:

A racist society pushes these Roma to the margins and hinders their integration. Their settlements are often called „illegal“ or „unauthorised“. Where Italian authorities have expended energy and resources on Roma, these efforts have in most cases not been aimed at integrating Roma into Italian society. Quite the opposite: as the third millenium dawns, Italy is the only country in Europe to boast a systematic, publicly organised and sponsored network of ghettos aimed at depriving Roma of full participation in, or even contact or interaction with, Italian life. These Roma, in Italian parlance, live in „camps“ or squalid ghettos that are „authorised“ (ERRC 2000: 17).¹⁸

Durch supranationale Organisationen sowie internationale und nationale Interessenvertretungen schien sich die Einschätzung über die „Nomadencamps“ zu ändern – beispielsweise wurde durch die Klage seitens einer solchen Interessenvertretung (Associazione 21 Luglio) die Einrichtung eines neuen autorisierten Camps in Rom durch das Oberste Zivilgericht im Mai 2015 als diskriminierend und segregierend

¹⁸ ERRC (2000): „Campland. Racial Segregation of Roma in Italy“, http://www.errc.org/uploads/upload_en/file/00/0F/m0000000F.pdf, 29.3.2019.

und damit für rechtswidrig befunden. Mit der „Nationale[n] Strategie zur Inklusion der Roma, Sinti, Caminanti“, die 2012 auch auf Druck der Europäischen Union hin vom italienischen Senat verfasst und veröffentlicht wurde, wurde zudem bis zum Jahr 2020 eine Kehrtwende von der Camp-Politik gefordert. Allerdings scheinen diese Schritte durch die im März 2018 gewählte Regierung konterkariert zu werden. In einer Koalition mit der Anti-Establishment-Bewegung „Fünf Sterne“ bildete die rechtspopulistische Partei Lega die gegenwärtige italienische Regierung. Die Partei führte einen offen xenophoben und rassistischen Wahlkampf, in welchem sie immer wieder davon sprach, mit Baggern alle „Camps“ niederwalzen zu wollen. In Rom trat die neu gewählte Bürgermeisterin der Fünf-Sterne-Bewegung mit der Intention an, alle vorhergehende Politik in Bezug auf Rom_nja ändern und bis Ende 2020 alle Camps schließen zu wollen. So gibt es inzwischen keine der Sozialgenossenschaften und/oder Vereine mehr in diesen Camps, die lange Zeit sozialarbeiterische Maßnahmen und Unterstützungen angeboten hatten. Gerade auch aus den Lehren daraus, wie mafiose Strukturen die Politik und den sozialen Sektor infiltriert hatten, stand der Slogan der „Legalität“ ganz vorne, und so wurde die Einhaltung von Regeln und Gesetzen zur obersten Priorität erhoben. Allerdings zeigt sich die Umsetzung dessen in teilweise arbiträren Entscheidungen wie der gewaltsamen Räumung etablierter und funktionierender Camps oder der Räumung verschiedener selbstverwalteter Hausbesetzungen durch einkommensschwache Bevölkerungsschichten, zu denen auch Migrant_innen gehören, bzw. insgesamt der Räumung informeller Wohnstätten, sehr häufig ohne Wohnalternativen anzubieten. Zuletzt wurde im Februar 2019 durch die römische Präfektur entschieden, das Militär in zwei der großen offiziellen Camps zu postieren. Begründet wurde die Entscheidung damit, Sicherheit und Ordnung herzustellen und zu wahren und vor allem die „toxischen Verbrennungen“ (vor allem von Gummi und Altreifen) einzudämmen.¹⁹

1.2 Forschungsfrage

Indem ich die „Nomadencamps“ von Anbeginn an als ethnisch segregierende und rassialisierende Vorrichtungen betrachtet habe, stellte sich mir die Frage nach den Auswirkungen, die diese Orte auf die in ihnen lebenden Menschen haben. Entsprechend frage ich in dieser Arbeit nach den verkörperten, fühlbaren, erfahrbaren Auswirkungen des Lebens in einem „Nomadencamp“. Die dort lebenden Menschen weisen meist eine geringere Lebenserwartung als der Rest der Bevölkerung auf, einige sind körperlich versehrt, sie werden in diesen Camps auf oder neben Müllhalden „deponiert“. Psychische Belastungen bleiben nicht aus, die sich ebenfalls in den Körper einschreiben und an ihm ausdrücken. Ich sehe in dieser Unterbringung ein gewaltvolles Moment, das zentral für diese Arbeit sein wird. Da Geschlecht als

¹⁹ Roma Today: „Campi Rom: Militari contro i roghi: a Salviati e Castel Romano ci penserà l'Esercito“, 29.2.2019, <https://www.romatoday.it/politica/esercito-campi-rom-quando-arriva-.html>, 29.3.2019.

relevante Kategorie neben der unzureichenden Benennung von Rassismus in der Forschung über Camps für Rom_nja ein Forschungsdesiderat geblieben ist, soll dies hier in Ansätzen behoben werden. Ich fokussiere in dieser Ethnografie auf die Lebensrealitäten von Frauen und frage danach, inwiefern sich der Raum „Camp“ auf das Leben von Frauen auswirkt und in welcher Wechselwirkung Geschlecht, Raum und Rassialisierungsprozesse zueinanderstehen.

Es soll dabei weniger um identitätsbildende Prozesse gehen als vielmehr um die Untersuchung der Wechselwirkungen von Machtverhältnissen wie Rassismus und Sexismus. Welche Auswirkungen haben diese miteinander verknüpften Verhältnisse auf die Raumkonstitution und inwiefern wirkt sich der Raum des Camps umgekehrt auf rassialisierende und vergeschlechtlichte Subjektivierungsprozesse aus? Welche Folgen haben die Verschränkungen und Überschneidungen von Rassismus und Sexismus im Campregime für das Leben bzw. die Lebensbedingungen von Frauen? Dabei wird auch, wie in neueren Forschungen dazu festgehalten, das Camp nicht nur als Ort der Repression, Kontrolle und Ausnahme verstanden, sondern auch als Ort des Widerstands, der Fürsorge und Freundschaft (vgl. Katz/Martin/Minca 2018).

1.3 Aufbau

Die Ethnografie ist zweigeteilt. Im ersten Teil werden die methodischen, methodologischen und theoretischen Reflexionen erläutert. Ich beginne mit den methodischen Überlegungen zum Feldzugang, gehe dann auf die Methodologie und sodann auf die theoretischen Zugänge ein. Aus dieser ungewöhnlichen Reihenfolge ergibt sich, weswegen ich auf bestimmte theoretische Grundlagen zurückgegriffen habe. Über Rom_nja bzw. über eine derart stark stigmatisierte Gruppe zu forschen, wie sie es die Bewohner_innen der Camps darstellen, bringt einige Widersprüche und Dilemmata mit sich. Leicht können stereotype Repräsentationen reproduziert werden, in denen Rom_nja als lediglich deprivilegierte, marginalisierte und arme Bevölkerungsgruppe festgeschrieben werden. Diese Dilemmata habe ich zu umgehen versucht, indem ich nicht zu einer vermeintlich homogenen Gruppe, sondern zu Lebensrealitäten von weiblichen Campbewohner_innen geforscht habe. Dabei stand die Unterbringungsweise in Camps für mich im Vordergrund, die für die tatsächlich beobachtete Marginalisierung und Deprivilegierung (mit-)verantwortlich ist.

Aus den konkret forschungsfeldbezogenen Überlegungen heraus erläutere ich sodann die Methodologie. Der methodologische Zugang besteht in der ethnografischen (Grenz-)Regimeanalyse (vgl. Hess/Tsianos 2010), über die ich das Konzept der Assemblage einführe. Ich spreche sodann von Campregime, womit ich die Verwaltung, Ordnung und Verortung von Rom_nja in Camps zu fassen suche und vom als Assemblage bzw. als Gefüge ausgehe, wenn ich mich auf gegenwärtige Camps beziehe. Ich diskutiere hier die zentralen Ansätze, mit denen ich versucht habe, den Analyserahmen zu verschieben und zu de-exzeptionalisieren, in welchem über „Roma“ debattiert wird. „De-Exzeptionalisierung“ beschreibt ebenjenen Zugang,

nach dem Rom_nja nicht auf ihre generalisiert angenommene homogene „nomadische Kultur“ reduziert werden sollen und sich hieraus Erklärungsansätze für das Leben im Camp ableiten lassen. Vielmehr soll zum einen den so disparaten Lebensrealitäten und Biografien Rechnung getragen werden, zum anderen aber auch das Camp eben nicht als „natürliche“ Konsequenz einer „nomadischen Lebensweise“ betrachtet, sondern als Instrument zur Kontrolle eines rassialisierten „Anderen“ verstanden werden.

Die ethnografische Regimeanalyse bietet die Möglichkeit, durch Hinwendung zur Multifaktoralität und Synchronizität verschiedener Praktiken, Diskurse und Akteur_innen die Komplexität des Feldes sowie die Aushandlungen zwischen diesen verschiedenen Akteur_innen zu fassen. Neben Interviews mit Bewohner_innen der Camps und Expert_innen gehört somit zu dieser Arbeit die Analyse verschiedener Dokumente, Regulationen und Gesetze, die das autorisierte Camp hervorbringen und institutionalisieren. Ein Regime zeichnet sich durch das Zusammenkommen und Zusammenwirken verschiedener Elemente sowie durch eine dezentrale Wirkung von Macht aus. Der Regimebegriff versucht daher die Unterteilung zwischen Mikro-, Meso- und Makroebene zu überwinden. Da ein Regime sehr vielfältig und netzwerkförmig organisiert ist, ist die Analyse des oder eines Regimes in Form einer einzelnen Arbeit nicht zu bewerkstelligen. Ich habe mich deswegen auf die historisch-genealogischen Bedingungen der Entstehung dieser Camps bezogen, auf die Verwaltung der Rom_nja an diesen Orten und schließlich auf das Alltagsleben und auf Subjektivierungsprozesse der von mir begleiteten Frauen.

Die Kombination der Regimeanalyse mit dem Konzept der Assemblage schließlich, wie es von Deleuze und Guattari (1992) (als *agencement*/Gefüge) beschrieben wurde, soll die Verbindung zwischen der materiellen (Raum) und diskursiven Ebene ermöglichen. Es handelt sich sowohl bei Gefügen als auch bei Regimen um dynamische Arrangements, in denen Machtverhältnisse situativ unterschiedlich wirksam werden können. Machtverhältnisse wie Rassismus und Sexismus können so über einen intersektionalen Ansatz hinaus als sich in einem Gefüge verdichtend untersucht werden. Das Konzept des Gefüges ermöglicht es aber auch, über „Fluchtlinien“ (Deleuze/Guattari 1992) immer wieder auf Möglichkeiten hinzuweisen, wie ein solches aufgelöst werden kann. Als charakteristisch für die Entstehung von Gefügen werden in dieser Arbeit die Bewegungen von Territorialisierung/Deterritorialisierung/Reterritorialisierung verstanden, durch die sich das Fliehen und das Sich-Entziehen aus Machtverhältnissen und Einholungsbewegungen (Rekuperation der Fluchtlinien) abwechseln. Diese Bewegungen wirken sich im Raum aus: Sie können einen Raum „glätten“ oder „kerben“ (Deleuze/Guattari 1992), das heißt beispielsweise, sie können sich immer mehr in Richtung geschlossener lagerähnlicher Formationen hin institutionalisieren oder eher in Richtung Auflösung dieser Orte wirken. Diese methodologischen Überlegungen gehen bereits in die theoretischen über, in denen ich auf Intersektionalität, Rassismus und raumtheoretische Zugänge eingehen werde.

Die Debatte um Intersektionalität und um Rassismus ist im italienischen Kontext eine junge. Rassismus wurde lange Zeit dethematisiert. Mit Verweis auf Debatten um die Relevanz von Rassismus nicht nur im Kontext von Migration, sondern als Fundament moderner europäischer Nationalstaaten sollen hier epistemologische Verschiebungen in Bezug auf die „Nomaden“ und deren Unterbringung in den Camps versucht und die Mobilität von Rom_nja innerhalb von Migration verhandelt werden (vgl. Maestri 2016; New Keywords Collective 2016; Picker 2015; Vlastakis/ Voicu 2013; Sigona 2010). Rassismus ist in diesem Verständnis zum einen nicht nur ein Problem von Vorurteilen oder Stereotypen, sondern ein grundlegendes Macht- und Hierarchisierungsverhältnis, das im Kolonialrassismus entwickelt und für den Nationenbildungsprozess von Relevanz gewesen ist. Den Rassismus gegen Rom_nja versuche ich ebenfalls unter dieser Perspektive zu untersuchen. Damit soll zum einen die enge Konturierung des Antiziganismus als spezifisches Phänomen aufgebrochen werden, das auf eine mit einer stigmatisierenden Bezeichnung definierte Gruppe zielt; und zum anderen soll dadurch versucht werden, diesen Rassismus nicht (nur) als Ideologie und Vorurteilsstruktur zu verstehen, wie es in der Antiziganismusforschung üblich ist. Ferner soll der Rassismus gegen Rom_nja unter seinen geschlechtertheoretischen Gesichtspunkten gelesen werden. Schließlich ergänzen raumtheoretische Überlegungen von Gilles Deleuze und Felix Guattari diesen theoretischen Block.

Der zweite Teil²⁰ ist entlang verschiedener Stationen aufgebaut. In der ersten Station Vor dem Eintritt in das Camp versuche ich, durch eine genealogische Perspektive die Entstehung des „Nomadencamps“ nachzuvollziehen. Camps und campähnliche Räume entstehen in der „imperialen Moderne“ (Stoler 2015); ihre Entstehung ist in die Kolonien und in die Versuche verstrickt, die kolonialen Subjekte zu kontrollieren, aber auch in die hier erprobten Technologien zur Disziplinierung und Kontrolle, wie sie von Foucault anhand des Gefängnisystems illustriert worden sind. Hier von ausgehend soll die Figur des Vagabunden diskutiert werden. „Zigeuner“ wurden zu den Vagabunden gezählt, jedoch nicht ausschließlich. In präfaschistischer Zeit hingegen fiel die Kategorie des Vagabunden mit derjenigen des „Zigeuners“ zusammen. Daraufhin setzte eine Rassialisierung letzterer Kategorie ein und führte zu einer spezifischen Debatte über den Umgang mit den „Zigeunern/Vagabunden“ im Faschismus. Es soll daraufhin gezeigt werden, wie diese verschiedenen Wissensbestände und entwickelten und zum Teil überarbeiteten Technologien in der Nachkriegszeit reaktualisiert wurden und wie darauf aufbauend das Camp sukzessive als aporetisches Zeit-Raum-Konstrukt konstituiert wurde, das sowohl als Halteplatz für die als „Nomaden“ klassifizierten Menschen als auch als permanente Struktur zur Überwindung des „Nomadentums“ dienen sollte. Ausführlich gehe ich dabei

²⁰ Vorarbeiten zu dieser Dissertation basieren auf meiner Forschung im o. g. Forschungsprojekt, dessen Ergebnisse in einem von mir veröffentlichtem Buchkapitel, „Sewers under the sky (fogne a cielo aperto): Antigypsyism and Italian Campland“ 2014, zusammengefasst wurden.

auf die Stereotype und Rassismus reproduzierenden Arbeiten der Pädagogin Mirella Karpati ein, die in den 1960er-Jahren ein pädagogisches Programm zur Sedentarisierung und „Erziehung“ der Rom_nja und Sint_izze entwickelte. Ihre Arbeiten dienten dabei als Blaupause für weitere Interventionen in diesem Bereich und sollen deswegen in diesem Abschnitt diskutiert werden.

Im Kapitel Am Eingang des Camps erfolgt ein Zeitsprung in die Gegenwart und in meine Feldforschung. Thema dieses Kapitels ist der Ausnahmezustand in Bezug auf Siedlungen von „Nomaden“ (Stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio delle regioni Campania, Lazio e Lombardia)²¹, wie er im Mai 2008 ausgerufen wurde. Der „Nomadennotstand“ ging einher mit versicherheitlichenden Maßnahmen, mit Zählungen, mit der Sammlung biometrischer Daten sowie mit Räumungen vieler informeller und sog. tolerierter Siedlungen. Die „hygienisch-sanitäre“ Situation, wie sie genannt wurde, bzw. die Ausstattung mit Duschen und Toiletten entschied maßgeblich über die Räumung von Siedlungen bzw. diente als Rechtfertigung für die Umsiedlung in autorisierte Camps. Im Mai 2013 wurde dieser durch das Kassationsgericht in letzter Instanz für rechtswidrig erklärt. Ich begreife in diesem Kapitel das Camp als nekropolitische Assemblage. Mit dem Begriff des Nekropolitischen intendiere ich in Anlehnung an den Politologen und Historiker Achille Mbembe eine Gegenstandserweiterung des Foucault'schen Begriffs der Biopolitik – mehr, als es hier um Verwaltung, Regulierung von Leben geht, steht hier das „Sterbenlassen“, wie es von Foucault bezeichnet wurde, im Fokus. Das „Lassen“ erfasse ich hier anhand konkreter Politiken und Technologien und begreife es daher als „Machen“. Der Begriff der Nekropolitik bietet sich durch seine Einbettung in Überlegungen zu Rassismus und Kolonialismus an dieser Stelle an. Chiara, Vesna und Michela, drei der von mir interviewten Frauen, werden hier erste Einblicke gewähren, wie sich für diese insbesondere während des Notstands der Eingang und Einzug in ein autorisiertes Camp gestaltete. Anhand von Expert_inneninterviews wird wiederum gezeigt, wie der Eingang bzw. Einzug in ein autorisiertes Camp den Möglichkeitsraum einer politischen Selbstrepräsentation öffnen konnte.

Im Kapitel Im Camp versuche ich daraufhin, auf Alltagspraktiken und aushandlungen meiner Forschungspartnerinnen einzugehen. Im Zentrum des Kapitels steht die Untersuchung des Wunsches meiner Forschungspartnerinnen nach einem „normalen Leben“. Wie dieses erreicht werden kann oder wodurch es verhindert wird, soll durch die Gegenüberstellung der Interviews mit Maria, Michela und Daniela erfolgen. Anhand der Kleidungsstücke Rock und Hose als Zeichenträger wird sich zeigen, wie entscheidend diese Elemente für die Entstehung der prekären Sorgegefüge sind, in welchen sich die Frauen befinden.

²¹ Dekret des Premierministers zur Ausrufung des Notstandes, 21.5.2008: https://www.gazzettaufficiale.it/atto/serie_generale/caricaDettaglioAtto/originario?atto.dataPubblicazioneGazzetta=2008-05-26&atto.codiceRedazionale=08A03712&elenco30giorni=false.

Am Schluss untersuche ich, wie ein Ausgang aus dem Camp möglich sein kann. Das „Nomadencamp“ ist hier weiterhin als ein nekropolitische Gefüge zu verstehen. Das Kapitel stellt gewaltsame Geschichten vor und zeichnet nach, wie es möglich ist, das Camp zu verlassen bzw. wird auf Ambivalenzen eingehen, die ein Verlassen des autorisierten Camps für diese alleinstehenden Frauen nicht oder nur wenig attraktiv gestalten. Dabei steht das Spannungsverhältnis zwischen Vulnerabilität – denn als vulnerable Kategorien werden alleinstehende Frauen (mit Kindern) gezählt – und Schutz im Vordergrund. Dies geschieht entlang der Geschichten von Sanela und Milena sowie einer Gruppe von vier Frauen, die ich kurz vor der Räumung ihrer informellen Siedlung zum Gespräch getroffen habe. Durch ihre kollektive Flucht aus einem offiziellen Camp aufgrund gewaltsamer Vorkommnisse erscheint in diesem Abschnitt ein Exit aus dem Campregime möglich. Dennoch ist es dabei eine zentrale Voraussetzung in der Aushandlung zwischen Vulnerabilität und Schutz, über Papiere zu verfügen. Fluchtlinien werden sich in diesen Kapiteln anhand molekularer Taktiken (des Überlebens) zeigen, Möglichkeiten des Anders-Werdens sowie trotzdem und immer wieder Versuche der Einholung und Einhegung dieser Fluchtlinien.

Teil I
Perspektivwechsel: Überlegungen zur Analyse
eines autorisierten Camps für Rom_nja

2 Das Forschungsfeld „Dorf der Solidarität“ als methodische Herausforderung

Die Forschung, die dieser Arbeit zugrunde liegt, zeichnete sich durch Widersprüche und Herausforderungen aus, nicht nur, was die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Gegenstand betraf, sondern auch meine eigenen Erwartungen, meine Forscherinnenposition und meine Haltung zu diesem heiklen Thema. Insofern ist die Methode der Forschung ausschlaggebend für das Wissen, das über einen Gegenstand produziert wird (vgl. Bojadžijev 2011: 140). Das trifft auch auf das Wissen über Camps für Rom_nja und deren Bewohner_innen zu. Methode und Fragestellung, aber auch theoretische Überlegungen bedingen sich gegenseitig und wirken sich auf die Wissensproduktion aus. Die gängige wissenschaftliche Forschung zu Rom_nja in Italien bewegt sich in kulturellen Deutungsschemata: Wohnsituationen in Camps oder Halteplätzen, Beschäftigung und Arbeit, Bildung und Schulbesuch der Kinder, Gesundheitsversorgung, aber auch soziale Beziehungen, Geschlechterverhältnisse oder Familienstrukturen wurden lange Zeit unter dem Paradigma einer distinkten „Roma-Kultur“ verhandelt (kritisch hierzu Sigona 2005; Fassin u. a. 2014; Picker 2015). Zweifelsohne gibt es Kultur(en) der Rom_nja und Sint_izze, und in den letzten Jahren hat sich eine immer stärker werdende Bewegung von Rom_nja und Sint_izze auch in Italien etabliert, die politische Repräsentation einfordert sowie die

kulturelle Identität der Rom_nja und Sint_izze im Sinne einer „identification-with“ (Weir 2008) zu stärken sucht.

Gleichwohl stellt die Intervention dieser Arbeit die angenommene Homogenität „der Nomaden“ infrage, die aufgrund ihrer vermeintlich immer gleichbleibenden Kultur in ein Leben am Rand der Gesellschaft gedrängt werden. Die Naturalisierung und Ontologisierung dieser kulturellen Eigenschaften ist nicht nur reduktionistisch, sondern wird zur Rechtfertigung des gesellschaftlichen Ausschlusses und dem fehlenden Zugang zu Ressourcen wie Bildung, Arbeit und Wohnen. Das als kulturelle Eigenschaft angenommene „Nomadentum“ verhinderte beispielsweise, dass Flüchtlinge aus dem jugoslawischen Bürgerkrieg ordnungsgemäße Asylverfahren in Italien bekamen und stattdessen in „Camps“ untergebracht wurden, wie Nando Sigona (2003) in seinem pointiert betitelten Aufsatz „How can a nomad be a refugee?“ festhält.

In diesem Zusammenhang wird auch die Situation der Rom_nja in den Camps selten als mit Migration zusammenhängend betrachtet. Dabei sind viele der dort Ansässigen EU-Bürger_innen oder Drittstaatsangehörige, oft ohne geregelten Aufenthalt, oder naturalisierte italienische Staatsbürger_innen. Meine eigene Forschung schließlich zeigte, dass Erklärungsansätze fehlen, die auf strukturelle Ungleichgewichte und Benachteiligung hinweisen, und es nur wenige Ansätze gibt, um die – auch geschlechtsbezogene – Deprivilegierung und Deklassierung der in den Camps lebenden Menschen außerhalb der tradierten ethnisch-kulturellen²² Deutungsmuster zu betrachten.

Insofern war ich auf der Suche nach einer methodologischen (und damit einer methodischen) Herangehensweise, die es ermöglicht, Macht- und Herrschaftsverhältnisse jenseits einer kulturellen Rahmung zu analysieren und dabei die Komplexität des Feldes einzufangen. Schließlich wollte ich die Verwaltung der Rom_nja sowie ihre Verortung und Ordnung in Camps an diese räumliche Praxis der Etablierung von „Nomadencamps“ knüpfen und an bestehende Debatten dazu anschlussfähig machen. Weniger die „Kultur der Nomaden“, sondern vielmehr die „Kultur des Encampments“ stand für mich im Vordergrund, wobei in diesem Zusammenhang eben auch eine „De-Exzeptionalisierung“ der Situation der Rom_nja als „Roma-Frage“ („Gypsy Problem“, vgl. kritisch Sigona 2005) erfolgen sollte.

Eine der Schwierigkeiten in der Konzeptualisierung der Methode und der Methodologie ergab sich durch das Schreiben über Camps, Gewaltverhältnisse und strukturelle Ausschlüsse. Die Fokussierung auf die strukturelle Ebene birgt die Gefahr einer „katastrophistischen Lesart“ (Panagiotidis/Tsianos 2007: 81) von (Nomaden-)Camps, wodurch die Bewohner_innen letztlich viktimisiert und als bar jeglicher Handlungsmacht dargestellt werden. Um der Gefahr einer nicht nur

²² Mit „ethnisch-kulturell“ bzw. „ethnisch/kulturell“ ist jener Prozess gemeint, durch welchen eine Praktik bzw. Form der Mobilität sukzessive zur paradigmatischen Eigenschaft einer kulturellen und (später) ethnisch definierten Bevölkerung wird (vgl. Picker 2012).

objektivierenden, sondern auch marginalisierenden Repräsentationsweise²³ sowie einer „dark anthropology“ (Ortner 2016) zu entgehen, in der vor allem auf Unterdrückungsverhältnisse fokussiert wird, habe ich Ansätze gewählt, die eine Analyse verschiedener Ebenen, unterschiedlicher Akteur_innen und Situationen erlauben. Über den Fokus auf Subjektivierungsprozesse, agency und Alltagserleben, wollte ich zentral die (Aus-)Handlungen der Frauen stellen. Die Ebene des Alltags erschien mir durch die Darstellung routinierter Handlungen und einer durchaus vorhandenen „Normalität“ – wobei „Normalität“ auch ein Begehren nach einem anderen Leben darstellt, wie gezeigt werden wird – überaus wichtig, um einer voyeuristischen Betrachtungsweise von Armut und Deklassierung zu entgehen.

Allerdings kann auch die Untersuchung von Subjektivierungsprozessen die Gefahr einer Fixierung und Festschreibung von Subjektpositionen und Identitäten²⁴ bergen. Deswegen sollen diese Prozesse in Hinblick auf die Momente des Entzugs dieser Fixierungen hin betrachtet werden – denn es war oder ist gerade die Fixierung auf eine angebliche „Roma/Nomaden“-Identität, die zur Etablierung und Beibehaltung dieser Camps geführt hat. Das heißt, die Frauen stehen hier vor allem als Campbewohner_innen im Vordergrund.

Die Situationen, die ich in den Camps erlebt habe, können – trotz der o. g. Gefahr einer Reproduktion marginalisierender und exotisierender Repräsentationen – allerdings als Situationen von Entrechtung und Marginalisierung beschrieben werden, in denen institutionelle und bürokratisierte Gewalt – „violence from above“ wie Loïc Wacquant (2008) sie nennt – wie auch Gewalt durch die organisierte Kriminalität, an der viele Akteure beteiligt waren/sind, und interpersonelle Gewalt aufeinandertreffen. Dies ist keine Besonderheit des Nomadencamps, sondern Element einer räumlichen Einrichtung zur Kontrolle und Disziplinierung einer ethnisch und „klassistisch“ vorgestellten „Gefahr“, ähnlich wie Wacquant sie für das

²³ Margareta Matache (2016) kritisiert beispielsweise, dass gegenwärtige Romani Studies Rom_nja lediglich in Zusammenhang mit Marginalisierung und Exotisierung untersuchten und die Lebensrealitäten von Rom_nja immer anhand einer weißen Norm beurteilten. Matache, Margareta (2016): „The Legacy of Gypsy Studies in Modern Romani Scholarship“, <https://fxb.harvard.edu/the-legacy-of-gypsy-studies-in-modern-romani-scholarship/>, 6.4.2017.

²⁴ In meiner Verwendung der Begriffe „Subjekt“, „Subjektivität“ und „Identität“ beziehe ich mich auch in diesem Zusammenhang vor allem auf poststrukturalistische Konzeptualisierungen. Ich gehe hier auf die Erläuterungen von Henrietta Moore (1994) ein, derzufolge in poststrukturalistischen Überlegungen zum Subjekt davon ausgegangen wird, dass Diskurse bzw. diskursive Praktiken Subjektpositionen bereitstellen. Individuen können dabei verschiedene und mehrere Subjektpositionen innerhalb unterschiedlicher Diskurse einnehmen. Ein Subjekt ist dabei nicht mit einem Individuum gleichzusetzen: „Individuals are multiply constituted subjects, and they can, and do take up multiple subject positions within a range of discourses and social practices. Some of these subject positions will be contradictory and will conflict with each other. Thus, the subject positions in post-structuralist thinking is composed of, or exists as, a set of multiple and contradictory positionings and subjectivities“ (Moore 1994:141). Die subjektive Erfahrung von Identität, Verkörperung und Erinnerung stellten dabei einen einheitlichen Sinn her, sodass sich Subjekte als handelnde Akteure konstituieren können.

„Hyperghetto“ (2008), Michel Agier (2011) für die von ihm untersuchten Refugee-Camps in verschiedenen afrikanischen Ländern oder Katherine Millar (2014) in Zusammenhang mit „Müllsuchern“ in Favelas in Rio de Janeiro beschreiben. Mehr jedoch, als Gewalt als Konsequenz des Ortes „Nomadencamp“ analysiert werden soll, kann gefragt werden, was Gewalt vermag und wie sie den Raum sowie die Beziehungen und Bewegungen darin formt. Aus diesem Grund steht das Nomadencamp gewissermaßen als Relikt (mindestens) kulturalistischen²⁵ Wissens über Rom_nja weiterhin im Zentrum dieser Arbeit, zu dem der Einschluss, die Verbannung und Segregation sowie die (Um-)Erziehungsversuche gehören.

2.1 Fallstricke der Repräsentation

Angesichts der kontinuierlichen Verstrickungen der anthropologischen Disziplin in der Stabilisierung und Begründung von Herrschaftsverhältnissen sowie der Setzung bestimmter Repräsentationsweisen durch die Erforschung „anderer Menschen“ ist die Selbstreflexion im „Schreiben über“ inzwischen unabdingbar geworden. Die Frage nach der Repräsentation ist in der Kulturanthropologie mit der Writing-Culture-Debatte (vgl. Clifford/Marcus 1986; Tyler 1987) in den 1980er-Jahren gestellt worden. Hierin wurde mit den Selbstverständlichkeiten in der Wissensproduktion über das vermeintlich Eigene und Fremde gebrochen. Von der Annahme eines autoritativen und objektiven Außens, das bestimmte Phänomene und/oder andere „Kulturen“ beschrieb, wie sie vermeintlich tatsächlich waren, wurde damit Abkehr genommen. Die Writing-Culture-Debatte beeinflusste ebenfalls die deutsche Kulturanthropologie. Sie wurde als „Krise der Repräsentation“ beschrieben (vgl. Kaschuba 1999, 2012), in welcher „der ethnologische Text als – nichtintendierte? – kulturelle Herrschaftstechnik“ in ein „zweifelhaftes Licht“ gerückt wurde (ebd.: 247). Die Debatte hielt und hält noch immer an, ebenso die Suche nach Lösungen dieser Dilemmata im Schreiben, die sowohl das „dialogische Schreiben“ als auch das „Nicht-Schreiben“ beinhalten (ebd.). Ohne die gesamte Rezeption an dieser Stelle darlegen zu wollen, möchte ich auf einen Beitrag von Sabine Hess und Maria Schwertl (2013) verweisen, die sich mit der Frage nach der Repräsentation beschäftigen und dabei auch auf neuere Debatten in der Kulturanthropologie Bezug nehmen. Auch sie halten fest, dass in jeder „Fremdrepräsentation“ „Othering“-Prozesse,

²⁵ Als Kulturalismus wird auch o. g. „Rassismus ohne Rassen“ (Balibar 1990) oder eben „kultureller Rassismus“ gezählt. In diesem wird „Kultur“ essenzialisiert, naturalisiert und zur unumstößlichen Eigenschaft bestimmter Gruppen konstruiert. Es wird dabei, so Levent Tezcan, eine „kausale Beziehung zwischen der Herkunft einer als kohärent gedachten soziale[n] Gruppe und dem sozialen Handeln ihrer Mitglieder“ hergestellt (Tezcan 2011: 358, zit. nach Hess 2014: 123). Dies dient der Alterisierung und dem Ausschluss ebenjener markierter Gruppen. Stuart Hall schreibt in Bezug auf den Prozess der Naturalisierung: „Rassismen enthistorisieren – sie übersetzen historisch spezifische Strukturen in die zeitlose Sprachen der Natur; sie zerlegen die Klassen in Individuen und setzen diese disaggregierten Individuen wieder zu rekonstruierten Einheiten zusammen, großen kohärenten Gebilden“ (Hall 1994: 135).

also Alterisierungen der „Beforschten“ stattfinden (ebd.: 23). Im ethnografischen Schreiben stellen aber nicht nur die Alterisierung ein Problem dar, sondern auch die „Beobachtungseffekte“. Mit diesem Begriff versuchen Hess und Schwertl die „Feld- und Situationskonstruktion“ sowie die Anwesenheit des/der Forscher_in zu problematisieren, die an sich schon einen Eingriff darstellt (ebd.). Hierbei kommen die Autor_innen auf ein drittes Problem zu sprechen, nämlich auf die „verkörperte Erfahrungsdimension“ des/der Forscher_in, der/die „zum Medium der Erkenntnis“ werde (ebd.: 24). Die gewonnene Erkenntnis während der Forschung sollte Hess und Schwertl zufolge nicht unmittelbar zum ethnografischen Text werden, vielmehr wird das „Gehörte, Gesehene, Empfundene [...] in eine Argumentation [übersetzt], die sich auf Grundannahmen und Konventionen innerhalb der (Europäischen) Ethnologie [genauso] wie auf andere gesellschaftliche Normierungen und (hegemoniale) Annahmen bezieh[t]“ (ebd.: 25), wobei die „Autorenposition“ dazu dient, diese Normierungen und Ordnungen infrage zu stellen. Mit Übersetzungen gehen allerdings Leerstellen einher. Aus diesem Grund sind Repräsentationen immer durch den Blick der/des Forscher_in zu lesen. Als solche sollen sie Beate Binder zufolge die „Sensibilität für das Machtvolle“ ermöglichen (Binder 2014: 381). Diese Sensibilität scheint laut Binder insbesondere in „fehlgeschlagene[r] Repräsentation“ möglich zu sein, wodurch „Suchbewegungen“, „eigene Positionierungen im Feld“ und „Aushandlungsprozesse“ „transparent“ bleiben könnten (ebd.: 382). Es gilt also zum einen, das Unsichtbare sichtbar zu machen, zum anderen dabei aber auch die eigene Positionierung und das eigene Zutun in diesem Prozess zu reflektieren und in diesem Sinne Verantwortung für die eigene generierte Forschung übernehmen. Im Zuge dieser Überlegungen entschied ich mich gegen eine Darstellung der erlebten Situationen im ethnografischen Präsens (die Auftaktvignette ist hier zunächst ausgenommen), um die Situationen nicht als in der Zeit gefroren und unveränderbar erscheinen zu lassen (vgl. Davis 1999, zit. nach Madison 2012: 11).

Doch nicht nur aus fachdisziplinären Anforderungen, sondern auch aus einer feministisch-geschlechtertheoretischen Perspektive heraus ist die Reflexion der Repräsentationsmodi sowie der eigenen subjektiven Involviertheit im Forschungsprozess und in der Generierung von Wissen – denn es bleibt trotz aller Prämissen ein „Wissen über“ – nicht mehr zu umgehen. Welche Implikationen brachten diese konzeptuellen Überlegungen und Positionierungen nun für mich für die methodische Herangehensweise und meine eigene Rolle im Feld mit sich?

2.2 Methodische Überlegungen

2.2.1 Empirische Hinführung

Die methodischen Herausforderungen ergaben sich vor allem in Bezug auf den Zugang zum Feld und der Gestaltung der Interaktionen und damit einhergehend zu meiner eigenen Positionierung im Feld. Ich begann meine Feldforschung im Mai 2012, nachdem der Ausnahmezustand in Bezug auf Siedlungen von Rom_nja und Sint_izze ausgesetzt bzw. für rechtswidrig erklärt worden war. Nachdem ich erfolglos versucht hatte, einen offiziellen Zugang zu den Camps zu erhalten, gelang mir dies durch ein Praktikum bei einem der betreibenden Vereine in einem der kleineren autorisierten Camps. Bis Februar 2013 war ich mit den Sozialarbeiter_innen des Vereins unterwegs, danach hatte ich genug Bekanntschaften im Camp geschlossen, die es mir erlaubten, mich autonom darin zu bewegen. Zudem hatte ich weitere Sozialarbeiter_innen kennengelernt, durch die ich Zugang auch zu anderen Camps bekommen hatte. In dem Camp, in dem ich forschte, gab es eine Sicherheitskontrolle am Eingang, jedoch wurde ich dort nie nach Identifikationsdokumenten gefragt, wie es woanders teilweise üblich war. Es genügte zu Anfang, dass ich entweder mit den Mitarbeiter_innen oder mit Bewohner_innen hineinging, später erkannten mich die Mitarbeiter_innen der anderen Kooperative²⁶, die die Kontrollen durchführte, und ich konnte das Camp ohne Kontrolle betreten. Außerdem gab es eine Videoüberwachung, deren Aufnahmen beispielsweise dazu dienen konnten, die Verursacher_innen von Zerstörungen an den Containern festzustellen, wie mir mitgeteilt wurde. Ich achtete anfänglich auf die Interaktion zwischen einzelnen Mitarbeiter_innen und den Bewohner_innen der Camps. Während mich die Bewohner_innen zuvor klar als Teil des Teams angesprochen haben, änderte sich meine Position nach und nach: Ich begann mich ohne Begleitung der Mitarbeiter_innen im Camp zu bewegen und versuchte unter anderem herauszufinden, inwiefern die angebotenen Maßnahmen von den Bewohner_innen angenommen wurden bzw. wie sich die Interaktion zwischen ihnen und den Mitarbeiter_innen der Kooperative darstellte. Die Mitarbeiter_innen selbst nahmen mich klar als (beobachtende) Wissenschaftler_in wahr. Dies führte dazu, dass ich nicht in Gänze in die Arbeitsabläufe involviert wurde. Ich erfuhr durch die Mitarbeiter_innen viel über die einzelnen Bewohner_innen und konnte beobachten, wie deren Tagesabläufe aussahen. Einige Mitarbeiter_innen berichteten mir über die belastende Arbeit im Camp. Thematisiert wurde hier die gefühlte Vergeblichkeit ihrer Arbeit und die Schwierigkeit, tatsächlich Situationen von Bewohner_innen zu verändern und es ihnen zu ermöglichen, aus den Camps auszuziehen. Dieses Gefühl der Vergeblichkeit verknüpften die Mitarbeiter_innen aber auch an die eigene prekäre Arbeitssituation,

²⁶ Bei den hier genannten „Kooperativen“ handelt es sich um Sozialgenossenschaften. Diese sind im italienischen Drittsektor sehr präsent und übernehmen soziale und sozialarbeiterische Dienstleistungen. Sie stellen unter anderem auch den Betrieb der Camps für Rom_nja bereit.

die sich in befristeten Arbeitsverträgen äußerte. Oft wurden Verträge nur monatlich erneuert oder über die Feiertage ausgesetzt. Einige dieser Sozialarbeiter_innen arbeiteten zudem in anderen Feldern sozialer Arbeit wie in Drogenberatungsstellen oder in Beratungsstellen zu häuslicher und sexualisierter Gewalt. Sie erzählten, dass sich diese Themen im Camp oft wiederfänden und zum Teil dann potenzierten, sowie dass Interventionen sich eben auch aufgrund der oft prekären Lebensumstände der Bewohner_innen schwierig gestalten würden. Die Aufgaben der Sozialarbeiter_innen bestanden aus dem Management des Camps, dem Angebot von „sozio-erzieherischen“ Maßnahmen bzw. Integrationsangeboten oder auch der Bereitstellung des Beschulungsservices²⁷ für die Kinder. Zum Management gehörten unter anderem auch die Verwaltung und Belegung der Container. Von den administrativen Prozessen bezüglich der Angebote für bestimmte Familien oder Personen, der Kommunikation mit Sozialarbeiter_innen der Stadt und anderen Institutionen oder der Interaktionen mit der Polizei wurde ich meist ausgeschlossen. Ich erfuhr über die Mitarbeiter_innen auch wenig über die campinterne Struktur bzw. über die Beziehungen der Bewohner_innen untereinander.

Dieser limitierte Zugang zur konkreten Verwaltung jenes Camps sowie mein Interesse für die Lebensrealität der Bewohner_innen außerhalb der Interaktion mit den Mitarbeiter_innen führten dazu, dass ich später zwar täglich im Camp war, aber nicht mehr als Praktikantin. Ich sah mich zudem irgendwann gezwungen, mich von den Mitarbeiter_innen zu distanzieren, da das Verhältnis zwischen Bewohner_innen und Mitarbeiter_innen oft von Misstrauen geprägt war, und fokussierte nur noch auf die Frauen, die in dem Camp lebten. Um Zugang zu Frauen bekommen zu können, war ein vertrauensvolles Verhältnis jedoch unerlässlich, wozu auch gehörte, dass meine Interviewpartner_innen davon ausgehen konnten, dass keine Inhalte an die Mitarbeiter_innen der Vereine weitergetragen wurden.

Was auf der einen Seite nach Überforderung, Vergeblichkeit und Frustration klang, wurde von den Bewohner_innen manchmal als Verachtung und Desinteresse wahrgenommen: „Was machen die denn für uns? Nichts machen die, sie sitzen immer nur in ihrem Büro und rauchen“, so eine meine Interviewpartnerinnen, die sich wie viele alleingelassen fühlte. Die Perspektive der Bewohner_innen war für das Verständnis des Lebens in einem *campo rom* und der institutionellen Verwaltung desselben für mich allerdings unabdingbar. Ich kam ausgehend von meinen ersten Erfahrungen im Feld und Reflexionen zu Theorie aber auch öffentlichen Debatten zu dem Entschluss, die Frauen in ihrer Singularität und in ihren teils ähnlichen und doch disparaten Aushandlungen des Lebens im Camp darzustellen. Ich beschränkte

²⁷ Der Beschulungsservice besteht vornehmlich aus der Organisation der Fahrt vom Camp in die Schulen und nach Schulschluss zurück ins Camp. Oft gehören Hausaufgabenhilfe, Begleitung der Schüler_innen und Eltern im Kontakt mit den Lehrkräften sowie propädeutische Maßnahmen zu den Angeboten. Angesichts hoher Schulabbrecherquoten, werden die Beschulungsprojekte insbesondere in Rom kritisch betrachtet (vgl. Liverani, Luca: „Roma. Minori rom, la scuola che fallisce“, *Avvenire*, 29.4.2019, <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/minori-rom-la-scuola-che-fallisce->, 16.10.2018).

mich nicht nur auf jenes Camp, sondern konnte durch weitere Kontakte mit Bewohner_innen und Sozialarbeiter_innen in andere Camps gehen, wo ich weitere Frauen kennenlernte. Ich war in autorisierten und tolerierten Camps unterwegs, aber auch in Siedlungen am Tiberufer oder in anderen versteckten Winkeln der Stadt. So erschloss sich mir ein umfangreiches Bild der römischen Camps.

Die Perspektiven und Praktiken²⁸ der Bewohner_innen habe ich zudem neben der Forschung im Camp und der Niederschrift von Feldnotizen um Interviews mit Expert_innen, den Besuch politischer, künstlerischer und aktivistischer Veranstaltungen sowie die Mitwirkung an der Recherche und der Publikation für einen Bericht der NRO 21 Luglio²⁹ ergänzt, um so ein möglichst umfassendes Bild zeichnen zu können. Fragen stellten sich hier auch nach der Bedeutung zivilgesellschaftlicher Akteure bzw. nach den Aushandlungsprozessen auf diesem „umkämpften Terrain“ (Pieper 2016) von Etablierung, Beibehaltung und Überwindung der Camps: Ich führte Interviews mit den Mitarbeiter_innen des Referats für Soziales der Stadt Rom sowie dem daran angegliederten Büro für „Rom, Sinti e Caminanti“. Ich interviewte Aktivist_innen aus der antirassistischen Bewegung und der Hausbesetzer_innenszene, aber auch Politiker_innen, Gewerkschaftsmitglieder, Ärzt_innen der lokalen Gesundheitsagenturen, in deren Zuständigkeitsgebiet einige autorisierte Camps fallen, sowie Sozialarbeiter_innen; daneben sprach mit Vertreter_innen von Interessensvertretungen und karitativen Organisationen sowie der nationalen Antidiskriminierungsstelle.

²⁸ Mehr als von Handlungen soll von Praxis gesprochen werden. Es wird in den Sozialwissenschaften davon ausgegangen, dass der Handlungsbegriff nicht umfassend genug ist, um nicht intentionale Handlungen berücksichtigen zu können. Der Praxisbegriff ermöglicht es somit, unterschiedliche Handlungen und Aktivitäten zu bündeln (vgl. Schulz-Schaeffer 2010, zit. nach Manz 2013: 430). Zudem ermöglicht er, die „materielle Struktur von Tätigkeiten“ einzubeziehen, die sich Andreas Reckwitz zufolge aus „routinisierten Bewegungen und Aktivitäten von Körpern und/oder Artefakten“ zusammensetzt (Reckwitz 2003, zit. nach ebd.). „Praxeologische Theorieentwürfe [betonen] die spezifische Struktur sozialer Praktiken, die als ein Spannungsfeld zwischen Routine und Unberechenbarkeit, zwischen Wiederholung und Offenheit gedacht wird.“ Über den Praxisbegriff wird es auch möglich, auf verkörpertes Wissen als implizites Wissen zurückzugreifen, das sich „im Spannungsfeld zwischen Routinehandeln und Unberechenbarkeit“ materialisiert (Manz 2013: 430f.).

²⁹ Der Bericht befasst sich mit dem Beschulungsservice für Kinder aus den Camps während des Notstandes. Abrufbar unter: Anzaldi/Arrighi/Stasolla (2011): „Linea 40. Lo scuolabus per soli bambini rom“, <https://www.21luglio.org/2018/wp-content/uploads/2019/07/Linea-40-ricerca-integrale.pdf>.

2.2.2 Positionierung im Feld

Nothing is stranger than this business of humans
observing other humans
in order to write about them
(Behar 1996: 5)

Mir gelang es während meiner Forschung in den Camps, insbesondere zu (temporär) alleinstehenden Frauen Kontakt aufzunehmen und ein engeres Verhältnis zu diesen aufzubauen. Insgesamt habe ich mit sieben Frauen, von denen vier allein stehend waren, leitfadengestützte Interviews geführt, um eine gewisse Vergleichbarkeit zu gewährleisten (vgl. Schmidt-Lauber 2007). Dadurch jedoch setzte ich eine Kategorie, die nicht aus den Interviews generiert, sondern von mir als Forscherin (ko-)konstruiert wurde. Dies führte wiederum zu der Annahme, dass sich in der Situation von in Camps lebenden Frauen Rassismus und Sexismus überkreuzten. Diese Vorannahme widerspricht einem rein induktiven Vorgehen, in welchem die Themenfindung ausschließlich aus dem Material generiert wird. Dennoch ist davon auszugehen, dass, wenngleich Machtverhältnisse (aufgrund beispielsweise einer angenommenen Zugehörigkeit zu identitätsbildenden Kategorien) nicht thematisiert werden, diese doch wirkmächtig sind und sich im Gespräch äußern, ohne dass sich Aspekte wie „Klasse“, „race“ oder „Geschlecht“ in und aus den Daten ergeben (vgl. Clarke 2012: 115ff.). Insofern erscheint eine theoriegeleitete bzw. deduktive Ergänzung um Strukturen und Diskurse vonnöten (vgl. Binder/ Hess 2011). Ich thematisierte zu Beginn der Interviews weder Rassismus noch Sexismus, sondern sprach die Frauen gezielt als Frauen und Mütter an, fokussierte auf Alltagserfahrungen und das „Expertinnenwissen“ meiner Interviewpartnerinnen über ihr eigenes Leben. Aus den meisten Interviews kristallisierte sich jedoch heraus, wie sehr ebenjene Machtverhältnisse relevant für diese Frauen waren und auf ihr Leben einwirkten.

Der Zugang zu verheirateten Frauen gestaltete sich für mich als kinderlose und nicht verheiratete Frau innerhalb einer meist heteronormativen und heterosexuell kodierten Begehrensmatrix, wie sie (auch) im Camp insgesamt wirksam ist, als schwierig. Ich wurde manchmal argwöhnisch von Frauen beäugt, wenn ich mit den Männern sprach, oder es kam vor, dass ich zunächst nur Zugang zu den Männern im Camp bekam. Manchmal musste ich erst mit dem Ehemann einer Frau verhandeln, ob ich diese zu einem Gespräch treffen könne. Schwierigkeiten bereitete auch hier meine Forscherinnenposition und somit meine (angenommene) Komplizenschaft mit Machtverhältnissen, die mir ein anderes Leben erlauben, als es diese Frauen führten: „Anch'io voglio una vita come la tua – Auch ich möchte so ein Leben haben wie deines“, hörte ich einige der jungen Frauen sagen. In anderen Fällen, als ich beispielsweise mit dem Mitarbeiter eines Vereins in eine Barackensiedlung am Tiberufer ging, weigerten sich die Bewohner_innen mit mir zu sprechen. Diese Siedlung war von außen abgesperrt, da sich mindestens eine Person dort aufhielt, die unter

Hausarrest stand. Jener Mitarbeiter hatte einen Schlüssel, um das Tor zum Camp zu öffnen. Er kontrollierte damit den Ein- und Ausgang, die Zu- und Abgänge zum Camp. Als ich mich einigen Frauen zum Gespräch zu nähern suchte, wurde ich ablehnend empfangen und mir wurde gesagt, dass ich nicht besser sei als die Person, die mich ins Camp gebracht hatte, weswegen sie nicht mit mir sprechen würden. Diese Direktheit und folglich Demaskierung einer an Grenzen stoßenden und von mir gewollten Solidarität beschäftigte und beschäftigt mich noch immer in meinem Anliegen, engagierte Forschung zu betreiben, die nicht nur Ungerechtigkeit und Unterdrückung aufzeigen, sondern auch eine Analyse komplexer sozialer Phänomene sein will. Häufig konfrontierten mich Bewohner_innen und Aktivist_innen mit dem Vorwurf, dass ich auf den Interviews leidlich meine wissenschaftliche Karriere aufbauen wolle, während sich für die Campbewohner_innen nichts verändere.

In anderen Fällen wurde jedoch meine Forscherinnenposition selbst als Ressource angesehen, sowohl was die Möglichkeit anging, über das Leben im Camp als Frau mit einer anderen Frau zu sprechen, als auch bezüglich meines Wissens über Dokumente, Gesetze, Möglichkeiten der (Weiter-)Migration nach Deutschland etc. Die Nähe, die ich zu manchen Frauen aufbaute, führte auch dazu, dass sich meine Positionierung als Forscherin verschob und sich teilweise mit freundschaftlichen Verhältnissen vermischte. Dies führte dazu, dass ich über den langen Zeitraum meiner Forschung hinweg beobachten und verstehen konnte, wie sich das Leben im „Nomadencamp“ für diese Frauen anfühlte und gestaltete. Dabei lernte ich bei Begleitungen zu Behördengängen, zum Gefängnis, ins Krankenhaus oder zur lokalen Gesundheitsagentur und bei Gesprächen während der Suche nach Wiederverwertbarem in Mülltonnen, in diesen „nicht-intendierte[n], nicht-intentionale[n], nicht[...] gestellten“ (Hess/Tsianos 2010: 257) Situationen, dass und wie sich das Campregime über den lokalisierbaren Ort des „Nomadencamps“ hinaus erstreckt.

Ich haderte oft mit mir und meinem Projekt und stellte mir immer wieder die Frage, inwiefern überhaupt eine feministische, engagierte Forschung in diesem Feld möglich sein konnte. Wie konnte ich die Erfahrungen ethnografieren und wie habe ich ethnografiert? Die gemeinsame Erfahrung der geschlechtlichen Zugehörigkeit als Frau half mir zweifelsohne, Zugang zu diesen Frauen zu erhalten, der männlichen Kollegen vermutlich versperrt bleibt und somit geschlechtlich differenziert ist (vgl. Cole/Philipps 1996). Diese konkret verkörperte geschlechtliche Erfahrung (vgl. Hess/Schwertl 2013; Cahill 2001) schuf auch eine Nähe zu meinen Interviewpartnerinnen, die sich beispielsweise darin äußerte, dass sie mich baten, sie zu gynäkologischen Untersuchungen zu begleiten, oder mir von erlebten Gewalterfahrungen erzählten. Diese Berichte waren ganz unterschiedlich, betrafen häusliche und sexualisierte Gewalt³⁰, aber auch Übergriffe auf der Straße oder in der Schu-

³⁰ Eine allumfassende Definition von geschlechterbasierter Gewalt ist schwierig und womöglich nicht wünschenswert, da es viele verschiedene Formen von Gewalt gibt, die ineinander übergehen und verschiedenen Machtverhältnissen entspringen – aus diesem Grund plädieren neuere feministische Forschungen dafür, „Gewalt gegen Frauen in einem intersektionalen Kontext zu

le, verbale Attacken und Bedrohungen. Mir schien, dass es unerheblich war, von wem diese Gewalt – die auch als solche empfunden wurde – ausging. Aus diesen Berichten wurde hingegen die Verschränkung von Machtverhältnissen sowie deren strukturelle Dimension deutlich, die Auswirkungen auf die Frauen in solchen Situationen hatten.³¹ Wenngleich die gemeinsam geteilte Erfahrung qua Frau und die daraus resultierende Potenzialität, bestimmte Arten von Gewalt zu erfahren, Nähe zwischen uns schuf sowie für mich einen spezifischen Erkenntniszugang eröffnete, verschloss es diesen auch, denn meine gesellschaftliche Positionierung ist und war eine andere – privilegiertere – als die der von mir begleiteten Frauen. Aus feministischer (und) forschungsethischer Perspektive stellte sich für mich mehrfach die Frage, welchen Umgang ich damit finde und wie ich die Gewalt verschriftlichen könnte, ohne stereotypen Repräsentationen das Wort zu reden, ohne die Frauen zu viktimisieren und ihre Erfahrungen zu homogenisieren, aber gleichzeitig auch, ohne die Verhältnisse positiver darzustellen, als ich sie erlebt habe.

Die Anthropologie setzt bei der Analyse „anderer“ sozialer Welten, Praktiken und Lebensrealitäten darauf, Nähe zu schaffen, Einzutauchen in andere Lebenswelten bzw. sich „auf das Wirklichkeitserleben Anderer einzulassen“ (Bonz 2016: 23). Hierdurch soll Verständnis und Erkenntnis möglich werden. Die aufgebaute Nähe ist untrennbar mit der eigenen Subjektivität verbunden, mit den eigenen Gefühlen, mit welchen der/die Forscher_in ins Feld geht. Methodisch und methodologisch liegen hier Gefahren, denn die Nähe kann problematisch werden, nämlich dann, „when your data make you cry“ (Gould 2015: 163; vgl. Behar 1996). Es gab genügend Situationen, die mich berührten, ängstigten oder fassungslos machten. Meine eigene Erschütterung über das Gehörte, Erlebte, Gesehene musste ich wieder einhegen, um Schreiben zu können. Hierfür war es erforderlich, Abstand zu nehmen, der jedoch nicht mit einer Objektivierung gleichzusetzen ist. Diese Gefahr kann sich ergeben, wenn Angst und Erschütterung überhandnehmen und zu einem „missbräuchlichen Gebrauch“ von Methoden führen, die sich dann in „Verzerrungen“ äußern können, wie Jochen Bonz sie nennt. Bonz schreibt, Devereux zitierend: „Teile des Materials werden unterdrückt, entschärft, nicht ausgewertet,

betrachten“ (Petran/Thiel 2012: 13). Geschlechterbasierte Gewalt ist als in strukturell ungleichen Macht- und Geschlechterverhältnissen verankert, zu verstehen. Dabei sollte jedoch nicht in ein simplizistisches Verständnis von Struktur und Subjekt verfallen werden (vgl. Pühl 2003: 12, zit. nach Petran/Thiel 2012: 14). Vielmehr gehe es darum, wie Petran und Thiel unterstreichen, „die Frage nach dem diskursiven Ermöglichen und Verunmöglichen von gewaltförmigen Handlungs- und Erlebnisformen“ zu betrachten (Petran/Thiel 2012: 14).

³¹ Ich habe meine Interviewpartner_innen darüber aufgeklärt, wozu ich forsche und dass die Ergebnisse veröffentlicht werden; bei Berichten über sexualisierte Gewalt, habe ich mich ausdrücklich vergewissert, dass der Niederschrift und Veröffentlichung (als Buch) zugestimmt wird. Dennoch bleibt das Dilemma bestehen, einerseits eines Eingriffs in die Privatsphäre der betreffenden Personen, andererseits ebenjene Ausformulierungen von Gewalt als durch Machtverhältnisse produziert wiedergeben zu wollen. Ich habe durch Anonymisierung aller Forschungsbeteiligten versucht, die Rückverfolgung insbesondere der Frauen, mit denen ich gesprochen habe, zu erschweren.

falsch verstanden, zweideutig beschrieben, übermäßig ausgewertet, neu arrangiert etc.“ (Devereux 1992: 67, zit. nach Bonz 2016: 25). Gleichwohl ist ein Anliegen feministischer Forschung durch Empathie nicht nur „Einführung“³², sondern auch Formen von Solidarität zu erproben (Becker-Schmidt 1985 in Althoff u. a. 2017: 114). Dabei ist die „Introspektion nicht nur Brücke zu ähnlichen Konfliktlagen [...], sondern auch eine Verständigungshilfe in der Einschätzung psychischer Verarbeitungsweisen solcher Konfliktlagen“ (ebd.). Deborah Gould spricht die Spannung zwischen Abstand, Objektivierung und dem Umgang mit eigenen Emotionen für den Forschungsprozess an. Sie schreibt: „I argue that feelings are a potential source of knowledge that can help defamiliarize one’s common sense, especially if one approaches feelings in a historical, psychoanalytic, and affective manner“ (Gould 2015: 163). Der affektive „common sense“, der sich in meinem Fall in Wut, Enttäuschung, Ohnmacht über die Lebensumstände der von mir interviewten Frauen in den Camps äußerte, half mir zunächst nicht zum Verständnis. Erst nach Introspektion, Abstand, Reflexionen über meine Erwartungen – auch an die Frauen – und die Erkenntnis über meine eigenen Projektionen auf sie, gelang es mir, über meine affektiven Antworten das Leben im Camp zu verstehen, und erst so wurde es möglich, meinen Blick zu schärfen. Dieser eigene Prozess war wichtig um zu verstehen, welche Kontakte ich mied bzw. wie ich mit diesen Kontakten in Beziehung trat und wie ich mich im Camp bewegte. Diese introspektiven Prozesse waren auch wichtig, um meine Involviertheit mit den Frauen und den anderen Interviewpartner_innen zu verstehen, aber auch, welche Bedeutung diese Beziehungen letztlich für diese Ethnografie hatten. Insofern sind Methode, Methodologie und theoretische Zugänge – wie bereits oben geschrieben – in ihrer Wechselwirkung zu verstehen und nicht als abgeschlossene und aufeinanderfolgende Forschungs- und Reflexionseinheiten.

Abstand schuf ich immer wieder räumlich, später auch zeitlich, indem ich einige Zeit verstreichen ließ, ehe ich mich an die Interviews, die Memos, die Feldnotizen setzte und diese zu analysieren und zu verschriftlichen begann. Teil eines feministischen Kollektivs zu sein, wie ich es während meines Aufenthaltes in Rom war, und hier einige meiner Erfahrungen teilen zu können, ermöglichten es mir schließlich, von meiner individuell-subjektiv erlebten Erfahrung und der meiner Interviewpartner_innen abstrahieren zu können, aber vor allem bot es mir einen Raum, meine affektiven Antworten zu teilen und zu verarbeiten. In Göttingen, wo ich die Arbeit verfasste, half mir die Teilnahme an einem Supervisionszyklus für

³² Empathisch zu sein fällt gewissermaßen leicht, wenn zu deprivilegierten Gruppen geforscht wird und der/die Forscher_in sich mit jenen Lebenssituationen identifizieren oder zugunsten jener Gruppe positionieren kann. Eine eindeutige Positionierung wird jedoch erschwert, wenn wie in Regimeforschungen „in Richtung Macht und Risikoproduktion“ (Hess/Schwertl 2013: 33) geforscht wird. Hier stellen Hess und Schwertl fest, dass es in „multiskalar aufgespannten Feldern nicht mehr eindeutig bestimmbar [ist], was eine ‚ethische‘, ‚verantwortungsbewußte‘ Positionierung sein könnte“ (ebd.).

Feldforscher_innen³³ zusätzlich, den notwendigen Abstand in der Verbundenheit zum Feld und meinen Kontakten herzustellen.

Einen Abstand musste ich jedoch nicht nur zu meinen unmittelbaren Emotionen schaffen, die im Zuge dieser Interviews oder auch den Beobachtungen entstanden, sondern auch von meinen Vorannahmen als feministische Forscherin, die unter anderem darin bestanden, durch meine Forschung tatsächlich und vor allem unmittelbar etwas verändern zu können. Abstand zu nehmen bedeutete auch, mich auf die anthropologischen Verfahren zurückzubedenken, dicht (und „dünn“ zugleich; vgl. Hess/Schwertl 2013) zu beschreiben, über die individuellen Sichtweisen der Akteur_innen hinauszugehen, Vergleiche zu ermöglichen und zu analysieren, wie Paul Atkinson das Ethnografieren zusammenfasst (vgl. Atkinson 2017). Dies bedeutete auch einzusehen, dass das Camp unterschiedliche Subjektivitäten produziert, die widersprüchlich sind oder sein können. So begegnete ich Frauen, die gern im Camp lebten, solchen die es hassten und gleichzeitig mochten; ich lernte, dass ich nicht immer willkommen oder als Gesprächspartnerin erwünscht war oder dass ich belächelt wurde für die (vermeintlich) emanzipierten Lebensentscheidungen, die ich bis dahin getroffen hatte, nämlich zu arbeiten und keine Familie zu haben. Abstand zu nehmen bedeutete, mich zurückzunehmen, einzusehen, dass das Schreiben und das Sichtbarmachen von Ungerechtigkeiten doch auch die Machtverhältnisse stützen, gegen die ich als engagierte Forscherin anzuschreiben suche.

Die eigene Verstrickung in Machtverhältnisse und die Konsequenzen, die dies für Wissensproduktion beinhaltet, ist in feministischen Debatten erörtert worden. Aus dieser Perspektive heraus gibt es, wie Haraway (1988) konstatiert, keine objektive Wissenschaft, sondern nur situiertes Wissen und situierte Wissensproduktion. Diese Einsicht kann dazu dienen, sich zu vergegenwärtigen, für wen, aber auch mit wem Wissen produziert wird, weshalb eine ethische Positionierung erforderlich ist (vgl. Haraway 1988; Harding 1994). Haraway spricht von „mobile positioning“ und „passionate detachment“ als Teil einer Wissenspraxis „of objectivity that privileges contestation, deconstruction, passionate construction, webbed connections, and hope for transformation of systems of knowledge and ways of seeing“ (Haraway 1988: 585). Ohne sich die Perspektive³⁴ in diesem Fall der Campbewohner_innen „romantisieren“ oder „aneignen“ (ebd.:584) zu wollen, könnte dies jedoch bedeuten, „involviert“ und „vertraut [zu] werden [in] der Konfrontation der eigenen Subjektivität und des eigenen situierten Blicks mit dem Blick und der Subjektivität der Anderen, der Gegenüber und des Kontexts“ (Hess/Tsianos 2010: 257). Diese Einsicht kann ferner dazu ermahnen, sich zu vergegenwärtigen, dass auch Forscher_innen nicht frei von Vorurteilen und rassialisierenden Blicken sind und das eigene

³³ Dabei handelt es sich um einen Supervisionszyklus, der für Doktorand_innen im Rahmen des Labors für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung seit 2014 am Institut für Kultur-anthropologie/Europäische Ethnologie der Universität Göttingen regelmäßig organisiert wird.

³⁴ Sabine Hess und Vassilis Tsianos sprechen von der „Perspektive der Migration“.

Handeln – im Sinne von „erforschen“ – gerade bei sozial und politisch virulenten Themen stetig zu hinterfragen, zu reflektieren ist.

Ich möchte in diesem Zusammenhang letztlich auf die im Auftakt dargestellte dritte Situationsbeschreibung eingehen: Nachdem ich das Interview beendet hatte, verließ ich so schnell es ging den Container und das Camp. Ich distanzierte mich einige Zeit von meinem Forschungsfeld. Die Kakerlake in meinem Zimmer jedoch brachte das Forschungsfeld zu mir, in das bürgerliche Viertel im Norden Roms, in dem die Straßendesinfektion regelmäßig durchgeführt wurde, und wo es unwahrscheinlich war, auf krabbelnde Kakerlaken zu treten. Diese Erfahrung wirkte auf meine weiteren Bewegungen ein. Ich vermied es daraufhin, in die Container zu gehen und zog es vor, draußen zu sitzen und zu reden. Diese Erfahrung trennte mich von den anderen (Frauen-)Körpern: „Die Kakerlake, als Trägerin von Schmutz, trennt die beiden Körper und zwingt sie, sich voneinander wegzubewegen“ (Ahmed 2014: 197).³⁵ Auf plötzliche und fast unhaltbare Weise brachte diese Erfahrungen aber auch Geschichten von Marginalisierung und Ausgrenzung in den Vordergrund. Das Insekt materialisierte sich in einem Raum, in welchen es nicht „gehörte“. Dies warf mich wiederum auf meine Position als Forscherin zurück, der die Subjektposition der „Nomadin“ nicht eigen ist. Die Kakerlake stand und steht stellvertretend für Geschichten gewaltsamer Disziplinierung und „Erziehung“ der Rom_nja. Der von mir verspürte Ekel schließlich evozierte und „re-aktualisierte“ bestimmte Erfahrungen und Erlebnisse, die wiederum spezifische Lesarten bestimmter Körper determinieren: „In jeder Begegnung werden bestimmte Geschichten re-aktualisiert, sodass manche Körper bereits als hassenswerter gelesen werden als andere. Geschichten stehen mit Bindungen in Zusammenhang, gerade weil es um die Frage geht, was hängen bleibt, welche Verbindungen am intensivsten oder intimsten gelebt werden, mehr unter die Haut gehen“ (Ahmed 2014: 197).

Die Kakerlake weist nicht nur auf unterschiedliche Verkörperungen hin, sondern steht als Surrogat für die „Organisation des sozialen und körperlichen Raumes“ (Ahmed 2014: 198), der Trennung des Körpers der Romni von dem Körper der Nicht-Romni: Ich war nur zeitweise im Camp, ich konnte das Camp und die Container verlassen, wann immer ich wollte, was in diesem Maße für die Bewohner_innen des Camps nicht möglich war und noch ist. Die Kakerlake schließlich evozierte, verkörperte Diskurse rund um Hygiene, die im Rassismus gegen Rom_nja wiederkehrend sind und auf welchen „campland“ gründet. Die Hinterfragung der eigenen Verstrickungen in Machtverhältnisse, danach zu fragen, inwiefern ich diese selbst reproduzierte, inwiefern ich Repräsentationen wiedergebe, gegen die ich versuche

³⁵ Sara Ahmed beschäftigt sich in ihrem Beitrag „Kollektive Gefühle, oder die Eindrücke, die andere hinterlassen“ mit der Frage, inwiefern Gefühle zur Bildung von Kollektivität beitragen. Sie beschreibt anhand eines Abschnitts aus Audre Lorde's „Sister Outsider“ (1984) wie in der Begegnung zwischen dem Schwarzen Kind Audre und einer *weißen* Frau in der New Yorker U-Bahn Lorde aus Sicht der *weißen* Frau zum „Hassobjekt“ wurde: Mittler auch hier eine vermeintlich zwischen beiden Personen hochkrabbelnde Kakerlake.

anzuschreiben, darüber mit einigen Forschungspartnerinnen ins Gespräch zu kommen, begleitete mich durch meine gesamte Forschung: Involviert-Sein und Involviert-Werden, mit dem eigenen Körper im Feld sein und das Feld erleben kann, wie hier veranschaulicht wurde, immer eine Ambivalenz enthalten. Die Konstruktion des Feldes und der Ethnografie ist dabei auch eine zutiefst „intersubjektive Hervorbringung“ (Bonz 2016), die ohne das Medium des/der Forscher_in, ihrem Erkenntnishorizont und Beziehungsaufbau nicht auskommt.

3 Methodologische Überlegung zur gemeinsamen Anwendung der ethnografischen Regimeanalyse und Assemblagen

Aus der Notwendigkeit heraus, die Komplexität meines Feldes, die multiskalaren Ebenen und die Heterogenität meiner theoretischen Zugänge bündeln zu können, bin ich zu der Konzeptualisierung des Camps als Assemblage (vgl. u. a.: Ramadan 2013; Lancione 2014; Meiches 2015; Maestri 2016, 2017) gelangt, wobei ich das Management bzw. das Regieren der „Nomaden“ über und durch Camps mit dem Regimebegriff als Campregime fasse. Dabei dient mir die ethnografische (Grenz-) Regimeanalyse dazu, beide Konzepte zusammenzubringen und sie mit dieser Methodologie untersuchen zu können.

Das Konzept der Assemblage ermöglicht es, menschliche und nichtmenschliche Elemente als konstitutive Akteure derselben zu fassen, womit der „Materialität“ dieser Räume stärker Rechnung getragen werden kann, als dies mit dem Regimebegriff möglich ist. Machtverhältnisse wie Rassismus und Sexismus gehören aber ebenfalls dazu. Staatliche und lokale Akteur_innen, die Politiken entwerfen, NROs und Aktivist_innen, die diese Politiken entweder unterstützen oder hinterfragen und neue vorschlagen, sowie natürlich die Bewohner_innen selbst, sind genauso Teil der Camps. Doch auch deren Topografie trägt zu den Spezifika dieser Räume bei, ebenso wie die zementierten Flächen, die abgenutzten Container, Müllhalden, auf oder neben denen

die Camps gebaut wurden, wie auch streunende Hunde und Ungeziefer, Zäune und Videokameras. Die Artikulation dieser Elemente und Komponenten in einer Assemblage „macht“ das „Nomadencamp“ aus. Dessen Konzeptualisierung als Assemblage ermöglicht eine Öffnung im Denken über Camps und eine Perspektive nicht nur zu einer De-Exzeptionalisierung dieser Räume und insbesondere ihrer Bewohner_innen hin, sondern auch hin zu einem Denken über „Nomadencamps“ hinaus.

3.1 Ethnografische (Grenz-)Regimeanalyse

Bei der ethnografischen (Grenz-)Regimeanalyse handelt es sich um eine z. T. in den Gouvernamentalitätsstudien verankerte, radikalkonstruktivistische und kulturanthropologische Methodologie (vgl. Hess/Tsianos 2010). Der Regimebegriff, auf den sich diese Methodologie stützt, geht auf Michel Foucaults Macht- und Subjekttheorie³⁶ zurück. Foucault hat sich sowohl mit der Frage nach der Regierung als auch mit der Frage danach beschäftigt, wie diese Regierung zustande kommt und durch welche Regime sie sich ausdrückt bzw. wirksam wird. Regime hängen mit Macht zusammen, oder anders herum, Macht drückt sich in Regimen aus bzw. in bestimmten Arten und Weisen, wie über gewisse Phänomene gesprochen und was darin als Wahrheit gesetzt wird. Wahrheit und Macht stehen für Foucault in einer zirkulären Relation zueinander, sie stützen und produzieren sich gegenseitig und zeigen sich als „Wahrheitsregime“ (vgl. Foucault, zit. nach Rabinow 1991: 74). Konkret bedeutet dies, dass Wahrheitsregime für Foucault nicht nur lediglich ein ideologisches Problem darstellen, sondern hegemoniales Werkzeug sind (vgl. ders., in ebd.: 75). Wissensproduktion setzt Wahrheiten, die wiederum Machteffekte haben. Foucault spricht in diesem Zusammenhang auch von Macht-Wissen-Komplexen. Der Regime-Begriff ist bei Foucault ein Mittel, in dem sich (politische) Macht ausdrückt. Somit liegt der Schluss nahe, dass nicht das verändert werden muss, was „in den Köpfen der Menschen“ ist, sondern das „politische, ökonomische, institutionelle Regime der Produktion von Wahrheit“ (vgl. ders., in ebd.: 74, Ü. d. A.). Es sind demnach Regime, in die interveniert werden kann und durch welche „Wahrheiten“ (und sodann Dispositive) verändert werden können. Auf diese Implikation verweisen auch Petja Dimitrova u. a. (2012):

„Es sind „Politiken“ der Wahrheit, in die interveniert werden muss, inoffizielle und informelle, aber zugleich komplex organisierte und hocheffiziente Koppelungen von Macht und Wissen, die nach einer politischen Kritik verlangen. Überall dort, wo eine problematische, also umstrittene, noch auszuhandelnde, emergente Kategorie wie „Wahrheit“ – oder auch „Gender“, „Bildung“, „Migration“ – mit einer Politik assoziiert wird, entsteht ein „Regime“, das immer mindestens so viele Aspekte hat, wie an dieser Verknüpfung „politische“ Interessen und Akteure beteiligt sind“ (ebd.: 115f.).

³⁶ Zum Subjektbegriff schreibt Foucault: „Das Wort Subjekt hat einen zweifachen Sinn: vermittels Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewußtsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein. Beide Bedeutungen unterstellen eine Form von Macht, die einen unterwirft und zu jemandes Subjekt macht“ (Foucault 1987: 246).

Der Regimebegriff bezeichnet dabei ein Ensemble aus Diskursen, Praktiken und räumlichen Einrichtungen, durch welche Macht dezentral operiert.³⁷ Zentrales Anliegen der Regimeanalyse ist es die Multifaktorialität und die Synchronizität verschiedener Praktiken, Diskurse und Akteur_innen unter Berücksichtigung eines produktiven – im Gegensatz zu einem lediglich als repressiv verstandenen – Machtbegriff zu untersuchen, da monokausale Erklärungsansätze von sozialen Phänomenen als ungenügend verstanden werden. In der Regimeanalyse wird demnach auch die Machtform des Regierens als dezentral und infolgedessen als Kräfte- und Aushandlungsverhältnis verstanden (womit sie sich auf die kritische Staatstheorie bezieht).

Die ethnografische Regimeanalyse wendet sich, indem sie diesen Regime-Begriff anwendet, gegen ein totalisierendes Verständnis von (disziplinierenden) Kontroll- und Machtmechanismen. Die Praktiken der involvierten Akteur_innen werden als „aufeinander bezogen“ betrachtet, sie sind darin jedoch „nicht in Gestalt einer zentralen (systemischen) Logik geordnet, sondern vielfach überdeterminiert“ (Karakayalı/Tsianos 2005: 48). Der Vorteil der Konzeptualisierung von sozialen Phänomenen wie Migration oder Grenze oder eben eines Camps als Regime und nicht als System liegt darin, dass der Regimebegriff die Handlungsmacht der Akteur_innen in den Mittelpunkt stellt. Damit geht eine Zurückweisung des Staates als „erste[m] Beweger“ (Hess/Karakayalı 2007: 48)³⁸ einher sowie die Betrachtung

³⁷ Der Regimebegriff weist eine Ähnlichkeit zum Begriff des Dispositivs auf. Darunter wird ein Ensemble aus „Wissensordnungen und nicht-diskursiven Praktiken“ (Reckwitz 2008: 29) bezeichnet. Laut Michel Foucault selbst können hierzu „Diskurse[n], Institutionen, architektonischen Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetze[n], administrativen Maßnahmen, wissenschaftlichen Aussagen, philosophische[n], moralische[n], philanthropische[n] Lehrsätze[n]“ gehören. Das Dispositiv, so Foucault, „ist das Netz, das man zwischen diesen Elementen herstellen kann“ (Dits et Ecrits III, Nr. 206, „Das Spiel des Michel Foucault“, S. 392, zit. nach Ruoff 2007: 101). Zu Dispositiven sind räumliche Einrichtungen der Disziplinierung zu zählen, wie das Gefängnis, aber auch fürsorgliche Einrichtungen. Zu einem Dispositiv gehören aber auch disziplinierend-subjektivierende Technologien sowie Rationalitäten, die zur Etablierung jener Orte geführt haben (bspw. zu solchen punitiver, kurativer, philanthropischer oder moralischer Art). Schließlich weist Michel Foucault darauf hin, dass es das spezifische Ziel dieser Dispositive war, die mobile Bevölkerung, die als Gefahr gesehen wurde, im Zuge der merkantilistischen Neuordnung einzuhegen, sesshaft zu machen, aber auch ihre Armut zu lindern und sie zu versorgen. Kurz, die Gesellschaft zu verteidigen, wie es Foucault selbst im Rahmen seiner Vorlesungen zu Biopolitik nannte. Die Subjektivierung durch Dispositive wird bei Foucault nicht nur als Unterwerfung gefasst, sondern gleichzeitig als produktiv und selbstkonstituierend, s. FN 34.

³⁸ Die ethnografische (Grenz-)Regimeanalyse stellt in diesem Zusammenhang den „Blick [der] Autonomie der Migration“ (Mezzadra 2011) zentral. Der französische marxistische Ökonom Yann Moulier Boutang (1993), der diesen Begriff prägte, wies damit auf die Unkontrollierbarkeit und Selbständigkeit der Migration von kontrollierenden und begrenzenden Regimen hin: „Denn die Autonomie der Migration zeigt sich in ihrer Selbständigkeit gegenüber den politischen Maßnahmen, die darauf zielen, sie zu kontrollieren. Migration unter dem Gesichtspunkt ihrer Autonomie zu betrachten, bedeutet, die sozialen und subjektiven Dimensionen der Migrationsbewegungen zu betonen. Migration mag zunächst ein individuelles Vorhaben sein, aus dem Wunsch heraus, der

der Beziehung zwischen Struktur und Handlung als „einfache[m] Subjekt-Objekt“ Verhältnis (ebd.). Die Beziehungen, die Kräfteverhältnisse und Reibungen (vgl. Tsing 2005) zwischen den Interessen der beteiligten Akteur_innen werden betont und den entstehenden Kontingenzen in der Implementierung geplanter Regelungen und Programmatiken Raum gegeben. Migrationsregime, Grenzregime oder eben jede anderen vermachteten und politikgenerierenden Verhältnisse (Sexismus, Rassismus, neoliberal/kapitalistische Ausbeutungsverhältnisse etc.) setzen sich also aus Praktiken und Wissen-Macht-Komplexen zusammen (vgl. Tsianos/Karakayalı 2007: 13). Diese Konzeptualisierung ermöglicht es, die Trennung in Mikro- und Makrostrukturen zu überwinden und dadurch einen praxeologischen Zugang zur Analyse von Macht zu gewährleisten, indem nicht nur Alltagspraktiken von Akteur_innen untersucht und der Makroebene gegenübergestellt werden, sondern durch den auch Institutionen und Staatlichkeit selbst als Praxis zu verstehen sind (vgl. Hess 2005: 18). Um diese verschiedenen Ebenen untersuchen zu können, bedient sich die ethnografische Regimeanalyse verschiedener Methoden, zu welchen diskursanalytische, historisch-genealogische sowie qualitative Verfahren wie teilnehmende Beobachtung, verschiedene Formen von Interviews, Gesprächen etc. gehören, weswegen Sabine Hess und Vassilis Tsianos von der ethnografischen (Grenz-) Regimeanalyse auch als „heuristische[m] Methodenmix“ sprechen (Hess/Tsianos 2010: 252).

Diese praxeologische und konstruktivistische Perspektive erweist sich als wertvoll, gerade in Situationen, wie ich sie in dieser Arbeit untersucht habe: Situationen, die von Entrechtung und gewaltsamen Verhältnissen sprechen, in denen aber durch diesen Ansatz immer wieder Strategien, Taktiken und Aushandlungen aller Akteur_innen deutlich gemacht werden können. Was durch die Perspektive ermög-

Misere, der Abhängigkeit und der Überausbeutung zu entkommen, einem Wunsch, durch den sich das Individuum als politisches Subjekt hervorbringt“ (Moulier Boutang: „Nicht länger Reservarmee: Thesen zur Autonomie der Migration und zum notwendigen Ende des Regimes der Arbeitsmigration“. In: *Jungle World*, 3.4.2002, <http://jungle-world.com/artikel/2002/14/24171.html>, 1.6.2016). Zudem wird mit der These von der Autonomie der Migration versucht, Migrationsbewegungen und Mobilitäten von ihrer konsekutiven Verkoppelung mit Bewegungen des Kapitals zu lösen und diese Letzteren als vorausgehend zu setzen (vgl. Moulier Boutang 2007: 170). Außerdem wird Handlungsmacht in diesem Ansatz nicht lediglich als individuell gefasst, sondern als kollektiv und sozial und somit auf Netzwerken und Beziehungen gründend (vgl. Karakayalı 2018: 314). Schließlich sei noch angemerkt, dass der Einfluss postoperaistischer Theorieproduktion auf die deutschsprachige kritische Migrationsforschung wie sie von der Transitmigrationsforschung mitangestoßen wurde, bedeutend war und hier deutlich gemacht werden soll. Die postoperaistische Theorieproduktion, wie sie von Toni Negri u. a. bekannt wurde, ist zudem stark von der Philosophie Gilles Deleuzes und Félix Guattaris beeinflusst. So schreiben beide in „Tausend Plateaus“ zum Begriff der Autonomie und dem Minoritär-Werden: „Das minoritäre Werden als universelle Gestalt des Bewusstseins heißt Autonomie. Man wird sicherlich nicht revolutionär, weil man eine minoritäre Sprache als Dialekt benutzt, weil man für den Regionalismus eintritt oder ein Getto bildet. Man erfindet vielmehr ein unvorhersehbares spezifisches autonomes Werden, indem man viele minoritäre Elemente benutzt und verbindet“ (Deleuze/Guattari 1992: 148).

licht werden soll, ist eine Abkehr von funktionalistischen oder strukturalistischen Erklärungsmodellen hin zu einem Zugang, der es erlaubt von sozialen Phänomenen (wie bspw. Migration) „die subjektiven und subjektivierenden Anteile und ‚Überschüsse‘ herauszustellen wie auch ihre kollektiven Motivationen, Ressourcen und Behinderungen“ (Hess 2014: 128). Indem von Migration als politischer Praxis, sozialer Bewegung, von Mobilität und Flucht als Begehren und eben nicht (nur) als Zwang ausgegangen wird, ist es möglich, den Blick auf Fluchtbewegungen zu richten: „Das Begehren von der Flucht aus der Plantage oder aus dem Regime der Fabrikdisziplinierung bis hin zur Flucht aus der Zwangsheteronormativität erstreckt sich über die gesamte Geschichte des Kapitalismus“ (Tsianos/Karakayalı 2011).

Aus dieser Perspektive heraus ist auch das Campregime nicht nur durch Praktiken, Diskurse und Regulationen der Kontrolle konstituiert, sondern ebenso durch solche der Erziehung, Integration und Inklusion, aber eben auch durch ein „Begehren nach Flucht“ der darin lebenden Menschen. Insofern soll auch das Camp nicht als „naturalisierter“ oder eher „naturalisierender“ Raum für Rom_nja betrachtet werden, sondern ebenfalls als „Kräfte- und Aushandlungsraum“ (Hess 2012:13), in welchem die oszillierenden Bewegungen und entstehenden Reibungen der Beteiligten Akteur_innen diesen Raum produzieren. Das Camp kann damit analog zur Grenze mitunter auch als „soziales Verhältnis“ (Casas-Cortes u. a. 2014: 13) und als „Praxis sowie als in der und durch die Praxis gerinnende Realität“ (Hess/Tsianos 2010: 255) betrachtet werden.

3.2 Assemblagen, intersektionale Machtverhältnisse und Subjektivierungsprozesse

Die Regimeanalyse weist auf die Vielfältigkeit von Regierungsformen in kapitalistischen Gesellschaften hin. Dennoch erscheint daraus noch nicht klar, wie verschiedene Regime miteinander analysiert werden können. Wie können also rassialisierende, heteronormative Geschlechterarrangements, (Im-)Mobilitätsregime usw. in Bezug auf Rom_nja zusammengebracht werden? Wie und welche Relation haben diese zum „Nomadencamp“? Ich beziehe mich deswegen auf das Konzept der Assemblage, wie es von Gilles Deleuze und Felix Guattari ausgearbeitet wurde, die selbst nicht von Assemblagen, sondern von „agencements“ sprechen, im Deutschen als „Gefüge“ übersetzt. Auch in Assemblagen treffen heterogene Elemente diskursiver, materieller, sozialer Art zusammen, die territorial organisiert sind (vgl. Deleuze 2006: 177ff.). Damit weist der Assemblagebegriff eine Ähnlichkeit zu dem des Regimes (und des Dispositivs) auf. Mit dem Begriff der Assemblage wird ebenfalls ein nichtreduktionistischer Zugang zur Erklärung sozialer Entitäten vertreten (vgl. De Landa 2005). Die heterogenen Komponenten treten in Verbindung zueinander, affizieren und transformieren sich in diesem Prozess. Ein Gefüge ist „tetravalent“ (Best 2003: 182), da es entlang zweier Achsen organisiert ist: Entlang der horizontalen Achse sind Ausdruck („Zeichenregime“) und Inhalt („Handlungen, Leiden-

schaften, Passionen“) angezeigt, die den Modus der Territorialisierung beschreiben (vgl. Best 2003: 182), auf der vertikalen Achse die Bewegung zwischen Territorialisierung und Deterritorialisierung (vgl. Deleuze/Guattari 1992: 697). Territorialisierung meint dabei stabilisierende und transformierende, Deterritorialisierung auflösende, „durchquerende“, „mitreißende“ (Deleuze/Guattari 1992: 699) Bewegungsrichtungen; erstere führen zur inneren Homogenität der Assemblage, letztere zu ihrer Destabilisierung. Territorialisierende oder auch stratifizierende/segmentierende Bewegungen sind solche, die durch Gesetze, Regulationen, Politiken verursacht werden. Deterritorialisierende Bewegungen hingegen bestehen aus Fluchtlinien und Begehrensströmen, beispielsweise nach anderen Lebensbedingungen (vgl. Pieper 2016): „One and the same assemblage can have components working to stabilize its identity as well as components forcing it to change or even transforming it into a different assemblage. In fact, one and the same component may participate in both processes by exercising different sets of capacities“ (De Landa 2005: 12; vgl. auch Best 2003; Deleuze und Guattari 1992: 690).

Ein grundlegendes Charakteristikum von Assemblagen ist ihre relative zeitlich-materielle Instabilität, ihre potenzielle Auflösung und Neuzusammensetzung (vgl. Best 2003; Ong/Collier 2005; Caduff/Rees 2004; Rabinow 2004), ausgedrückt in der Bewegung der Elemente entlang der beiden o. g. Achsen sowie der Durchquerung durch Fluchtlinien. Was also in den Vordergrund rückt, sind nicht so sehr die teilnehmenden Elemente selbst, sondern die Beziehung, die diese untereinander haben (da sie nur durch diese Interaktion überhaupt existieren) (vgl. Puar 2011; Best 2003), und das, was diese Gefüge tun können im Gegensatz zu dem, was sie sind. Assemblagen werden durch diese Verhältnisse konditioniert, jedoch nicht determiniert (vgl. Anderson/Kearnes/McFarlane/Swanson 2012: 176).

Im Vordergrund dieser Arbeit stehen wechsel- und gleichzeitig verlaufende Bewegungen aus Territorialisierung und Deterritorialisierung. Diese dynamischen Bewegungen wirken sich auch auf Subjektivierungsprozesse aus. Subjektivierung wird zunächst als Subjektivierung als „Nomad_in“ verstanden. Allerdings zeichnen sich Subjektivierungsprozesse auch durch den (Versuch des) Entzug(s) aus fixierenden und kerbenden Subjektpositionen wie dem der „Nomadin“ aus und verlaufen gleichzeitig. Indem in Theoretisierungen von Subjektivierungsprozessen mit dem Begriff der Assemblage interveniert wird, ist es möglich, die Engführung auf identitäre Subjektpositionen und somit auf das Primat des Subjekts aufzubrechen, da Assemblagen nicht repräsentativ und nicht subjektzentriert operieren. So hinterfragt die queerfeministische Theoretikerin Jasbir Puar (2011)³⁹ die Vormachtstellung von Subjekten als durchweg durch Sprache konstituierte Entitäten. Sie bezieht sich dabei auf feministische Theoretikerinnen, die sich mit Materialität beschäftigen

³⁹ Ich beziehe mich auf die Übersetzung des Aufsatzes „I’d rather be a cyborg than a goddess“ durch Monika Mokre, erschienen im Internetportal eicpc: <https://transversal.at/transversal/0811/puar/de>.

(bspw. Donna Haraway, Elizabeth Grosz, Karen Barad, Patricia Clough). In diesen Konzeptualisierungen steht der Körper als Materie im Vordergrund, verstanden als „instabile Assemblage[n], [der] nicht nahtlos in Identitätsformationen aufgesplittet“ (ebd.) werden kann. „Rasse“ und Geschlecht (sowie jedes andere identitätsanleitende und disziplinierende Machtverhältnis) können demnach als Ereignisse und als im-Werden begriffen werden, als „Tätigkeiten und Begegnungen zwischen Körpern“ und weniger als „Eigenschaften von Subjekten“ (ebd.). Da sich Assemblagen durch ihre Relationalität auszeichnen, ist der Binarismus aus Form und Inhalt, Signifikat und Signifikant in ihnen nicht determinierend.

Subjektivierungsprozesse ereignen sich somit prozessual in Gefügen, „in Verbindungen mit anderen, in Verhandlungen und Durchquerungen gesellschaftlicher Verhältnisse, gleichsam durch Restriktionen, Inkonsistenzen und Blockaden hindurch, als kontinuierliche, verkörperte Verbindungen“ (Pieper 2016: 103). Die Prozessualität, die Verbindungen, die Kontingenz stellen (in Wiederholung) Subjektivitäten her. Da sie aber nicht fix und immer schon gegeben sind, können die Verbindungen auch wieder gelöst und transformiert werden. Zentral sind hierbei die bereits genannten Fluchtlinien, „also jene[n] molekularen Bewegungen, die bestehende Ordnungen unterlaufen, sie negieren oder umformen“ und die (ebenfalls) „durch Affizierungen, d. h. durch das Schaffen von Verbindungen zwischen einer Vielzahl unterschiedlicher Körper und Dingen“ entstehen (ebd.). Fluchtlinien können demnach als deterritorialisierende Vektoren verstanden werden, die Machtverhältnisse durchziehen, aufbrechen und umformen können. Die ineinandergreifenden Machtverhältnisse „formieren multiple Grenzziehungen und bilden zugleich ein umkämpftes Terrain, das sich immer wieder transformiert. Akteur_innen auf diesem Tableau fügen sich keineswegs der viktimisierenden Perspektive von Kategorien und Strukturen“ (ebd.: 91). So versuche auch ich in dieser Arbeit darauf zu fokussieren, wie den Anrufungen als Romni, als „Nomadin“ entgangen werden kann und wird, welche Momente der Autonomie der Camp-Bewohnerinnen sichtbar werden in ihrem Begehren danach, nicht so regiert zu werden, bzw. in ihrem Begehren nach einem Anders-Werden.

Da Assemblagen mehr noch als Regime räumlich (bzw. materiell) organisiert sind, wirken sich die Bewegungen von Territorialisierung und Deterritorialisierung auch räumlich aus, indem sie Räume in ihrem Ausdruck verfestigen oder verändern können („kerben“ oder „glätten“).⁴⁰ In Assemblagen wird schließlich noch stärker auf nicht-menschliche Komponenten eingegangen, wie sie die Zäune und Videokameras sowie die Ratten und das Ungeziefer in diesen Camps darstellen können, wodurch sich Assemblagen von Regimen unterscheiden. In der Assemblage „Nomadencamp“, das durch rassialisierende Hygiene-Diskurse territorialisiert wird, dienen diese Kompo-

⁴⁰ Regime und Assemblagen unterscheiden sich von Dispositiven durch den Aspekt der Zeitlichkeit. Beide sind zeitlich instabiler. Regime können zu Dispositiven „stabilisiert“ und „institutionalisiert“ werden bzw. können sie dadurch, dass sie instabil sind, „einander ablösen“ (Hess/Kasperek/Schwertl 2018). Assemblagen haben eine ähnliche Zeitlichkeit wie Regime. Aus ihnen können sich durch Territorialisierungen Dispositive ergeben.

zenten als semantische Verstärker bzw. erweitern den Resonanzraum der Assoziation von „Nomaden“ mit Dreck und Krankheit. Die Assemblage „Camp“ wird hier ähnlich dem Regime als friktionales und zudem als verräumlichtes Aushandlungsfeld verstanden. Über die Konzeptualisierung des Camps als Assemblage wird es möglich die Simultaneität verschiedener Regime und Machtverhältnisse zu fassen, die in ihr zusammenkommen und diese territorialisieren können. Indem also das Nomadencamp als Assemblage gefasst wird, wird es ermöglicht, die Verräumlichung und Verdinglichung des Campregimes zu betrachten, wobei Zeit und Raum über das Konzept der Assemblage (gleichzeitig) untersucht werden können. Mehr noch als im Sinne einer „multi-sited ethnography“ (Marcus 1995) lässt sich über diesen Ansatz multiskalar forschen und Komplexitäten im Sinne miteinander existierender Gefüge zu greifen und die Interrelationen zwischen den Gefügen (als sites) herauszuarbeiten (vgl. Zigon 2015, der von „assemblage ethnography“ spricht). Oder eben, wie es hier versucht wird, kann dies durch die Kombination der Untersuchung von Regimen und Assemblagen bewerkstelligt werden. Durch die Ähnlichkeit der beiden Konzepte bietet sich die ethnografische Regimeanalyse als Methodologie an.

Es sei noch angemerkt, dass die Elemente einer Assemblage diese verlassen und sich in anderen neuen Gefügen wiederfinden können, in denen dieselben Elemente eventuell andere Kapazitäten entfalten. Das heißt, sie verschwinden nicht einfach, sobald sie eine Assemblage verlassen. Übertragen auf das Camp könnte dies heißen, dass das Verlassen des Camps oder einer informellen Siedlung in eine (Sozial-)Wohnung zunächst als Flucht und Entzug aus dem Campregime und der dort stattfindenden Subjektivierung verstanden werden kann – gleichzeitig ist aber die (Sozial-)Wohnung kein machtfreier Raum, sondern wird von anderen Regimen durchzogen, durch andere Politiken und Regulationen geprägt und territorialisiert, die jedoch ähnlichen Logiken folgen. Insofern erlaubt das Denken mit Assemblagen und Regimen zweierlei: zum einen, das Begehren nach einem Anders-Werden konkret fassen zu können; zum anderen aber auch zu sehen, dass Begehren und Flucht trotzdem und immer in Machträumen stattfinden, aus denen es kein Entkommen gibt.

Abschließend soll festgehalten werden, dass sich dieser methodologische Ansatz sehr gut mit intersektionalen Ansätzen verbinden lässt, die den Fokus auf die Untersuchung der Verschränkung von Machtverhältnissen sowie der Prozessualität von Kategorien Rechnung zu tragen, die wiederum aus der Bewegung von Zugriff durch Macht und dem Entfliehen aus Machtverhältnissen entstehen (vgl. Lorey 2012, 2010; Puar 2011; Binder/Hess 2011; Erel u. a. 2007, s. o.). Durch die Perspektivierung durch Assemblagen kann das Transformationspotenzial sozialer Verhältnisse betont werden, während der Blick auf Machtverhältnisse aufzeigen kann (und sollte), wie eben diese Deterritorialisierungen wieder eingefangen – und Assemblagen sedimentiert werden (vgl. Pieper 2016: 116; Gutiérrez Rodríguez 2011: 97). Auf die Konzeptualisierung dieses Ansatzes soll im Folgenden Abschnitt eingegangen werden.

4 Rassismus, Geschlecht und Raum: theoretische Auseinandersetzung und Zugänge

Der intersektionale Ansatz dieser Arbeit, in dem die Verschränkung von Machtverhältnissen in den Blick genommen wird, erfordert eine Überblicksdarstellung über die Debatte um Intersektionalität und Anti-Rom_nja-Rassismus im italienischen Kontext. Im Folgenden steht die theoretische Rahmung im Vordergrund, anhand welcher ersichtlich werden wird, weswegen ich mich für oben genannte Zugänge entschieden habe.

Wie eingangs erwähnt, sind in der italienischen Forschung weder Debatten um Intersektionalität noch um Anti-Rom_nja-Rassismus bzw. um intersektionale Ansätze gängig, in denen Rassismus gegen Rom_nja als relevantes Machtverhältnis thematisiert wird. Um dieses Fehlen nachzuvollziehen, soll dieses Kapitel sowohl Debatten um feministische Theorieproduktion nachzeichnen als auch die Verbindung zu Debatten um Migration, Rassismus und postkolonialer Theoretisierung herstellen sowie auf deren Verknüpfung mit sozialen Kämpfen hinweisen. Die spezifische italienische Gemengelage aus einer schleppenden Auseinandersetzung mit dem Faschismus und Kolonialismus, der späten Entwicklung Italiens von einem Emigrations- zu einem Immigrationsland und damit einhergehend einer breiteren Debatte um Migration sowie aus dem schon immer sehr stark differenzfeministischen Ansatz bieten einige mögliche Erklärungsfolien für den spezifischen wissenschaftlichen Zugang und dem Fehlen neuerer Ansätze zur Situation der Rom_nja in Camps.

4.1 Intersektionalität und Anti-Rom_nja Rassismus

Neuere Forschungen in Bezug auf Rom_nja in Italien weisen inzwischen auf Rassismus gegen Rom_nja bzw. Antiziganismus hin und stellen auch die Etablierung und Beibehaltung der Camps in diesen Zusammenhang (vgl. u. a. Picker 2015; Roccheggiani 2014; Marinaro/Sigona 2011; Clough Marinaro 2009; Argiropoulos 2007; Piasere 2006) bzw. weisen auch auf die Relevanz postkolonialer Rahmungen in diesem Zusammenhang hin (vgl. Clough Marinaro 2014; Picker 2012). Was bislang jedoch ein Forschungsdesiderat geblieben ist, ist eine breite gendertheoretische Perspektivierung, insbesondere eine intersektionale Forschung, in welcher nicht nur Rassismus, sondern auch Sexismus Eingang in die Analyse findet. Die drei eingangs geschilderten Vignetten sowie die o. g. Ausführungen verdeutlichen, dass nicht Rassismus allein, sondern dieser in seiner vergeschlechtlichten, bzw. Sexismus in seiner rassialisierten Artikulation analysiert werden muss. Machtverhältnisse wirken dabei nicht losgelöst voneinander, sondern sind in sich relational, heterogen, simultan und asymmetrisch (Erel u. a. 2007: 245) und wirken sich dementsprechend unterschiedlich aus. Rassismus wird sich auf die vergeschlechtlichte Subjektivierung einer minorisierten Person auswirken. Gleichzeitig wird jedoch eine nicht von Rassismus betroffene Person anders vergeschlechtlicht subjektiviert.⁴¹ Rassismus, Sexismus und klassen-/schichtspezifische Unterdrückung bzw. Klassismus greifen ineinander und haben als Macht-Wissen-Komplexe einen „Machteffekt“ bzw. es zeigen sich Subjektivierungsweisen in Praxen, die wiederum „Effekte von Machtverhältnissen“ sind (Pieper 2016: 113). Die Komplexität „von staatlichen Anrufungspraktiken, kolonialen Bezeichnungspraktiken, rassistischen Beschreibungsformeln [in einem Begriff] zu erfassen, die in eine kapitalistische, heterosexistische und biopolitische Produktions- und Verwertungslogik eingebettet sind“ (Erel/Haritaworn/ Gutiérrez Rodríguez/Klesse 2007: 245), erscheint diesen Autor_innen zufolge kaum möglich. Es erweist sich als notwendig, Machtverhältnisse intersektional zu untersuchen (vgl. ebd.; Giuliani 2013; Gutiérrez Rodríguez 2011; Binder/Hess 2011), und nicht lediglich die Überkreuzung von Differenzkategorien, die „Differenz [und] soziale Klassifizierung“ (Gutiérrez Rodríguez 2011: 94) zu reproduzieren.

Einige vereinzelte Versuche in Richtung intersektionaler Forschungszugänge zu Rom_nja im italienischen Bereich – mit unterschiedlichen Ansätzen – gibt es bereits. Dies versucht beispielsweise die Gendersoziologin Laura Corradi (2013) in einer Publikation der Nationalen Antidiskriminierungsstelle (UNAR) mit dem Titel „Donne Rom“ („Roma-Frauen“). Darin befasst sie sich in ihrem Aufsatz „Feminismus, Postkolonialität und intersektionale Methode in der Narration von Rom_nja

⁴¹ „Der Begriff [der Intersektionalität, A. d. A.] benennt, dass das Subjekt durch unterschiedliche gesellschaftliche Verhältnisse strukturiert wird, ohne jedoch deren unterschiedliche Wirkungsweisen, über die asymmetrische Machtbeziehungen hervorgebracht werden, in den Blick zu bekommen. Dies wirkt sich im Prozess der Subjektivierung unterschiedlich aus, je nachdem, ob wir auf der Seite der Privilegierten oder der Unterdrückten stehen (Gutiérrez Rodríguez 1999, 2001)“ (Erel u. a. 2007: 245).

und in der Prävention von geschlechterbasierter Gewalt in den Camps“ (Ü. d. A.) mit intersektionalen und postkolonialen Perspektivierungen in Bezug auf Rom_nja in Italien. Sie plädiert dabei für eine Dekolonisierung und Dekonstruktion des Wissens über Rom_nja, gerade in Bezug auf die Analyse geschlechterbasierter Gewalt, um einen ethnozentrischen Blick zu vermeiden, und für eine intersektionale Perspektivierung, um die Differenzierungen der homogen gedachten Gruppe „der Frauen“ und damit einhergehende Formen der Unterdrückung zu verdeutlichen. Martina Guerrini (2013) befasst sich in einer Online-Publikation des Freiwilligenvereins CESVOT mit Sexismus gegen Rom_nja von einer intersektionalen und antikolonialen Perspektive aus. In ihrem Aufsatz versucht sie einige der gängigen Stereotype gegen Rom_nja zu dekonstruieren und als Blick der „indigenen Italiener“ zu entlarven. Dabei geht sie auch auf die späte Rezeption der Intersektionalität des italienischen Feminismus ein und der fehlenden Anwendung im Zusammenhang „mit [der] ‚Roma-Frage‘“ (Guerrini 2013: 84, Hervorhebung i. O.). Valeria Venturini geht in der gleichen Publikation auf die multiplen Diskriminierungen gegen Rom_nja ein,⁴² indem sie sich vor allem mit den Vorgaben supranationaler Organisationen befasst, in welchen die Überwindung dieser multiplen Diskriminierungen der Rom_nja gefordert werden. Sie beschreibt eine stark patriarchale und machistische („maschilista“, 89) Gesellschaft „der Roma“, die die Frauen segregieren und in eine vulnerable Position bringen würde – allerdings ist diese starke Setzung wiederum alterisierend und kann für die Konstruktion des gefährlichen „anderen“ Mannes und der viktimisierten „anderen“ Frau instrumentalisiert werden. Die Veröffentlichung derartiger Ansätze lediglich in Onlinepublikationen (zudem von NROs oder Antidiskriminierungsstellen) reflektiert trotz einiger Fortschritte die noch immer zu geringe Etablierung nicht nur intersektionaler Forschung im italienischen wissenschaftlichen Diskurs, sondern auch und vor allem in der Verschränkung mit Rassismus gegen Rom_nja.

Dabei weisen auch internationale Publikationen feministischer (und Rom_nja-) Wissenschaftler_innen und Aktivist_innen auf die Notwendigkeit einer intersektionalen Perspektivierung hin (vgl. Benedik 2015; Jovanović/Daróczy 2015;⁴³ Laskar 2015; Wolf/Friedrich 2015; Kóczé 2009; Bitu/Vincze 2012; Schultz 2012) bzw. auf die vergeschlechtlichten Implikationen von Anti-Rom_nja-Rassismus und der

⁴² Montecchiarri, Valentina/Guerrini, Martina/Venturini, Valeria (Hg.) (2012): *RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo rom*, in Zusammenarbeit mit Centro Mondialità e Sviluppo Reciproco, Livorno.

⁴³ Jovanović, Jelena; Daróczy, Anna Csilla: „Nothing about us without us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production“, <http://www.errc.org/roma-rights-journal/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us-roma-participation-in-policy-making-and-knowledge-production/4433/12>, 25.3.2019.

In diesem Text argumentieren die beiden Autor_innen für einen intersektionalen Ansatz und beziehen ihn insbesondere auf den Rom_nja-Aktivismus, der einen zu engen Fokus auf nationale Zugehörigkeit und ethnische Identität habe. Die Autor_innen plädieren darin für einen inklusiveren Rom_nja-Aktivismus, der neben Geschlecht und Ethnizität weitere Variablen zuließe.

Relevanz der Verknüpfung antirassistischer und feministischer Politiken (vgl. Oprea 2012).⁴⁴ Gerade und insbesondere in der kultur- und sozialanthropologischen Forschung, welche sich disziplinär auch mit Verwandtschaftsbeziehungen, Geschlechterrollen etc. auseinandersetzt, ist ein derartiger Zugang, vor allem in Bezug auf Camps für Rom_nja in Italien weiterhin ein Desiderat, dem in dieser Arbeit nachgekommen werden soll. Nicht jedoch im Sinne einer Zu- und Beschreibung von Geschlechterrollen und Verhalten in einer gegebenen Gruppe, sondern im Sinne einer Analyse der Verschränkung von Machtverhältnissen und deren Auswirkungen. Um es mit Ethel Brooks (2012) Forderung auszudrücken:

For far too long, non-Romani „experts“ – what some of us call gypsylorists - have dominated knowledge of Romani history and ways of being. In their judgement, tautologically, our „culture“ explains our oppression, and our „salvation“ would preserve their superiority over our historically and socially determined practices and situations (Brooks 2012: 4).

4.2 Zum Begriff der Intersektionalität im italienischen Kontext

In der italienischen feministischen Wissenschaft wurde lange Zeit anders als intersektional argumentiert, derartige Debatten blieben lange Zeit aus. Dies lag zum einen an einem stark differenzfeministischen Ansatz⁴⁵, der sich außerdem stark an einem französischen (psychoanalytischen) Differenzfeminismus (Hélène Cixous, Luce Irigaray etc.) orientierte (vgl. Cavarero/Restaino 2002: 190). Damit verbunden ist eine Leerstelle hinsichtlich der angelsächsischen feministischen Theorieproduktion. Zum anderen lag das späte Eintreffen von Intersektionalität auch an einer kommunistisch/sozialistischen Ausführung des Feminismus, in welcher Geschlecht im Rahmen kapitalistischer (Doppel-)Ausbeutung verhandelt wurde (vgl. u. a. Vingelli 2009).

Dadurch ließ schließlich auch die Rezeption von Geschlecht als *doing gender* im Sinne der Konstruktion von Geschlecht als Konsequenz bzw. als Effekt der Foucault'schen Macht-Wissen-Komplexe sowie – in Butler'scher Ausführung – der Performativität von Geschlecht auf sich warten, und damit einhergehend eine queerfeministische Theoretisierung von Geschlecht und Geschlechterverhältnissen. Das Fehlen einer breiten Aufnahme intersektionaler Perspektivierungen kann schließlich auch mit dem Fehlen einer postkolonialen Perspektivierung (und damit der Inbezugnahme von „race“ als relevanter Kategorie) auf gesellschaftliche Zusammen-

⁴⁴ Hier sei auf die special issue der Zeitschrift *signs* (2012, 38 (1)) hingewiesen, die sich mit Feminismus von Rom_nja beschäftigt und darin auch solche Wissenschaftler_innen zu Wort kommen lässt.

⁴⁵ Vertreten durch Theoretikerinnen wie Carla Lonzi, Luisa Muraro, Adriana Cavarero, dem Kollektiv der Mailänder *Liberia delle Donne* sowie dem Philosophinnenkollektiv *DIOTIMA* (vgl. Kahlert 2010).

hänge in Verbindung gebracht werden. Eine derartige Perspektivierung blieb lange aus, da diese – so die Kritik von Laura Corradi – eine Dezentrierung des Blicks auf „die Andere(n)“ erfordern würde (vgl. Corradi 2013: 21ff.):

Unser Feminismus hat nie das eigene ethnische, weiße und klassenspezifische Privileg hinterfragt; er hat de-koloniale Optionen nicht in Betracht gezogen, die in diesem heutigen Europa [...] aktiv sind – zusätzlich zu einem Luxus einer akademischen Kaste, die sich nicht über die eigene Komplizenschaft befragen will (Corradi 2013: 22, Ü. d. A.).

Die fehlende oder eher schleppende analytische und methodologische Auseinandersetzung mit dem Intersektionalitätsansatz mag in einem differenzorientierten und schon immer stark interdisziplinär verorteten Feminismus wie dem italienischen erstaunen: Gerade in den Kämpfen der 1960er- und 1970er-Jahre wandten sich schließlich italienische Feministinnen nicht nur gegen den Machismo innerhalb der (operaistischen) Arbeiter_innenbewegung, sondern thematisierten auch mit Nachdruck die Kategorisierung von Geschlecht als lediglichem „Nebenwiderspruch“ (Birkner/Foltin 2010: 35). Die feministischen Kämpfe dieser Zeit drehten sich um die Ausbeutung von Frauen in kapitalistischen Produktionsverhältnissen und der Nichtbeachtung von Reproduktionsarbeit. Dies wurde beispielsweise im Slogan „Lohn für Hausarbeit“ und dem Diktum der „Sklaverei des Spülbeckens“ deutlich (ebd.; Della Costa 1973). Ebenso schlugen sich feministische Kämpfe im Recht auf Schwangerschaftsunterbrechung und dem Recht auf Ehescheidung nieder, was in den 1970er-Jahren erreicht wurde (vgl. Birkner/Foltin 2010: 36). Eine Überkreuzung von Ungleichverhältnissen wurde damals in der feministischen Bewegung und der Wissenschaft zwar thematisiert, bezog sich aber vornehmlich auf Klassen- und Geschlechterverhältnisse.

Giovanna Vingelli (2009) gibt einen Überblick zum Stand der italienischen Intersektionalitätsforschung, den ich im Folgenden wiedergeben möchte. In Bezug auf das Verständnis der Geschlechterverhältnisse als Differenzverhältnisse konstatiert sie, dass Forderungen insbesondere nach Gleichstellung (*parità i. O.*) gestellt wurden (vgl. Vingelli 2009). Ein Manko dieser auf Differenz fokussierten Bewegung und Theorieproduktion sei es (gewesen), dass sich die Forderungen ebenso wenig in einer Anerkennung „multipler Diskriminierungen“ niederschlugen wie in einem methodologischen und epistemologischen Wandel, der zur Etablierung des Intersektionalitätsansatzes hätte führen können (vgl. ebd.: 133ff.). Chiara Bonfiglioli (2012) nennt den Bezug auf jene Theorieproduktion „autoreferenziell“ und beklagt, dass gegenwärtige Debatten noch immer von „den Frauen“ und „den Männern“ sprechen und den „sozialen“, „rassisierten“ und „vergeschlechtlichten“ Konstruktionscharakter von Subjekten nicht berücksichtigen würden. Vingelli moniert schließlich, dass der Fokus auf Gleichstellung und die Annahme einer homogenen Kategorie „Frau“ sich auch im Umgang mit Migration und ethnisierten Anderen zeige. Beispielsweise würden in diesem Zusammenhang Programme zur Interkulturalität und Toleranz (s. o.) gefördert, allerdings verstelle dieser legalistische Blick in

der Forderung nach Gleichstellung die Wechselwirkung und das Ineinandergreifen von Machtverhältnissen. Dies führe zu einer Schwächung nicht nur feministischer, sondern auch antirassistischer Politik. Durch diese Gleichstellungsbrille betrachtet erklärt sich allerdings die Verzögerung intersektionaler Analysen, die gerade in Bezug auf Migration und Geschlecht im italienischen Kontext dringend erforderlich sind.⁴⁶ Vingellis Fazit hinsichtlich des Standes intersektionaler Forschung in Italien fällt entsprechend verhalten aus:

In conclusion, it seems that Italian feminist traditions have not fully analyzed exclusionary practices beyond gender and class. Since migration to Italy intensified, feminists have not managed to bring the historical structures of race – re-made in relation to migrants – to the centre of their theoretical insights and practices, and even their anti-racism is consequently weakened. At the same time, not enough attention is paid to the voices of migrant women, and the contradictory frames they experience (Vingelli 2009: 137).

Es gibt allerdings Bereiche, in denen eine langsame Wende in Bezug zur Intersektionalitätsforschung zu verzeichnen ist, die sich der Kategorien „Rasse“ und Geschlecht (in Abgrenzung zu bzw. ungleich „Frauen“) bzw. den Machtverhältnissen Rassismus und Sexismus in ihrer Intersektion widmet (Marchetti 2011; Rivera 2010; De Petris 2005). Diese Anfänge in einer breiteren akademischen Wissensproduktion können auf die Adaption queerfeministischer Theorieproduktion und queerer und antirassistischer Bewegungen⁴⁷ zurückgeführt werden. Darüber hinaus kam es seit Mitte der 2000er-Jahre zu einer intensiven Auseinandersetzung mit dem italienischen Kolonialismus⁴⁸, dem postkolonialen und von Migration geprägten Italien und damit zusammenhängenden Theoriedebatten zu Rassismus.⁴⁹

⁴⁶ Hier sei beispielsweise auf die Arbeiten von Ruba Salih (2003) verwiesen, die Geschlecht in der transnationalen Migration von Marokko nach Italien untersucht.

⁴⁷ Siehe in diesem Zusammenhang die Bewegung „Non una di meno“, die sich einem transnationalen Feminismus folgend klar intersektional zeigt (vgl. Montanelli 2018; „La revolución sensible – o dell’Internazionale femminista“. In: Euronomade, 27.3.2017, <http://www.euronomade.info/?p=9076>).

⁴⁸ Für die Aufarbeitung des italienischen Kolonialismus ist der Historiker Angelo Del Boca einschlägig, der bereits ab den 1960er-Jahren begann, den Mythos der „Italiani brava gente“, der „guten italienischen Kolonisatoren“ zu dekonstruieren und auf die Verbrechen in den Kolonien vor und während des Faschismus hinzuweisen.

⁴⁹ Vgl. hierzu die Reihe *sessismorazzismo* (sexismusrassismus) des Gewerkschaftsverlags ediesse sowie die Publikationen einiger Wissenschaftler_innen des Netzwerks InterRGrace. In Publikationen einiger Mitglieder wird der Schwerpunkt auf die Nachwirkungen des Kolonialismus und der Konstituierung der „italienischen Rasse“ gelegt, deren Idealtypus *weiß* und geschlechtlich potent und viril kodiert ist, und somit nach der Bedeutung von *whiteness* (*bianchezza*) und Schwarzsein in ihrer Intersektion mit Geschlecht gefragt (vgl. Giuliani/Lombardi-Diop 2013).

4.3 Von Geschlecht zu Rassismus und Migration

Die Annahme einer homogenen Kategorie „Frau“ als Differenz führt(e), wie weiter oben dargestellt, auch in Italien zur Schwächung nicht nur feministischer, sondern auch antirassistischer Kämpfe. Die in den 1990er-Jahren geführten Kämpfe antirassistischer Bewegungen um ein Einwanderungsgesetz, das schließlich 1998 verabschiedet wurde (Gesetz „Turco-Napolitano“), liefen danach ins Leere (vgl. Lentin 2004), da die großen antifaschistischen und antirassistischen Organisationen wie etwa ARCI ihr Kampffeld verloren hatten. Alana Lentin zufolge habe dies daran gelegen, dass Rassismus in unmittelbarem Zusammenhang mit Migration gestellt wurde und Rassismus in Gänze externalisiert wurde: „[T]he problematic of racism in the Italian context is almost universally understood to be one of immigration which, in turn is seen as being the local translation of a global-level object of study: migration (Dal Lago 1999; Mezzadra 2001)“ (Lentin 2004: 163). Rassismus sei ein Problem des/der Anderen: „It is in this sense that racism is externalised, as a problem facing an Other – straniero, extracomunitario – who, when she leaves the anti-racist rally, takes racism away with her“ (ebd.: 169, vgl. Pagano 2014). Rassismus jedoch in seiner strukturellen Form, wie er sich im internen Rassismus gegen Süditaliener_innen ausgedrückt habe,⁵⁰ fehle laut Lentin in der Konzeptualisierung des Antirassismus (vgl. Lentin 2004: 166, 169). Obgleich Lentin die enge Zusammenführung von Rassismus und Migration kritisiert, ergaben sich durch die vermehrte Migration nach Italien neue „Konjunkturen des Rassismus“ (Demirović/Bojadžijev 2002). Diese untersucht Sandro Mezzadra (u. a. 2012: 42f.) in Hinblick auf Transformationen des Arbeitsmarktes. Ihm zufolge seien die Umbrüche in den 1960er- und 1970er-Jahren, die Arbeiter_innenproteste dieser Zeit in Italien (aber auch europaweit) und die damit zusammenhängenden Umstrukturierungen des fordistischen Arbeitsmarktes sowie die beginnende Migration aus Osteuropa, entscheidende Momente in der Rassialisierung migrantischer Arbeiter_innen gewesen (ebd.: 42). Zu dieser Migration aus Osteuropa gehört auch die signifikante Einwanderung jugoslawischer Rom_nja, die auch noch in den 1980er-Jahren nach Titos Tod anhielt, als sich bereits ethnische Konflikte und Diskriminierungen der Rom_nja in Jugoslawien anbahnten. Die Rassialisierung dieser migrantischen Rom_nja erfolgte unter dem Etikett der „Nomaden“, wie es auch auf die einheimischen Sint_izze angewendet wurde. Dieser Prozess trug, zusätzlich zum merklich gewordenen Influx neuer Migrant_innen, maßgeblich zur Entstehung der „Nomadencamps“ bei (vgl. Picker 2012, 2015). Laut Mezzadra sei es jener Zeitpunkt in den 1970er-Jahren gewesen, in welcher „immigration has become, par excellence, the name of race“ (Balibar/Wallerstein 1990: 222, zit. nach Mezzadra 2012: 42) – und zwar durch die subordinierende Platzzuweisung im Arbeitsmarkt von Migrant_innen. Allerdings – und darin muss Lentin zugestimmt werden – lässt sich mit Mezzadra allein die

⁵⁰ Schneider (1998) spricht in diesem Kontext auch von einem italienischen Neo-Orientalismus.

Persistenz des Rassismus gegen Rom_nja in Italien nicht erklären,⁵¹ die zudem nicht nur über die Positionierung auf dem Arbeitsmarkt verhandelt werden kann.

Mezzadra weist hier auf den Nexus zwischen Migration und Rassismus hin. Die Zusammenhänge zwischen Migration, Rassismus und Geschlecht können jedoch weitere Einsichten in die von Mezzadra genannten Transformationen bieten. Vingelli nennt hier den Care-Bereich, in dem die zunehmende Beschäftigung von Migrant_innen dazu geführt habe, dass sich für „italienische Frauen“ neue Identitätsmöglichkeiten außerhalb der Familie eröffnen konnten, während Erstere sozial marginalisiert und rassialisiert würden (vgl. Vingelli 2009: 136). Die Marginalisierung und Rassialisierung wird in Bezug auf die Campbewohner_innen im Verlauf der Arbeit noch verdeutlicht. Durch die Heuristik der Intersektionalität wird sich in dieser Arbeit zeigen, inwiefern neoliberale Transformationsprozesse des Arbeitsmarktes gemeinsam mit dem Ineinandergreifen rassistischer und sexistischer Ausschlüsse derart wirkmächtig sind, dass die subordinierte Positionierung auf dem Arbeitsmarkt der Rom_nja zum Teil derart prekär ist, dass sie fast als Nicht-Positionierung verstanden werden kann.

Gleichwohl birgt die Verknüpfung intersektionaler Forschung mit Migration und der Rassialisierung von Migrant_innen die Gefahr, auf die auch Lentin hinweist, dass ein falsches kausales Verhältnis hergestellt wird, in dem die Anwesenheit der Migrant_innen Rassialisierungsprozesse verursacht und eine intersektionale Forschung erst notwendig wird. Deswegen sei im folgenden Abschnitt auf Persistenzen, Kontinuitäten und Leerstellen im Umgang mit Rassismus in Italien hingewiesen. Diese müssen auch losgelöst von Migration betrachtet werden – wobei sich diese Wissensbestände und Praktiken im Umgang mit Migrant_innen bzw. mit Rom_nja in postrassistischen Zeiten wieder aktualisieren.

4.4 Persistenzen und Kontinuitäten von Rassismus in postrassistischen Gefügen

Auf die Kontinuitäten und Persistenzen des Rassismus in Italien weist der Philosoph Alberto Burgio (2010) hin. Er bezeichnet die Auseinandersetzung mit dem Rassismus im Faschismus als Autoabsolution (autoassoluzione i. O.) und benennt die Konsequenzen einer derartigen Apologie der Vergangenheit folgendermaßen:

Eine unbefleckte Vergangenheit produziert die Repräsentation einer harmonischen Gegenwart. Und die Frage nach dem Rassismus ist auch deswegen zentral, nicht nur, was die „abstrakte“ Ebene der Gedanken, der Ideologien, der Worte, sondern auch, was die konkrete Ebene der Fakten und Handlungen angeht, weil sie die robuste aber zurückgewiesene Anwesenheit des Ras-

⁵¹ Rassismus gegen Rom_nja wird in der Migrationsforschung in Italien selten verhandelt. Ebenso werden die Roma selten unter Migrant_innen gefasst und damit nicht in der Migrationssoziologie „verhandelt“, sondern meistens als „kulturelle Gruppe“ und damit meist in der Anthropologie.

sismus in der materiellen Konstituierung des Landes bescheinigt. Die Gesetze und Regularien, die seit den 1990er-Jahren durch den republikanischen Staat als Antwort auf die Ankunft der Migranten „extracomunitari“ verabschiedet wurden [...], wiederholen – jedoch ohne den ideologischen Apparat dabei auszudrücken – diskriminierende Praktiken, die analog zu den rassistischen Gesetzen des Faschismus sind und die analoge Gewalttätigkeiten legitimieren (Burgio 2010: 110, Ü. d. A.).

Burgio weist mit Nachdruck darauf hin, dass Rassismus als „Ergebnis/Effekt der Moderne“ (ebd.: 112) konstitutiv für die italienische Nationenbildung gewesen ist und weder ein neues Phänomen noch ein „archaisches Residuum“ (ebd.) darstellt. Seines Erachtens ist in Italien ein „Rassismus ohne Rassen“⁵² vorherrschend, wie ihn auch Balibar bezeichnet, und aufgrund der kurzen kolonialen Herrschaft Italiens weniger ein kolonialer Rassismus.⁵³ Der Annahme Burgios, der koloniale Rassismus sei durch diese zeitliche Limitierung nicht so prägend für den italienischen Kontext gewesen und habe lediglich die dort lebenden Bevölkerungen betroffen (ebd.: 108), kann aus der Perspektive einer postkolonialen kritischen Rassismusforschung widersprochen werden, da der Kolonialrassismus nicht nur in den Kolonien wirkte, sondern auch in den Metropolen und auch unabhängig von der formalen kolonialen Herrschaft. Diese Annahme scheint nach David Goldberg (2006) jedoch eine gängige zu sein:

This is a radically anti-relational presumption, one failing to understand how much modern and contemporary Europe has been made by its colonial experiences, how deeply instrumentalities of the Holocaust such as concentration camps were products of colonial experimentation, how notions such as racial hygiene can be traced to racially predicated urban planning around sanitation syndromes by colonial regimes, how the operations of emergency law worked out in colonies like India were re-imported into European contexts such as Ireland and later Nazi Germany. As a small but significant symbolic token of how this relational tie between Europe and settler colonialism was sewn through race, recall how whites and those deemed not white in the colonies were formally and informally categorized as „Europeans“ and „Non-Europeans“ in bureaucratic and popular discourse (Goldberg 2006: 336f.).

⁵² Hierzu zählt Burgio die Rassialisierung Marginalisierter, einen starken Antisemitismus sowie einen starken politischen und sozialen Rassismus (Burgio 2010: 108).

⁵³ Unter kolonialem Rassismus versteht Burgio einen Ausdruck von Rassismus, der sich insbesondere in den ehemals großen Kolonien, USA, Großbritannien, Frankreich, Niederlande, Südafrika und den meisten lateinamerikanischen Ländern entwickelt habe. Es handle sich hierbei um einen Rassismus, der nach Robert Miles (1993) die sog. race relations betreffe. Die dahinterstehende Ideologie sei laut Burgio noch immer eine, in der erstens davon ausgegangen werde, dass es „Rassen“ gebe, was diese Ideologie selbst schon rassistisch mache, und zweitens der Rassismus eine pathologische Form eben dieser race relations sei. Dies, so Burgio weiter, erkläre auch, weswegen der koloniale Rassismus gewissermaßen als der einzig wirkliche Rassismus gewertet werde (Burgio 2010: 106).

So konstatieren auch Gaia Giuliani und Cristina Lombardi-Diop in diesem Zusammenhang, dass die

Verbindungen zwischen einem präfaschistischen und faschistischen Rassismus, zwischen populärer Kultur und rassistischer Doktrin, zwischen internem Rassismus und kolonialem Rassismus in extrem offensichtlicher Weise auftauchen, aus den Verfügungen, Praktiken, Dokumenten und Bildern der italienischen Herrschaft in den Kolonien (Giuliani/Lombardi-Diop 2013: 9, Ü. d. A).

Im Faschismus wurde schließlich versucht, eine einheitliche italienische „Rasse“ zu bestimmen, die als *weiße* den Schwarzen⁵⁴, kolonisierten Subjekten entgegengesetzt wurde – wie in den folgenden Kapiteln ausführlich diskutiert werden wird, dienten hier auch die als „Zigeuner“ rassialisierten Menschen als Abgrenzungsfolie, worauf die skizzierten rassismuskritischen, postkolonialen Debatten jedoch nicht hinweisen. Den beiden Autorinnen zufolge wirkten die Imaginationen noch immer nach und sind für das Verständnis des gegenwärtigen Italiens relevant.⁵⁵

Wie Cristina Lombardi-Diop und Caterina Romeo auch festhalten, bedeutet eine Auseinandersetzung mit dem „postkolonialen Zustand“, sich mit den hauptsächlichsten Faktoren auseinanderzusetzen, die auf Leben und Kultur im gegenwärtigen Italien einwirkten (Giuliani/Lombardi-Diop 2012: 1), wobei es dabei auch weder nur darum gehe, die Beziehungen zwischen Kolonisierten und „Kolonialherren“ zu untersuchen, noch die Kolonialgeschichte wiederzugeben, sondern zum einen „neue Epistemologien“ sichtbar zu machen, die durch das „postkoloniale Paradigma“ durch ehemals „stimmlose Subjekte“ formuliert wurden, und zum anderen Machtbeziehungen zu untersuchen, die im Kolonialismus entstanden sind und die in gegenwärtigen postkolonialen Gesellschaften reproduziert und verfestigt werden.⁵⁶

⁵⁴ Schwarz soll hier in Anlehnung an die Selbstbezeichnungspraktiken dieser Menschen großgeschrieben werden, während „weiß“ klein und kursiv geschrieben wird. Dies soll deutlich machen, dass es nicht um biologische/phänotypische Merkmale geht, nach welchen Menschen kategorisiert werden, sondern um gesellschaftspolitische Kategorisierungen und Zugehörigkeiten. Vgl. www.derbraunemob.de/faq/

⁵⁵ Giuliani und Lombardi-Diop machen in ihrer Rekonstruktion der Herstellung der italienischen „Rasse“ zwei Perioden aus: Die erste Periode erstreckt sich vom liberalen Italien ab den 1860er-Jahren bis zu den ersten 15 Jahren des Faschismus. Hier wurde urbane Mittelschichtsbürger vom Rest der Bevölkerung in Italien selbst und in den Kolonien getrennt, die alle als „nicht-zivilisiert“ galten. Im Faschismus wurde versucht, die zuvor rassialisierten Gruppen in Italien zu inkludieren und eine gemeinsame weiße, römische, mediterrane „Rasse“ zu konstruieren (Giuliani/Lombardi-Diop 2013: 117f.).

⁵⁶ „[R]ather, it considers how the postcolonial paradigm formulates new epistemologies produced by previously voiceless subjects, while at the same time highlighting and examining the relationships of power created by colonialism and reproduced and reinforced in contemporary post-colonial societies“ (Giuliani/Lombardi-Diop 2012: 2).

So wird die Relevanz von Rassismus in der Konstitution der italienischen Nation deutlich – wodurch auch sein Fortbestehen bzw. seine „Neukonfiguration“ in der Verfassung von 1948 in Relation zu „tiefgreifenden Veränderungen“ (Mezzadra 2012: 41) auf dem Arbeitsmarkt im gegenwärtigen Italien erklärbar wird. Der italienische und europäische Rassismus, so Lombardi-Diop und Romeo, sei aus kolonialen (und internen) Dichotomien der Subalternität entstanden. Rassismus und Rassialisierung stellten strukturelle Komponenten gegenwärtiger Nationalstaaten dar, „which exerts surveillance over the metropolitan space and defend it by „differentially including“ (Mezzadra) alterity and ambiguously celebrating multiplicity“ (Lombardi-Diop/Romeo 2012: 15). Die Zelebrierung von Differenz und Vielfalt bei gleichzeitigem Überdecken von Rassismus sieht David Goldberg darin begründet, dass gerade nach der Erfahrung des Holocausts der Wunsch bestanden habe, „to erase [race] itself“, was zu einem zu einem „racial denial“ (Goldberg 2006:334) geführt habe. Verleugnungen erweisen sich jedoch meist als nicht nachhaltig; der Rassismus ist mit dem Schweigen über „Rasse“ nicht verschwunden. So befragen neuere Rassismustheorien die Trennung von „Rasse“ und Rassismus kritisch – dabei wird jedoch mitnichten die Existenz von „Rassen“ impliziert noch die Infragestellung der Tatsache, dass „Rasse“ eine sozial konstruierte Kategorie ist, oder dass Rassismus der Konstruktion von „Rassen“ vorgängig ist. Statt von „Rassen“ zu sprechen – und das Sprechen darüber ist nicht mehr möglich – hat sich der Rassismus entlang kultureller Kategorien entfaltet, in dem sich sowohl biologistische als auch kulturalistische Argumentationen verdichten (vgl. Bojadžijev 2012: 36).

In diesem Neorassismus bzw. „differentiellen Rassismus“ (Taguieff 1988) wird davon ausgegangen, dass bestimmte Werte, Praktiken und Glaubensrichtungen distinkte Merkmale formten, die mit den Werten, Praktiken und Glaubensrichtungen der sich selbst als solche zugeschriebenen Mehrheit inkompatibel seien (vgl. Lentin 2016; Amin 2010; Bojadžijev 2008; Balibar 1991). In diesem Sinne gilt „Rasse“ als überwunden, aber auch der Rassismus: Eine Inkompatibilität ließe sich durch Integrationskurse, Diversitätsmanagement, interkulturelle Trainings u. Ä. m. berichtigen. Wenn die Berichtigung und Begradigung der Subjekte allerdings misslingen, werden diese für das Scheitern verantwortlich gemacht. Durch diese argumentative Logik wird das Postulat bestätigt, dass die minoritär Markierten „inkompatibel“ seien, eben weil sie Kulturen, Werte und Religionen haben, die unveränderbar sind.

Diese Rahmung wird als „postrassistisch“ bezeichnet. Diese Bezeichnung ist allerdings problematisch, wie Lentin wiederholt feststellt, denn sie verdeckt den Rassismus nicht nur, sondern depolitisiert ihn; „der „Andere“ wird als defizitär und unpassend für die „Mehrheitsgesellschaft“ konstruiert und deren Angehörige weiterhin als unmarkiert belassen. Diesem Gedankengang folgend, kann diese rassistische Formation auch als postliberaler Rassismus bezeichnet werden (vgl. Pieper/Tsianos 2011): Die Zuweisung des Versagens, sich zu „integrieren“ – denn daran hängen sich gegenwärtige rassistische Formationen entlang – an diejenigen die von Rassismus betroffen sind, ist eine Spielart neoliberaler Rationalität. Pieper und Tsianos

schreiben, dass sich der heutige Rassismus „als Gefüge verschiedener, einander zum Teil überlagernder Formationen von offen rassistischer Gewalt bis hin zu subtilen Varianten eines institutionalisierten Rassismus“ zeige; das heißt, Diskurse, Praktiken, Politiken staatlicher und zivilgesellschaftlicher Institutionen produzieren Exklusion, bedienen sich aber nicht explizit und/oder vorsätzlich rassistischer Begründungs- und Deutungsmuster. Die spezifischen Rassismen beschreiben die beiden Autor_innen als diskursive Formationen, innerhalb derer der Rassismus mit seinen Logiken und Praktiken operiere.

Rassismus ist in diesem Verständnis keine Ideologie, sondern ein Macht- und Hierarchisierungsverhältnis, das durch ungleich verteilte Ressourcenallokation (politisch, ökonomisch, sozial, psychologisch, kulturell), Subordination und Segregation von als minoritär markierten Gruppen produziert (vgl. Goldberg 1993). In diesem Macht- und Hierarchisierungsverhältnis werden die angenommenen und zugeschriebenen Eigenschaften naturalisiert, wodurch das Hierarchisierungsverhältnis stabilisiert wird.

Neuere Rassismustheorien beklagen allerdings auch, dass in der konstruktivistischen Lesart von Rassismus dessen materiellen Effekte unterbelichtet bleiben – Rassismus macht eine sozial konstruierte Kategorie wie „Rasse“ erst real, „Rasse“ ist „das Kind des Rassismus“ (Coates 2016: 11). Dieses Verständnis von Rassismus stellt eine Relation zwischen Rassismus und „Rasse“ her, die umgekehrt zu derjenigen verläuft, in welcher Rassismus als Ideologie verstanden wird: In dieser Lesart des Rassismus könne „die soziale Konstruktion von „Rasse“ als Wesenskern der rassistischen Artikulation aufgefasst“ werden, so Manuela Bojadžijev. Allerdings sei vielmehr festzustellen, dass „die rassistischen Artikulationen die ideologischen Rassenkonstruktionen [realisieren], indem sie sie aktualisieren und konkretisieren“ (Bojadžijev 2012: 32).

Durch die materielle Realisierung von „Rasse“ gewinnt die Kategorie an Persistenz, indem sie verkörpert, gefühlt sowie in Handlungen re/produziert werde, wie Dimitris Papadopoulos und Sanjay Sharma (2008) feststellen – wenngleich die Assoziierung von Phänotyp und kulturellen Kategorien sozial und historisch kontingent sei. Mit ihnen kann gefragt werden: „How many times have we repeated the mantra of race as a social (and discursive) construct and still be left with a feeling that it fails to tell the whole story. How can we understand the materiality of race in a non-foundationalist, nondeterminist, non-reductionist way?“ Wie kann „Rasse“ also greifbar gemacht werden, ohne das Rassenkonzept zu reaktualisieren, fragen Papadopoulos und Sharma. Und weiter: Wie lassen sich „Rasse“, Raum und Ort in ihrer Materialität und in den konstanten Bewegungen aus Herstellung und Wiederauflösung derselben Kategorien zusammendenken? „The anchoring of race in space corresponds directly with its materialisation in the human body. In this context both, issues of embodiment as well as the problem of the biologization

of race are crucial for understanding the problem of materiality“ (Papadopoulos/Sharma: 2008).⁵⁷

Diese Verankerung von „Rasse“ im Raum und seiner Materialisierung im menschlichen Körper, oder eher der Materialisierung von Rassismus in Körpern und Räumen, lässt sich am italienischen Beispiel der *campi nomadi* veranschaulichen. Die Herkunft aus solchen Orten wirkt sich auf alle Lebensbereiche der Bewohner_innen aus, etwa in ihrem Zugang zu Bildung, Gesundheit, Arbeit oder Wohnen, wie hier ausführlich anhand meiner Forschung herausgearbeitet werden wird. Ein *Movens* in der Etablierung der *Camps* bestand in der Idee, die „Nomaden“ an die „italienische Gesellschaft“ zu gewöhnen und sie sukzessive zu integrieren (s. Kapitel 5 und 6). Die Verräumlichung der Beziehung zwischen Nicht-Rom_nja und ihren anderen im Bann, in Lagern, in *Camps* und „Halteplätzen“, kann – wenn auch ohne direkte und klare Kontinuitätslinien ziehen zu wollen – dennoch als rekurrend gelesen werden. Technologien der urbanen Segregation, der „Rassentrennung“ und Hygiene, der Absonderung, Einschließung, Verfolgung finden im Nachkriegseuropa wieder Anwendung. Die versuchte Vernichtung der europäischen Rom_nja im Holocaust sowie deren gegenwärtige Entrechtung durch Aufrechterhaltung von Grenzregimen im Inneren (bspw. durch sog. *Nomadencamps*) müssen ebenfalls in ihrer strukturellen Dimension im Rahmen von Rassialisierungsprozessen innerhalb der Konstituierung moderner, postkolonialer Gesellschaften gelesen werden und können nicht nur als vorurteilsbehaftete (Miss-)Repräsentation einer homogen gedachten Gruppe verhandelt werden.

Die Disziplinierung durch erzieherische Maßnahmen, die Kontrolle der Körper durch 24h-Dauerüberwachung in den *Camps*, die Sammlung biometrischer Daten während des Notstandes, kann in Deleuz'scher Terminologie als Stratifizierung von Identitäten und Kerbung der den „Nomaden“ zugewiesenen Räumen verstanden werden, die zudem zu einem Wiederhall längst „vergessener“ Ereignisse führt, die das postrassistische Selbst zu überwinden haben scheint, und sich außerdem in direkter Weise materiell – und zwar verräumlicht und verkörpert – auswirken. In diesem Sinne erweist sich das Aufkommen neuerer Rassismustheorien, wie sie hier diskutiert wurden, in ihrer gemeinsamen Analyse von Vergeschlechtlichungsprozessen und damit auch einem Aufkommen intersektionaler Ansätze für die Analyse des Rassismus gegen Rom_nja – nicht nur im italienischen Kontext – als notwendig und fruchtbar.

⁵⁷ Papadopoulos/Sharma (2008): „Race/Matter – materialism and the politics of racialization“, <http://www.darkmatter101.org/site/2008/02/23/racematter-materialism-and-the-politics-of-racialization/>.

4.5 Begriffssuche: Antiziganismus oder Rassismus gegen Rom_nja/Anti-Rom_nja-Rassismus?

Es hat immer wieder Definitionsversuche des Begriffs Antiziganismus⁵⁸ gegeben.⁵⁹ Oft steht dabei die Nähe bzw. Parallele zu Antisemitismus im Vordergrund und die Konzeptualisierung von Antiziganismus als Ideologie.⁶⁰ Valeriu Nicolae, Roma-Aktivist, Gründer und ehemaliger Vorsitzender des Policy Centres for Roma and Minorities in Bukarest, definiert Antiziganismus ebenfalls als Ideologie, als Form rassistischer Überlegenheit, institutionellem Rassismus und Entmenschlichung. Er schreibt:

Anti-Gypsyism is a distinct type of racist ideology [...]. Dehumanisation is pivotal to anti-Gypsyism. I understand dehumanisation as the process through which Roma are often seen as a subhuman group closer to the animal realm than the human realm. Even those rare cases of seemingly sympathetic portrayals of Roma seem to depict Roma as somehow not fully human, at best childlike. Roma are in the best cases describes as free-spirited, carefree, happy, and naturally graceful. All these characteristics are frequently used to describe animals (Nicolae 2006).⁶¹

Zentraler Aspekt sei laut Nicolae die Entmenschlichung der als „Gypsies“ bezeichneten Menschen und eine Herstellung der Nähe zu Tieren. Allerdings trifft der Aspekt der Entmenschlichung nicht nur auf den Antiziganismus zu. Die Frage danach, ob es sich bei den kolonisierten Indigenen um Menschen oder eher um beseelte Kreaturen handelte, beschäftigte bereits die spanischen Kolonisatoren im 16. Jahrhundert, ebenso wie Schwarze eben nicht als Menschen betrachtet wurden, was ihre Ausbeutung als Sklaven rechtfertigte oder ihre Ausstellung in sogenannten Völkerschauen.

⁵⁸ Es gibt Alternativbegriffe wie den der Romaphobie. Gegen den Begriff der Phobie ist einzuwenden, dass er eine Täter-Opfer-Umkehr herstellt. Leidtragende sind die Phobiker_innen, die tatsächlich Unwohlsein, Angst und Unbehagen empfinden. Die Pathologisierung des Rassismus erfährt m. E. in diesem Begriff eine Banalisierung. Zudem reifiziert sie den Topos, wonach „Zigeuner“ krankheitsverursachend sind.

⁵⁹ Wolfgang Wippermann 1997 bot dabei einen ersten Versuch an. Er definierte Antiziganismus als religiös, sozial oder „rassisch“ motivierte Feindschaft gegen „Rom_nja und Sint_izze“, die in Inhalt und Funktion dem Antisemitismus ähnele (Wippermann 1997, zit. nach End 2013: 44).

⁶⁰ 2016 hat die neu gegründete „Allianz gegen Antiziganismus“ (zu denen u. a. der Politologe Markus End gehört sowie weitere Roma- und Nichtroma-Wissenschaftler_innen und Aktivist_innen) ein Positionspapier veröffentlicht, die das Fehlen einer systematischen und konsistenten Definition zum Anlass eines neuerlichen Definitionsversuchs nehmen: „Antigypsyism is a historically constructed, persistent complex of customary racism against social groups identified under the stigma ‚gypsy‘ or other related terms, and incorporates: 1. A homogenizing and essentializing perception and description of these groups; 2. the attribution of specific characteristics to them; 3. discriminating social structures and violent practices that emerge against that background, which have a degrading and ostracizing effect and which reproduce structural disadvantages“ (www.antigypsyism.eu).

⁶¹ Nicolae, Valeriu (2006): „Towards a Definition of Anti-Gypsyism“, http://ergonetwork.org/wp-content/uploads/2019/01/Valeriu-Nicholae_towards-a-definition-of-antigypsyism.pdf.

Was den italienischen Kontext angeht, hat sich der Kulturanthropologe Leonardo Piasere mit dem Phänomen eingehend beschäftigt. In seiner Publikation „Szenarien des Antiziganismus“ (Ü. d. A.), zu denen er die „Camps“ und die Bezeichnung als „Nomaden“ zählt, vertritt er die These, dass die Geschichte der „zingari“ untrennbar mit der Geschichte des Antiziganismus verbunden sei, da die Zuschreibung als „Zigeuner“ bereits alle antiziganistischen Praktiken enthalte. Darunter fasst er die erzwungene „Ziganisierung“⁶² (ziganizzazione, i. O.) der Rom_nja und nicht Romanes sprechender Gruppen (Piasere 2012: 126). Roma, Sinti, Kalé, Manouches und andere Gruppen würden durch den Prozess der „Ziganisierung“ zu „Zigeunern“ gemacht. Die Geschichte dieser konkreten Gruppen fällt dabei nicht immer mit derjenigen des Antiziganismus zusammen, so Piasere (ebd.). Sartre paraphrasierend, konstatiert er, dass es analog zum Antisemiten der Antiziganist sei, der den „Juden“ bzw. den „Zigeuner“ konstruiere. Da es sich um eine soziokulturelle Konstruktion handelt, passt sich der Antiziganismus geohistorischen Konjunkturen an (vgl. ebd.: 127).

Wenngleich sich für Piasere Antiziganismus als strukturelle Gewalt im Sinne Paul Farmers (2003) darstellt (vgl. ebd.: 129), so lehnt er gleichzeitig eine deterministische Lesart des Antiziganismus ab und unterstreicht vielmehr die Handlungsmacht einzelner Romani-Gruppen und Communitys, indem er auf die „Strategien und Taktiken“ verweist, mit denen diese „den erzwungenen Prozess der Ziganisierung einzudämmen, ihm antworten, widerstehen und überwinden“ wussten (ebd.: 130, Ü. d. A.). Die aufgekommene Debatte um den Begriff des Antiziganismus sieht Piasere im Neoliberalismus verwoben, denn zuvor reichte es, auf „den“ „Zigeuner“ zu verweisen, um damit antiziganistische Praktiken zu meinen:

Der Neoliberalismus will die Roma, nicht die Zigeuner, aber er ist terrorisiert von der Vorstellung, dass unter den Roma die kriminellen Zigeuner versteckt sein könnten und deswegen werden Kampagnen durchgeführt, um ihre subversive demografische Struktur, ihre subversive Ökonomie, ihre subversive Erziehung zu revolutionieren. Auch die Roma wollen die Roma, doch einige fürchten, dass die öffentliche Metamorphose von Zigeuner zu Roma nur einer der vielen Versuche der Gadsche darstellt, sie zu „inkludieren“ und damit die ganze antizigeunerische („antizingara“, i. O.) Geschichte vergessen zu machen, wegen derer sich der Multikulturalismus heute schämt (Piasere 2012: 144, Ü. d. A.).

In diesem Sinne deckt sich Piaseres Einsicht mit derjenigen eines Interviewpartners, der sich selbst und auch von anderen als Zigeuner bezeichnet wissen wollte, denn, so sagte er mir, „wenn du mich nicht wie einen Menschen behandelst, mich nicht als Menschen betrachtest, dann möchte ich von dir auch nicht Rom genannt werden, denn Rom bedeutet Mensch oder Mann“.⁶³ Und so sieht auch Piasere in der

⁶² Als Elemente dieses Prozesses nennt Piasere die „Tricksterisierung“, Kriminalisierung und Entmenschlichung der als „Zigeuner“ markierten Menschen.

⁶³ Interview Roma-Aktivist, November 2011.

Verbannung der stigmatisierenden Bezeichnung die Gefahr, dass die jahrhundertelangen antiziganistischen Praktiken versteckt und nun nicht mehr beim Namen genannt werden könnten.⁶⁴ Antiziganismus stellt für ihn kein singuläres Phänomen dar, sondern ein strukturelles Paradigma europäischer Gesellschaften.

In diesem Zusammenhang ließe sich Antiziganismus – gerade in Hinblick auf Piaseres Überlegungen – als relationales Muster zwischen den Nicht-Rom_nja und den von ihnen als „Zigeunern“ konstruierten Menschen fassen, das sich in räumlichen Praktiken materialisiert. Der italienische Historiker Benedetto Fasanelli zeigt in seiner Monografie „Vite al bando“ („Leben in der Verbannung“) (2011), wie die *cingari* der Republik Venetien immer mehr zu Zielscheiben feindlicher Maßnahmen wurden – ähnlich wie im Rest Europas, wo ebenfalls ab dem 15. Jahrhundert überall Edikte gegen diese Gruppen erlassen wurden (vgl. Bogdal 2011) –, während noch zuvor die Anwesenheit der „Zigeuner“ unbemerkt geblieben war (vgl. Fasanelli 2011: X). Fasanelli zufolge sei ein persistentes Moment dieser Beziehung der Bann, „die Aufforderung [...] zu verschwinden“, gewesen (ebd.: VIII). In der Tat: Mit dem Zusammenbruch der mittelalterlichen Feudalordnung und der Emergenz (prä-)kapitalistischer Ordnungen wurden die „Zigeuner“ verbannt (Scholz 2009: 25). Diese Bevölkerungsgruppe wurde nach und nach für „unproduktiv“ und politisch unkontrollierbar befunden und damit zum Objekt von Verfolgungen (vgl. Hund 2000, zit. nach ebd.). Mit dem Beginn der Aufklärung setzte eine graduelle Rassialisierung ein, und mit der Etablierung der Nationalstaaten wurden die „Zigeuner“ als Gefahr der nationalen Ordnung und des nationalen Körpers imaginiert (vgl. Clough Marinaro 2014). So wurde die Cholera in verschiedenen Dialekten Nordostitaliens auch als „lo zingaro“ benannt (vgl. Piasere 1991, zit. nach Clough Marinaro 2014: 94). Kampagnen zur Disziplinierung und Erziehung wurden gestartet, Kinder von Rom_nja in Waisenhäuser untergebracht und vom 20. Jahrhundert an begannen Registrierungen anthropometrischer Daten (vgl. ebd.) – zuletzt in Italien während des sog. Nomadennotstandes von 2008 bis 2011.

Obleich „Zigeuner“ jahrhundertlang in Europa lebten, wurden sie nie als Teil europäischer Gesellschaften betrachtet (s. o.). Ihre konstatierte Herkunft aus Indien wird immer wieder betont und wiederholt und unterstreicht damit die angenommene Nichtzugehörigkeit. Ähnlich „den Juden“ wurde „der Zigeuner“ schon immer als der interne Feind imaginiert, als „Europas Anderer“, der kontrolliert werden muss, da er als „rassische Bedrohung“ konträr zum homogenen nationalen Körper vorgestellt wird (Goldberg 2009: 155). Verschiedene Bilder und Topoi wurden dabei adaptiert und entsprechend gegenwärtiger Bedürfnisse transformiert. Rekurrierend erscheint dabei die Vorstellung der Gefährlichkeit und Bedrohung sowie die angenommene „Asozialität“ der „Nomaden“, die sich in italienischen Nachkriegsdiskursen wiederfindet (siehe Kapitel 5).

⁶⁴ Ein ähnliches Erlebnis schildert Piasere. In meiner Forschung habe ich ebenfalls einige Frauen getroffen, die explizit von Nicht-Roma als „Zigeuner“ bezeichnet werden wollten.

Roswitha Scholz (2007) argumentiert in eine ähnliche Richtung wie Plasere bei ihrer Analyse von der Beziehung zwischen Antiziganismus und Moderne, wenn sie schreibt, dass sich im „Zigeuner“ der „Homo Sacer“ par excellence zeige, der als „vogelfrei deklariertes Typus sich schon immer außerhalb des Gesetzes“ befunden habe und die „uneingestandene Matrix“, den „Nomos des Kapitalismus“, darstelle (Scholz 2007: 2). Eine Analyse des Antiziganismus – dessen Grundzug der „Vernichtungs- und Eliminierungswille“ darstelle – sei ihres Erachtens geeignet, um Einsicht in die „Abgründe, Ur- und Untiefen des Kapitalismus zu erlangen“ (ebd.). Wie sie schreibt, sei es eine gängige Assoziation gewesen, „die Zigeuner“ dem Lumpenproletariat zuzurechnen und dadurch ihre zugeschriebene Widerständigkeit, einer geregelten Arbeit nachzugehen, zu erklären (vgl. Scholz 2009: 26).

Nicht auf den Kapitalismus, sondern auf den Kolonialismus bezugnehmend versucht Yvonne Robel (2015) das „Verhältnis zwischen kolonialen und antiziganistischen Stereotypisierungen“ zu befragen (Robel 2015: 185) und stellt dabei fest, dass die „Geschichte des Antiziganismus [nicht] von jener vom Kolonialismus maßgeblich geprägten europäischen Geschichte abzutrennen ist“ (ebd.: 193).⁶⁵ Sie plädiert in ihrem Text für eine Fruchtbarmachung postkolonialer Theorien und kritischer Weißseinsforschung in der Analyse des Phänomens bspw. in der Suche nach der Beantwortung der Frage, inwieweit „antiziganistische Deutungsmuster“ für den Blick auf die Kolonisierten bereitgestanden haben (ebd.: 195). Robel verweist dabei auf „sexualisierte Stigmatisierungen“ sowohl „Kolonisierter“ als auch der „Zigeuner“, die möglicherweise einem ähnlichen Referenzsystem entspringen (ebd.). Alexandra Oprea (2012) unterstreicht ebenfalls die vergeschlechtlichte Dimension des Rassismus gegen Rom_nja und benennt gängige Repräsentationen der „Zigeunerin“ sowie die extreme Gewalt, die Romnja erfahren würden:

[B]oth men and women are considered lazy, belligerent, vulgar, unwashed and criminal. They may even both be considered to possess a vulgar sexuality. Although both of us are hypersexualized, Romani women face the added vulnerability of rape, which is justified through these stereotypes surrounding the tiganca's sexual appetite. The term tiganca is infused not only with racial hatred but also with misogyny, for the stereotype of the tiganca is not only one of racial inferiority but also of sexual availability. Furthermore, I hypothesize that Romani women are more susceptible to being identified as the proper target of epithets, as they wear their identities in their bodies. [...] [A] tiganca is not a woman, and she is thus not accorded chivalrous treatment. She is a nagging beggar, a foul-mouthed street sweeper. She's aggressive, pushy and dirty. Even in her old age, she retains her masculine qualities. These

⁶⁵ Yvonne Robel weist auf einige deutschsprachige Forschungen zu Antiziganismus hin, die sich mit den „Schnittmengen“ zwischen Kolonialismus und Antiziganismus befassen. Hierzu zählt sie Klaus-Michael Bogdal 2011, Wolf D. Hund 1999 (hier 2014) und Franz Maciejewski 1996. Dieser sieht den Kolonialrassismus als „Hintergrundideologie“ für Versuche der Zivilisierung der „Zigeuner“ (Maciejewski 1996: 23, s. auch Robel 2015: 192).

are the stereotypes that allowed for her enslavement, and they are the stereotypes that justify state brutality towards her (Oprea 2012: 15f.).

Die vergeschlechtlichte Dimension des Anti-Rom_nja-Rassismus zeigte sich in Ereignissen, die für diese Arbeit relevant sind: So wurde beispielsweise das sog. „Sicherheitspaket“ (pacchetto sicurezza) 2008 nach einem tödlichen Überfall auf eine Nicht-Romni durch einen „rumänischen Rom“ aus einem campo durchgesetzt. Dabei wurden Imaginationen der sexuell unstillbaren und „raubtierhaften“ Rom_nja mobilisiert (vgl. Woodcock 2010), die gleichzeitig die Möglichkeit boten, Sicherheitsmaßnahmen durchzusetzen sowie Bilder der vulnerablen Frau – aber nicht der Romni – zu stärken, die des Schutzes patriarchaler Macht bedürfe, wie sie sich im Militär, der Polizei oder Gesetzgebung zeige (vgl. Woodcock 2010: 488; FitzGerald 2012). Geschlecht erscheint damit nicht als Nebenschauplatz, sondern erweist sich als zentrales Element in Praktiken und Diskursen des Rassismus gegen Rom_nja (vgl. auch Woodcock 2010: 488).

Die gegenwärtige deutschsprachige Forschung zu Antiziganismus⁶⁶ ist stark in der Vorurteilsforschung verankert und befasst sich insbesondere mit der Entstehung, den Strukturen und Funktionen der Stereotypisierung im Antiziganismus.

Dabei wird auf die Forschungstradition des Antisemitismus zurückgegriffen, der in der Vorurteilsforschung der Kritischen Theorie als paradigmatisch für andere Formen der Feindschaft gegen minoritär markierte Gruppen steht (vgl. Benz 2007: 37; Maciejewski 1996: 11).⁶⁷ Meines Erachtens verschließt die Analogie zwischen Antisemitismus und Antiziganismus jedoch weitere fruchtbare rassismusanalytische Zugänge.⁶⁸ Zudem ergibt sich dadurch eine Verkürzung des geohistorischen Blicks auf den nationalen, höchstens europäischen Kontext. So sei hier erneut auf David Goldberg verwiesen (2006), der zur Fokussierung auf Antisemitismus als dem Ereignis des europäischen Rassismus und der Herausstellung von Vorurteilen schreibt:

⁶⁶ Obgleich Markus End moniert, dass der Forschungsstand zum Antiziganismus noch immer „defizitär“ (ders. 2013, zit. nach Hund 2014) sei, gibt es mittlerweile einige wichtige kritische Analysen und Debatten zu diesem Phänomen. Ein Gesamtüberblick zum deutschsprachigen Forschungsstand kann hier nicht erfolgen, es soll aber auf die Bände „Antiziganismus 1 & 2“ (2009, 2013), u. a. von Markus End herausgegeben, hingewiesen werden, auf die historische Aufarbeitung der Konstruktion des Stereotyps durch Klaus-Michael Bogdal (2011), auf die Publikationen von Wolf D. Hund sowie von Wolfram Stender. Vgl. hierzu auch Hund 2014: 9f.

⁶⁷ Franz Maciejewski schreibt bzgl. des „Zigeunerbildes“: „Wir haben es also von Strukturen langer Dauer zu tun, die das Ressentiment gegenüber Sinti und Roma als ein tief im gesellschaftlichen Leben eingeschliffenes Schema ausweisen – als ein Grundmuster von Xenophobie, vergleichbar nur dem Antisemitismus.“ Bei Maciejewski wird der Antiziganismus erst ab ca. 1850 rassistisch bzw. traf in seinen Worten der „Rassismus-Vorwurf“ Sinti und Roma erst ab diesem Zeitpunkt „mit einiger Konsequenz“.

⁶⁸ Wolfgang Benz schreibt: „Die Analyse des Antisemitismus spielt in dem Zusammenhang eine paradigmatische Rolle, weil die Judenfeindschaft die am längsten in Europa und darüber hinaus wirkende Vorurteilstradition hervorgebracht hat. Viele der an ihrem Fall zu beobachtenden Aspekte prägen auch andere Formen der Feindschaft gegen Minderheiten und Außenseiter.“

If on its own soil Europe could see race only in the cauldron of anti-Semitism, apartheid and American racial politics were taken as the sum of racism anywhere. This then expanded into conceiving race as the force of prejudice exercised against newcomers, race still being an irrational excess tethered to the historical exemplification of the anti-Semitic (343).

Aus der Forschungstradition der Vorurteilsforschung heraus erscheint es nachvollziehbar, wenn sich hier gegen Alternativbegriffe wie die o. g. vorbehaltlich geäußert wird. Obgleich also im Begriff „Antiziganismus“ für diesen spezifischen Rassismus ein Terminus gefunden wurde, soll in dieser Arbeit bevorzugt der Begriff des Rassismus gegen Rom_nja bzw. des Anti-Rom_nja-Rassismus verwendet werden. In Hinblick auf den italienischen Fall ist beobachtbar, wie sich die Signifikanten geändert haben, während das Signifikat gleich geblieben ist: So sind die „Zigeuner“ im Verlauf wohlthätiger Politiken ab den 1960er-Jahren vermehrt zu „Nomaden“ geworden und in den letzten Jahren im Zuge der Korrektur der Sprache zu „Rom, Sinti, Caminanti“, ohne dass Letzteres jedoch rassistischen Praktiken und Äußerungen Einhalt geboten hätte. Insofern ist den Befürworter_innen des Begriffs zuzustimmen, wenn sie davon sprechen, dass es um das Stigma des „Zigeuners“ (End 2013) und der darauf gründenden Diskriminierung und Feindschaft gehe, die unabhängig von real existierenden Rom_nja besteht. Dies wird im Begriff „Antiziganismus“ gefasst.

Mir ist allerdings wichtig, den Begriff des Rassismus in seiner strukturellen und institutionellen Dimension, in seiner vergeschlechtlichten Artikulation zentral zu stellen, da zum einen in dieser Arbeit keine Vorurteilsforschung betrieben und Antiziganismus auch nicht als rassistische (exzeptionelle) Ideologie verstanden wird.⁶⁹ Zum anderen handelt es sich bei den davon Betroffenen (und von mir Interviewten) um konkrete Menschen, die als „zingari“, „nomadi“ oder Rom, Sinti, Caminanti von der Mehrheitsgesellschaft als solche etikettiert bzw. genannt werden und/oder sich selbst als (R)Rom/(R)Romnja, oder auch „nomadi“ oder „zingari“ bezeichnen mögen, allesamt aber qua Rom_nja von einem scharfen Rassismus betroffen sind und sich als solche gegen diesen zur Wehr setzen.

Auch aus diesem Grund heraus, soll den Einwänden der Rom_nja selbst gegen diesen Begriff (vgl. Brooks 2012; Oprea 2012; Demirova 2013; Randjelović 2015) nachgekommen werden, die den Begriff mit einer Reifizierung schmerzhafter Verfolgung verbinden und als Reproduktion der Stigmatisierung werten:

One of the defences invoked [...] included that the word [Antiziganism, A. d. A.] was used not to describe the people (Roma), but to describe the phenomenon of racism against the people referred to by this term. Another justification for the use of this word included „staying true to historical text“. [...] The fact still remains that it is a word that wounds (Matsuda 1993) because it

⁶⁹ Zum Problem von Antisemitismus als exzeptionelle Ideologie und den race relations hingegen als Konvention siehe Barnor Hesse (2004): „Im/Plausible Deniability: Racism's conceptual double bind“.

cannot be separated from the history of racism, enslavement and genocide that Romani people have endured and the structural subordination and violence they continue to face (Oprea 2015:155).

Abschließend sei hier vermerkt, dass die Antiziganismusforschung in der Tat wichtige Beiträge zur Erfassung des Phänomens geliefert hat, dass aber eine Analogisierung zum Antisemitismus zu kurz greift und ein Verständnis von Antiziganismus als Ideologie dem hier vorgeschlagenen Rassismusverständnis zuwiderläuft. Es sollte hier aufgezeigt werden, wie dringlich eine Aktualisierung des Verständnisses dieses Phänomens ist, hinsichtlich seiner vergeschlechtlichten Dimension sowie seiner Relationalität zu kolonialem Rassismus, aber auch hinsichtlich gegenwärtiger Formationen des postliberalen Rassismus.

4.6 Raumtheoretische Überlegungen

In diesem letzten theoretischen Unterkapitel werde ich die bisherigen Ausführungen zu Machtverhältnissen und Diskriminierungsstrukturen mit Fragen von Raum und Verräumlichung verbinden. Rassismus und Sexismus gehen in ihrer Wirkung über eine symbolische und diskursive Ebene hinaus, sie „materialisieren“ sich, sind sichtbar und erfahrbar, konstituieren Räume mit, wie die Nomadencamps zeigen. Dem spatial turn der Sozial- und Kulturwissenschaften folgend (vgl. Bachmann-Medick 2006), wird hier das „Nomadencamp“ in seiner verräumlichten Konstitution in der Wechselwirkung mit Rassismus und Sexismus analysiert. Im Zuge dieses turns haben sich verschiedenste Theorieansätze unterschiedlicher Disziplinen mit der Frage beschäftigt, was es mit dem „Raum“ auf sich hat und wie dieser analysiert werden kann. Ich greife vor allem auf Arbeiten von Gilles Deleuze und Félix Guattari zurück, deren Konzepte, Begrifflichkeiten und machttheoretische Überlegungen im Rahmen der Debatten um den spatial turn rezipiert wurden und die für diese Arbeit vor allem zentral sind.⁷⁰ Bereits durch die raummetaphorische Terminologie in ihren

⁷⁰ Eingeflossen sind in diese Arbeit auch raumtheoretische Überlegungen, wie sie von Michel Foucault formuliert wurden. Foucault beschäftigte sich wiederholt mit der Frage des Raums und dessen Verbindungen zum „Problem der Macht“. Seine Überlegungen zur Disziplinierung und Dressur der Körper wären ohne die räumlichen Institutionen der Schule, der Kaserne, des Gefängnisses nicht zu denken. Paradigmatisch für eine räumliche Taktik der sozialen Kontrolle steht bei Foucault das Panopticon Jeremy Benthams, das er in „Überwachen und Strafen“ als architektonische Technologie der Kontrolle analysiert bzw. was er später auch als Dispositiv bezeichnet. In seinem Text „Von anderen Räumen“ (1976) setzte er sich dezidiert mit dem Konzept des Raums auseinander. Zentrales Konzept ist darin die „Heterotopie“, mit welcher er einen „Ort ohne realen Ort“ meint: „Orte, die gleichsam Gegenorte darstellen, tatsächlich verwirklichte Utopien, in denen die realen Orte, all die anderen realen Orte, die man in der Kultur finden kann, zugleich repräsentiert, in Frage gestellt und ins Gegenteil verkehrt werden. Es sind gleichsam Orte, die außerhalb aller Orte liegen, obwohl sie sich durchaus lokalisieren lassen“ (ebd.:320). Zu den Heterotopien zählt Foucault Psychiatrien und Gefängnisse, die er als Abweichungsheterotopien bezeichnet, aber auch Orte wie den Garten, das Theater oder das Kino, die

Schriften zu Fluchtlinien, Stratifizierung, Territorialisierung und Deterritorialisierung verweisen Deleuze und Guattari auf Räume und Verräumlichungen.⁷¹ In ihrem Werk „Tausend Plateaus“ (1980, 1992) gehen sie auf Plateau 1440, „Das Glatte und das Gekerbte“, auf Räume ein. Sie differenzieren dabei zwischen „glatten“ und „gekerbten“ Räumen. Ein glatter Raum ist ein solcher, der nicht durch Macht(Verhältnisse) geformt worden ist; ein gekerbter Raum ist analog dazu ein Raum, der durch diese geformt worden ist. Beide Räume, so Deleuze und Guattari, können allerdings nicht klar voneinander unterschieden werden, sondern bestehen in einer wechselseitigen Beziehung zueinander, die sich in einem konstanten Werden und Zurücktransformiert-Werden ausdrückt: Der glatte Raum werde dabei stetig in einen gekerbten transformiert und der gekerbte konstant in einen glatten Raum zurückgeführt (vgl. Deleuze/Guattari 2013: 552). Die beiden Räume unterschieden sich durch die unterschiedliche Relation der „Punkte“ (als fixierte/fixierende Entitäten) und „Linien“ (fließende/flüchtende Vektoren) zueinander: Im glatten Raum sind Punkte den Linien untergeordnet; das heißt, Fluchtlinien charakterisieren diesen Raum. Im gekerbten Raum sind hingegen die Linien den Punkten untergeordnet. Das heißt wiederum, dass Strukturen, Institutionen, Fixierungen etc. diesen Raum charakterisieren.

Im gekerbten Raum verläuft die Geschichte auch anhand linearer Trajektorien, es gibt hier einen Ursprung und einen Endpunkt. Der gekerbte ist damit der organisierte Raum, der glatte kann als derjenige der Möglichkeiten, der Mannigfaltigkeit und der „Ent-Faltung“ verstanden werden, als Raum, der durch Bewegung produziert wird:

Während im gekerbten Raum die Formen eine Materie organisieren, verweisen im glatten Raum die Materialien auf Kräfte oder dienen ihnen als Symptome. Es ist eher ein intensiver als ein extensiver Raum, ein Raum der Entfernungen und nicht der Maßeinheiten. Intensives Spatium anstatt Extensio. Organloser Körper statt Organismus und Organisation. Die Wahrnehmung besteht hier eher aus Symptomen und Einschätzungen als aus Maßeinheiten und Besitztümern. Deshalb wird der glatte Raum von Intensitäten, Winden und Geräuschen besetzt, von taktilen und klanglichen Kräften und Qualitäten, wie in der Steppe, in der Wüste oder im ewigen Eis [...]. Der eingekerbte Raum wird dagegen vom Himmel als Maßstab und den sich daraus ergebenden, meßbaren visuellen Qualitäten überdeckt (Deleuze/Guattari 1992: 664).

für die Gleichzeitigkeit mehrerer Orte an einem stehen. Für Heterotopien ist ferner charakteristisch, dass sie zeitlich gebrochen sind oder Zeit akkumulieren können sowie nicht ohne Weiteres zugänglich sind (ebd.: 325). Zudem erfüllen Heterotopien entweder eine kompensatorische oder illusorische Funktion. Das „Nomadencamp“ kann demnach ebenfalls als Heterotopie bezeichnet werden (vgl. Agier 2011): Es verfügt über ein System von Öffnung und Schließung, es stellt zeitliche Brüche her, insbesondere durch den Leerlauf, den die Bewohner_innen erleben, und es lassen sich Analogien zu den Abweichungsheterotopien Foucaults herstellen, da es sich vor allem um Orte handelt, die den Fantasien der Nicht-Roma über Rom_nja entsprechen.

⁷¹ Sowohl Foucaults als auch Deleuzes und Guattaris Überlegungen zu Raum finden sich in ausgewiesenen raumtheoretischen Texten.

Übertragen heißt dies: Das autorisierte „Nomadencamp“ stellt einen gekerbten Raum dar. Die Kerbung dieses Raumes findet durch Kontrolle statt, aber auch durch die Zuweisung des Raumes an die als „Nomaden“ subjektivierten Campbewohner_innen. Die Kerbungen entstehen durch Gesetze, durch Verordnungen, durch Implementierung sozio-erzieherischer Maßnahmen, kurz, durch jede (wiederholte) Handlung/Praktik, die den Ausdruck dieses Raumes als Nomadencamp verfestigt.

Begehrensströme, Fluchtlinien, Praktiken und molekulare Taktiken, die einen Entzug aus diesem Campregime hinaus bedeuten, können dabei als Vektoren aufgefasst werden, die diesen gekerbten Raum wieder in einen glatten zu überführen suchen. Deleuze und Guattari selbst konkretisieren ihre Ausführungen anhand eines für diese Arbeit relevanten Beispiels. Sie stellen glatten und gekerbten Raum einander gegenüber, wobei sie die präurbane Landschaft dem ersten und den Stadt-Raum dem zweiten zuordnen (vgl. Deleuze/Guattari 2013: 559). Dabei findet aber ihnen zufolge auch im Stadt-Raum selbst die gegenläufige Dynamik aus Glättung und Kerbung statt. Glatte Räume entstünden in der Stadt, die sich „gegen die Stadt“ zurückwendeten. Dazu gehörten beispielsweise „Elendsviertel“, „die nicht einmal mehr für die Einkerbungen des Geldes, der Arbeit oder des Wohnungsbaus“ interessant seien (Deleuze/Guattari 1992: 667). Hieraus lassen sich reibungsvolle und machtpolitisch relevante Bewegungen in der Raumkonstitution lesen: Der Slum, shantytown oder in diesem Fall die informelle Siedlung („nichtautorisiertes Camp“) ist der glatte Raum, der sich aus dem durchorganisierten, territorialisierten und gekerbten Stadt-Raum entfaltet, der allerdings als „explosives Elend“ (ebd.) bezeichnet wird.

So wird auf die Glättung des Stadtraumes durch informelle Siedlungen entlang des Tibers, auf Brachen, unter Brücken, in den versteckten Winkeln und Freiräumen der Stadt mit Kerbung des Raumes durch autorisierte Nomadencamps, Kontrolle und Einhegung der als unkontrollierbar geltenden Mobilität geantwortet.

Dies führt wiederum zu Glättungsversuchen durch Handlungen der Bewohner_innen, molekulare Taktiken und Begehrensströme nach einem Anders-Werden, woraus Fluchtlinien entstehen. Jedoch, wie gezeigt werden wird, sind diese Taktiken nicht zu überschätzen, die Handlungsspielräume meiner Interviewpartner_innen sind zum Teil nur sehr begrenzt, weswegen ich meistens von molekularen Taktiken⁷² spreche. Macht, Subjekt und Raum sind intrinsisch miteinander verbunden.⁷³ Dabei muss

⁷² Deleuze und Guattari unterscheiden zwischen „molar“ und „molekular“. Beide Konzepte differieren in ihrer Relation zu „Größe“, „Maßstab“, „Ausmaß“ und „Bezugssystem“ (Deleuze/Guattari 1992: 295). Als molar gelten Aufteilungen und Kategorisierungen, bspw. in Geschlechter oder Klassen. Das Molare entspricht dabei dem Sein, der Identität, der Kerbung und Kodierung. Unter molekular verstehen sie hingegen Fluchtlinien aus diesen molaren Aufteilungen heraus, aber auch Mikropolitik, Flucht und Glättung des Raumes sowie Dekodierung. Molekular kann auch unter den Begriff des Anders-Werdens subsumiert werden.

⁷³ Subjektpositionen entwickeln sich im gekerbten Raum entlang vorgegebener „Stationen“, von Punkt zu Punkt bzw. in einem Prozess der Faltung und Entfaltung. Dies wiederum bewahrt das Subjekt vor Standardisierung bzw. ermöglicht das Entstehen von Fluchtlinien. Im Fall des Subjekts handelt es sich Deleuze und Guattari zufolge um Begehrensströme, die der Festsetzung auf

jedoch festgehalten werden, dass die Fluchtbewegungen, die Glättung des Raumes, paradigmatisch ausgedrückt im Nomaden⁷⁴, bei Deleuze und Guattari nicht mit einer naiven Gleichsetzung von Freiheit und Loslösung aus Macht- und Unterdrückungsverhältnissen gleichgesetzt werden können. Dies wäre hier oder auch im Fall von Slums und Favelas wenn nicht zynisch, so zumindest sozialromantisch. Der glatte Raum ist kein befreiter/befreiender Raum an sich (vgl. auch Frichot/Gabrielson/Metzger 2016: 9), wie auch Deleuze und Guattari betonen:

Und was uns besonders interessiert, sind die Übergänge und Kombinationen bei den Glättungs- und Einkerbungs Vorgängen. Wie der Raum unaufhörlich unter der Einwirkung von Kräften eingekerbt wird, die in ihm wirksam sind; aber auch wie er andere Kräfte entwickelt und inmitten der Einkerbung neue glatte Räume entstehen läßt. Selbst die am stärksten eingekerbte Stadt läßt glatte Räume entstehen: in der Stadt als Nomade oder Höhlenbewohner hausen. Manchmal genügen schon langsame oder schnelle Bewegungen, um wieder einen glatten Raum zu schaffen. Und ganz bestimmt sind glatte Räume nicht von sich aus befreiend. Aber in ihnen verändert und verschiebt sich der Kampf, und in ihnen macht das Leben erneut seine Einsätze, trifft es auf neue Hindernisse, erfindet es neue Haltungen, verändert es die Widersacher. Man sollte niemals glauben, daß ein glatter Raum genügt, um uns zu retten (Deleuze/Guattari 1992: 693, eigene Hervorhebung).

Weder glatte noch gekerbte Räume sind einfach nur a priori gegeben, sondern entstehen aus den wechselseitigen Bewegungen von Glättung durch Fluchtlinien und Kerbung durch Stratifizierung; diese Prozesshaftigkeit und Produktion von Raum durch Macht lesen sich zwar anders, aber dennoch auch bei Foucault.⁷⁵

Machtverhältnisse können durch diesen Ansatz als raumkonstituierend verstanden werden, sie wirken territorialisierend und kerben den Raum. Raum ist somit

Punkten im gekerbten (oder bildlich ausgedrückt: im gerasterten) Raum widerstehen. Das heißt, das Subjekt wird durch Bewegung und Begehrensströme angetrieben, also durch Flucht aus fixierenden Positionierungen. Deleuze und Guattari wenden sich gegen die psychoanalytische Konzeptualisierung des Subjekts und des Todestribs. „Entsubjektivierung“, Bewegung, aber auch „Selbsterstörungen“ sind nicht mit dem „Todestrieb“ zu verwechseln, sondern vielmehr als Loslösung aus den „Subjektivierungspunkten, die uns binden und auf eine gegebene Realität festnageln“, zu betrachten (Deleuze/Guattari 1992: 219).

⁷⁴ Nomaden bei Deleuze und Guattari sind nicht mit den hier verhandelten „Nomaden“ zu verwechseln. Bei ihnen stehen diese exemplarisch für einen Entzug aus den Machtverhältnissen und sind mit glatten Räumen assoziiert (bspw. der Steppe). Aus postkolonialer Perspektive gab es gegen diese Konzeptualisierung Kritiken, da Deleuze und Guattari dabei die koloniale Unterdrückung nomadischer Bevölkerungen außer Acht gelassen haben (vgl. Bogue 2010).

⁷⁵ „Space is fundamental in any exercise of power. If one were to find a place, and perhaps there are some, where liberty is effectively exercised, one would find that this is not owing to the order of objects, but, once again, owing to the practice of liberty. Which is not to say that, after all, one may as well leave people in slums, thinking that they can simply exercise their rights there“ (Foucault 1991: 246).

kein abgeschlossener Container, sondern relational⁷⁶ und prozesshaft. Die Bewegungen aus Glättung und Kerbung, die Perspektive auf die molekulare Ebene, in der Konstitution von Raum erlaubt, zudem die Fixierung der Campbewohner_innen als „Nomaden“ bzw. „Nomadinnen“ aufzubrechen. Raum und Zeit verbinden sich in diesen Konzeptualisierungen. Fluchtlinien und Prozesse des Werdens bezeichnen dabei einen Prozess, der sich wiederum auf die Raumkonstitution auswirkt; der Raum wird zum Austragungsort von Machtverhältnissen. Der temporale Aspekt findet sich auch in der Konstitution der Nomadencamps wieder, in der gängigen Argumentation, dass die „zingari“ früher und die Roma, Sinti und Caminanti heute noch nicht bereit seien, um außerhalb von Camps zu leben, was mit ihrer „rückständigen“ Kultur zusammenhängen würde. Diese angenommene Rückständigkeit und die damit einhergehenden Diskurse wirken stratifizierend, sie begründen den Camp-Raum und produzieren erst eine „Rückständigkeit“, die nicht nur den Zugang zu gesellschaftlichen Ressourcen beeinflusst. „Nomadencamps“, imaginiert als transitorische „Pufferzonen“ oder auch Erziehungsanstalten, erhalten einen permanenten Charakter. Anstatt also Raum und Zeit als distinkte Dimensionen zu trennen, lässt sich anhand der Nomadencamps erarbeiten, wie Raum und Zeit im Camp ineinander konfluieren, als „spatio-temporal events“, wie Doreen Massey (2005: 132) sie nennt.

Fazit

Die hier vorgestellten theoretischen Zugänge stellen in ihrem Zusammenspiel einen Perspektivwechsel in der Analyse italienischer Nomadencamps dar. Die gleichzeitige Analyse von Rassismus und Sexismus ist inzwischen gängig in der Intersektionalitätsdebatte, hat sich indes als solche im italienischen Kontext noch nicht durchgesetzt, ebenso wie bislang nur wenige Studien neuere rassismustheoretische Ansätze anwenden. Zwar gibt es vermehrt Studien, in denen die „Nomadencamps“ als segregierende Orte unter rassismustheoretischen Aspekten untersucht werden, jedoch fehlt dabei bislang eine geschlechtertheoretische Perspektive. Diese ist nicht für die individuelle Ebene und die Subjektivierungsprozesse der Rom_nja relevant, die in den Camps leben, sondern auch, was die vergeschlechtlichten Aspekte des Anti-Rom_nja angeht, wie hier dargestellt wurde. Dabei wurde auch erläutert, weswegen in dieser Arbeit nicht von Antiziganismus, sondern von Rassismus gegen Rom_nja bzw. von Anti-Rom_nja-Rassismus gesprochen wird.

⁷⁶ Die feministische Geografin Doreen Massey versteht das Räumliche als ausgedehnte soziale Beziehungen: „Space must be conceptualized integrally with time; indeed that the aim should be to think always in terms of space-time. That argument merged out of an earlier insistence of thinking of space, not as some absolute independent dimension, but as constructed out of social relations; that what is at issue is not social phenomena in space but both social phenomena and space as constituted out of social relations, that the spatial is social relations ‚stretched out‘“ (Massey 2001, 1994: 2).

Gleichwohl wirken sich Rassismus und Sexismus nicht im luftleeren Raum aus, sondern „materialisieren“ sich, sind im Raum sicht- und erfahrbar, wie die „Nomadencamps“ zeigen. Aus diesem Grund wurde auf raumtheoretische Überlegungen Bezug genommen, wodurch aufgezeigt wurde, wie die Relation von Machtverhältnissen und Räumen gedacht werden kann. In Verbindung mit den methodologischen Ausführungen zur ethnografischen Regimeanalyse und zu Assemblagen ergibt sich so ein konzeptioneller Rahmen, der es nicht nur erlaubt, die Komplexität des untersuchten Gegenstands zu fassen, sondern auch auf die Dynamik und Prozesshaftigkeit von sozialen Phänomenen einzugehen und diese zu berücksichtigen. Schließlich sollte in der Diskussion der theoretischen Bezüge aufgezeigt werden, dass in Italien als transnationaler Verflechtungsraum (vgl. Randeria/Römhild 2013: 10) unterschiedliche Geschichten und Vergangenheiten zusammentreffen, die in Bezug stehen zu globalen Strukturen und Ereignissen, diese aber auch überlagern, wodurch sich beispielsweise der Umgang mit Intersektionalität oder Anti-Rom_nja-Rassismus, aber auch mit einem postkolonialen Italien als ein spezifischer zeigt und dementsprechende Theoriebildung (nicht) hervorbringt.

Im folgenden zweiten Teil werden die hier aufgeführten theoretischen, methodologischen und methodischen Bezüge und Überlegungen immer wieder auftauchen und die hier getätigten Ausführungen erläutern, wenngleich im Fokus der Durchgang durch ein „Dorf der Solidarität“ und die Erfahrungen der dort lebenden Frauen steht.

Teil II
Auf dem Weg durch ein autorisiertes
„Dorf der Solidarität“

5 Vor dem Eintritt in das Camp: Ein historisch-genealogischer Versuch zur Konstitution des „Nomadencamps“

Regimes of security and containment share a deep temporal and spatial imperial history of their own. They are predicated on making common sense of the categories of persons against which society must be defended and reshuffling this membership as situations change. They produce an archival map made up of failed experiments and exuberant visions that sustain urgent reassessments of those dangers to be defended against.

(Ann Stoler 2015: 157)

In diesem Kapitel zeichne ich mögliche Trajektorien nach, die zur Emergenz der „Nomadencamps“ und des Campregimes geführt haben. Dabei arbeite ich heraus, durch welche Praktiken, Institutionen und Diskurse das „Nomadencamp“ konstituiert und das Campregime sedimentiert wird sowie auf welche Wissensbestände dabei zurückgegriffen wurde. Ich analysiere in diesem Zusammenhang die Rationalität des Encampments von Rom_nja qua „Nomaden/Zigeuner“ in Verbindung

mit der Kolonialität⁷⁷ von Campformationen zum einen und mit alterisierenden Diskursen um Vagabundage zum anderen. Meines Erachtens kann eine postkolonial informierte Perspektive zum Verständnis der Genese und Entstehung dieser ethnisch spezifischen Campformationen beitragen. Ferner soll durch den Versuch einer nichteurozentrischen Sicht herausgestellt werden, welche Gemeinsamkeiten sich im Regieren Europas „Anderer“ ergeben. Hierdurch soll die enge ethnisch-kulturelle Argumentation für die Etablierung der „Nomadencamps“ aufgebrochen werden. Mein genealogischer Versuch erstreckt sich punktuell über verschiedene Zeiträume vom 19. Jahrhundert bis zur Nachkriegszeit in Italien. Dabei geht es parallel zur Frage nach der Konstitution des Raumes Camp um die Konstitution des Campsubjekts.

Neben den Entstehungsmomenten von Campformationen in den Kolonien, den Versuchen nach einer „Ordnung“ und „Verteidigung der Gesellschaft“ durch Ausschlüsse, biopolitische Eingrenzungen und Einhegungen unerwünschter Subjekte im 19. Jahrhundert werden ebenfalls (prä-)faschistische Diskursivierungen über die „Zigeuner“ untersucht. Hier zeige ich auf, wie die Figur des Vagabunden rassialisiert wird und mit derjenigen des „Zigeuners“ zusammenfällt. Schließlich gehe ich auf die konkreten Ideationen von „Nomadencamps“ durch vor allem zivilgesellschaftliche Akteure in den 1960er-Jahren in Italien ein. Diese verschiedenen Einblicke in diskursive Formationen – deren Anspruch es hier nicht ist, erschöpfend zu sein – stellen Wissensbestände dar, die allesamt zur Genealogie der Nomadencamps bzw. des „Dorfes der Solidarität“ und des Regierens der „Nomaden“ beitragen. Dieser genealogische Versuch endet mit den Schriften der Pädagogin Mirella Karpati. Diese war maßgeblich durch ihre Wissensproduktion über die „Nomaden“ an der Herstellung einer ethnokulturellen Differenz der Nomaden beteiligt, die besonderer Wohnformen bedürfen. Das Camp kann auf verschiedene, u. a. koloniale Rationalitäten zurückgeführt werden, in welchen und durch welche die „Nomaden“ zivilisiert und diszipliniert werden sollten – wobei jedoch nicht nur entlang ethnisch-kultureller, sondern auch entlang geschlechtlicher Grenzziehungen differenziert wurde.

⁷⁷ Der Begriff der Kolonialität ist von demjenigen des Kolonialismus zu trennen. Ich beziehe mich in meiner Verwendung des Begriffs der Kolonialität auf die Definition von Nelson Maldonado-Torres. Dieser schreibt: „Colonialism denotes a political and economic relation in which the sovereignty of a nation or a people rests on the power of another nation, which makes such nation an empire. Coloniality, instead, refers to long-standing patterns of power that emerged as a result of colonialism, but that define culture, labor, intersubjective relations, and knowledge production well beyond the strict limits of colonial administration. Thus, coloniality survives colonialism. It is maintained alive in books, in the criteria for academic performance, in cultural patterns, in common sense, in the self-image of peoples, in aspirations of self, and so many other aspects of our modern experience. In a way, as modern subjects we breath coloniality all the time and everyday“ (2007: 243, eigene Hervorhebung).

5.1 Entstehungsmomente von Campformationen

Das erste „Nomadencamp“ in Italien wurde im März 1979 in Turin eröffnet (vgl. Picker 2015: 747; Dokument des Büros für „Roma, Sinti und Nomaden“ der Stadt Turin, 24.3.2016), die erste ausgestattete Siedlung (villaggio attrezzato) 1994 in Rom, während die jüngeren Ereignisse sich durch die Etablierung von lagerähnlichen Containerdörfern sowie die Räumung großer informeller Camps und die Umsiedlung dessen Bewohner_innen in Mailand, Rom, Neapel und Turin auszeichnet haben. Begründet wurde und wird die Institutionalisierung der „Nomadencamps“ seither mit der kulturellen Besonderheit der Rom_nja und Sint_izze, so wie auch die Stadt Turin die Einrichtung des ersten kommunal getragenen Camps erklärt:

Angesichts der Besonderheit der Nomadenkultur, so anders in ihren Werten und Haltungen, und der negativen kollektiven Vorstellungen über diese Bevölkerung, adoptierte die Stadtverwaltung, mit der Perspektive sowohl auf eine Aufnahme als auch der Kontrolle dieses Phänomens, das erste Nomadenbüro Italiens und realisierte einige ausgestattete Halteplätze für die Nomaden (Città di Torino, Ü. d. A.).⁷⁸

Vor Einrichtung eigentlicher Camps konsolidierten sich diese Narrative des Schutzes und der Kontrolle in Bezug auf die Rom_nja in den 1960er-Jahren nicht nur in Italien, sondern europaweit (vgl. Roccheggiani 2014: 122; Picker 2015), in denen „Camplösungen“ für Rom_nja favorisiert wurden. Ab dieser Zeit könnten auch weitere Etappen der Etablierung und Institutionalisierung aufgezeigt werden. Jedoch unterscheiden sich die Ereignisse um die „Nomadencamps“ zum einen von Region zu Region, zum anderen finden sich nicht in jeder italienischen Region autorisierte Containercamps wie in Rom, und schließlich kann die Entstehung der Nomadencamps bzw. das Erscheinen des Campregimes in Bezug auf Rom_nja nicht punktgenau mit der Eröffnung des ersten Camps eingeläutet werden.

Aus diesem Grund greife ich auf das genealogische Instrumentarium als Teilaspekt einer Regimeanalyse zurück, um Trajektorien verschiedener Entstehungsmomente nachzuzeichnen. Eine Genealogie zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr die Diffusität und Diskontinuität der zu untersuchenden Ereignisse aufgezeigt wird. Die Genealogie, so Foucault, „steht im Gegensatz zur Suche nach dem Ursprung“ (Foucault 1971: 167). Die genealogische Methode soll innerhalb einer regimekritischen Analyse erlauben, der Emergenz bestimmter Diskurse und Macht-Wissens-

⁷⁸ „In considerazione delle specificità della cultura nomade, così differente nei valori e negli atteggiamenti, e dell’immaginario collettivo fortemente negativo nei confronti di tale popolazione, l’Amministrazione Comunale, in un’ottica di accoglienza ma anche di controllo del fenomeno, istituì il primo Ufficio Nomadi d’Italia e realizzò alcune aree sosta attrezzate per nomadi“ (Città di Torino: „Il Comune di Torino: l’istituzione dell’Ufficio Rom, Sinti e Nomadi e l’apertura delle aree sosta attrezzate“, <http://www.comune.torino.it/stranieri-nomadi/nomadi/dati/ufficio.pdf>).

Komplexe nachzuspüren, die wiederum konstitutiv für bestimmte Formen des „Regierens“ und/oder sozialer Phänomene sind. Eine Genealogie, so Florian Oberhuber,

meint eine Geschichtsschreibung ohne Essenzen, Finalitäten und Identitäten, eine Geschichte ohne den Begriff des Fortschritts. Sie ermöglicht dem_der Interpret_innen eine entsprechende Distanz gegenüber dem gegenwärtigen Macht/Wissen, aus der heraus die Formierung dieses Macht/Wissens als historisch kontingentes Produkt von Strategien und Widerständen sichtbar wird (Oberhuber 1999: 20).

Es ist der Versuch, das Nicht-Erzählte zu erzählen,⁷⁹ Leerstellen zu füllen, Übriggebliebenes und Ausgelassenes aufzuzeigen, wie es der Zusammenhang aus Etablierung von Camps und Kolonien, aus der Figur des Vagabunden und des „Zigeuners“, aus dem Rekurs auf (prä-)faschistisches Wissen und räumlicher Ordnung der „Nomaden“ in Camps darstellt.

„Nomadencamps“ können also als unvermeidbare räumliche Einrichtung begriffen werden, um einer angenommenen kulturellen Spezifität gerecht zu werden, so wie es die Stadt Turin im o. g. Zitat darzustellen versucht, oder sie können – wie es hier u. a. versucht wird – als rassialisierende und aporetische Zeit-Raum-Konstrukte verstanden werden, deren Rationalität sich in der europäischen Moderne entwickelt (vgl. Trouillot 2007). Dies geschieht zum einen im Kolonialismus und den in den Kolonien entwickelten Technologien der Regierung der rassisierten (und vergeschlechtlichten) „Anderen“, zum anderen aber auch in den Technologien der Einhegung und Kontrolle der urbanen (mobilen) Armen (vgl. Stoler 2015).

5.2 Camps, „Kolonien“, Straflager, Kasernen: Topografien „anderer Orte“ für „andere Menschen“

Eine Genealogie des Einschlusses erarbeitet Michel Foucault in „Überwachen und Strafen“, wo er die Änderungen im Bestrafungssystem darstellt, die Entwicklungen differenzierter Disziplinierungstechniken (auch als Dispositive, s. o.) beschreibt und am Beispiel des Panoptikums schon auf die subjektivierenden Auswirkungen der disziplinierenden und dressierenden Technologien des „KerkerSystems“ (Foucault 2013: 1004) hinweist. Im Begriff des KerkerSystems fasst Foucault verschiedene Orte des Einschlusses zusammen, deren Ziel die Normalisierung und Normierung der Bevölkerung sind, die aber nicht nur als punitive gedacht sind, sondern auch kurative, lindernde und verbessernde Ziele haben: Sie sollen auch „trösten, heilen,

⁷⁹ Michel Foucault spricht nicht von „Aufdecken“ von verborgenem Wissen, sondern von einer Sichtbarmachung von schon Vorhandenem: „Ich suche nicht nach geheimen, verborgenen Beziehungen, die schweigsamer oder grundlegender wären als das menschliche Bewusstsein. Im Gegenteil, ich versuche die Beziehungen zu definieren, die an der Oberfläche der Diskurse liegen; ich versuche sichtbar zu machen, was nur insofern unsichtbar ist, als es allzusehr an der Oberfläche der Dinge liegt“ (Michel Foucault, zit. nach Harcourt 2013: 395).

pflegen“ (Foucault 2013: 1019); keine offen zur Schau gestellte Marter und Folter mehr, sondern stetige „Dressur der Körper, Überwachung und Abrichtung von im Raum aufgeteilten Körpern hinter den hohen Mauern der Anstalten“ (Oberhuber 1999: 31). Disziplinierung soll damit nicht nur im Zugriff auf das Individuum wirken, sondern im größeren Rahmen auch in Hinblick auf die Gestaltung, Vermessung und Schutz der Gesellschaft, die Foucault als Biopolitik bezeichnet.

Eine an Foucaults Arbeit(en) aus postkolonialer Sicht formulierte Kritik ist diejenige des eurozentrischen Blickes auf die Genealogie des Kerkersystems. Ann Stoler (2015) weist beispielsweise auf die Verbindungen zwischen Kerkersystem und Kolonien hin. Im 19. Jhd. wurden sog. Colonies Agricoles⁸⁰ gegründet, Kolonien/Lager für verarmte, verwaiste (proletarische) Kinder. Diese landwirtschaftlichen Kolonien/Lager hatten zum Teil das Ziel, die „urbanen Armen“ von den Straßen zu entfernen und sie umzuerziehen. Die Aufnahme in dieses „Internierungssystem“ folgte einer bestimmten „Konstellation“ politischer Logik: „[T]o deter a new generation through rehabilitation from becoming enemies of the state; to defend society from a potential threat, and to secure France’s colonies with productive and loyal settlers“ (Stoler 2015: 157). Doch nicht nur Jugendliche, sondern allgemein Arme und Arbeitslose wurden für die Arbeit in den Kolonien angeworben. Dabei konnten diese Colonies Agricoles ihre Funktion verändern und Straflager oder Militärcamp sein, aber vor allem handelte es sich um Orte der Kontrolle und Überwachung in den Kolonien selbst (ebd.: 160). Die Überlappung und der Wechsel der Funktion dieser Colonies Agricoles führte auch zu einer Überlappung der verschiedenen Zugriffe, die von Bestrafung und Repression über Philanthropie zu wohlfahrtsstaatlichen Maßnahmen reichten. Laut Stoler kann die Entstehung dieser Orte nicht losgelöst von der damaligen kolonialen Realität betrachtet werden, da vielfältige Bezüge zu den und in die Kolonien bestanden. Stoler spricht deswegen von Camps und Lagern als imperialer Praxis. Die imperialen Praktiken sieht sie wiederum mit Strafrechts- und Sozialreformen verschränkt und in eine „politische Matrix“ gebettet, in der Camps und Kolonien miteinander verbunden waren. Dabei wird m. E. auch deutlich, dass das Gebilde Camp raumplanerisch sowohl die kontrollierende Überwachung als auch die Fürsorge jederzeit ermöglichen kann (und muss) und die kurativen Technologien keine Fluchtlinien ermöglichen, sondern Teil dieser Gefüge sind und ebenso raumkerbend wie territorialisierend wirken. Territorialisierend wirkten diese auch auf den Zeitraum der imperialen Moderne, denn mitnichten handelte es sich bei Camps um marginale Räume an den Rändern der Nation (vgl. Redfield 2000, zit.

⁸⁰ Ann Stoler bezieht sich in diesem Text auf einen Essay eines Grafen de Tourdonnet, der sich mit diesen Colonies Agricoles aus sozialreformistischer Sicht befasste.

nach Stoler 2015: 159) – wo Foucault sie lokalisiert hatte –, sondern um „zentrale Technologien“⁸¹ derselben (vgl. ebd.; Browne 2015).⁸²

Camps wurden in den Kolonien vor allem zum Zweck der Internierung, Konzentration und Vernichtung „als Antwort auf Kämpfe“ (Rahola 2010) etabliert.⁸³ Als sie dann nach Europa importiert wurden, dienten sie der Einschließung derjenigen, die soziale Differenzierungsgrenzen zu überwinden suchten. „Personen, die als politisch, rassistisch oder sozial verdächtig oder als objektiv (bzw. subjektiv) gefährlich eingestuft“ wurden, sollten so zum Verschwinden gebracht bzw. „aus dem sozialen Gefüge aus[geschlossen]“ werden (Kotek/Rigoulot 2001: 11; vgl. Rahola 2010). Das rassialisierende Moment der Etablierung von Camps ist äußerst bedeutsam, denn die rassialisierte urbane Segregation, wie sie durch Camps eingeführt wurde, „schlich“ sich mit deren Import in die (post-)koloniale „Metropole“ ein (David Goldberg 1993: 191, zit. nach Picker u. a. 2015: 744) und prägte den westlichen städtischen Raum nachhaltig. Camps sind nicht einfach nur als Segregationsform „dort“ zu verstehen, vielmehr ist ihre Etablierung mit dem Stadtraum „hier“ verstrickt. Camps

⁸¹ „Despite his emphasis on gradations of punitive and curative arrangements within the carceral archipelago, those beyond northern Europe had little interest for him: settler colonies made up of French soldiers, labor camps of Europeans that served colonial public works projects, and most notably penal colonies, like those of New Caledonia, and French Guiana, scattered across the topographies of Europe’s empires. As anthropologist Peter Diel rightily notes, penal colonies were not ‚marginal spaces on the edge of the nation‘ as Foucault located them, but central technologies of it (Redfield 2000)“ (Stoler 2015: 159).

⁸² Simone Browne verweist aus der Perspektive der black feminist studies auf eine weitere Leerstelle in Foucaults Ausführungen zum Panoptikum hin. Sie führt aus, wie dieses als räumlich-gesellschaftliche Technologie des Rassismus in den Kolonien und Plantagenökonomien fungierte. Sie beschreibt ein System von Immobilisierung und Überwachung in den Plantagen und bietet anhand des Beispiels des Sklavenschiffs eine Neulektüre Foucaults Konzepte der Disziplin, Bestrafung und der Geburt des Gefängnisses an (vgl. Browne 2015: 42). Sie verweist auf den Zusammenhang von Überwachungspraktiken und rassistischer Ausbeutung von Menschen in den Kolonien hin, wenn sie schreibt: „The historical formation of surveillance is not outside of the historical formation of slavery“ (ebd.: 50).

Schließlich weist Browne auf einen weiteren wichtigen Aspekt der rassialisierten räumlichen Technologien der Überwachung und Mobilitätskontrolle hin: Diese sieht sie als intersektional differenziert und fordert damit – ähnlich wie Stoler – die Lesart, dass die Differenzierungskategorie in den Kolonien „race“ gewesen sei und in den kolonialen „Metropolen“ Klasse, feministisch heraus.

⁸³ Ich möchte hier in Anschluss an Joël Kotek und Pierre Rigoulot anmerken, dass es an dieser Stelle darum geht, das „Lager“ bzw. in meinem Fall die Campformation als „Erfindung der modernen Welt“ klarzustellen. Es geht hier nicht darum, die Bedeutung der nationalsozialistischen Vernichtungslager zu nivellieren oder revisionistische Argumentationen zu bedienen, indem auf den Import von Lagern aus den Kolonien verwiesen wird: „Dass die Lager eine Erfindung der modernen Welt sind, ist ebenso unstrittig wie die Tatsache, dass sich hinter dieser Bezeichnung ganz unterschiedliche Realitäten verbergen. Wenn das Konzentrationslager auch eine Erfindung der Briten während des Burenkriegs war, so versteht sich von selbst, dass diese laagers am Oranje-Fluss nichts mit den späteren Konzentrationslagern der Nationalsozialisten gemein hatten“ (Kotek/Rigoulot 2001: 18).

(heute) erscheinen als Symptome und Nachwirkungen der Plündereien und Kolonisierungen, als Räume, die die klare Grenze von Innen und Außen aufbrechen, womit in dieser Lesart der Anspruch verfällt, Camps als ein- und begrenzende Räume eines definierten Außen im Innen zu betrachten. Ihre Geschichte ist unauflösbar mit derjenigen der europäischen Moderne verknüpft. Die Technologien, die in der „imperialen Moderne“ entwickelt wurden, gingen über die Kolonien hinaus und wirkten auf diese zurück. Camps sind nach dieser Lektüre nicht nur in der Logik der Ausnahme zu verstehen (vgl. kritisch hierzu Rahola 2010; Stoler 2015), sondern, wie anhand dieses letzten Zitats von Ann Stoler illustriert wurde, normalisierte und normalisierende Technologien der Differenzierung und Kontrolle dieser Differenz:

Rehabilitation camps, reconcentration camps, forced labor colonies and agricultural colonies for children were only as provisional and exceptional as imperial formations themselves. These were forms of enclosure and containment that were part of the very architecture of empire, not vestiges of earlier systems of order and control. They are predicated on moving categories and populations that „create new subjects that must be relocated to be productive, dispossessed to be modern, disciplined to be independent, converted to be human, stripped of old cultural bearings to be citizens, coerced to be free“ (Stoler & McGranahan 2007:8). [...] In the logics of governance, nothing has been more normalized than the varied forms of colonies and camps whose genealogies have long linked defense of society against its dangerous elements to the varied security tactics of imperial formations (Stoler 2015: 161).

Campformationen sind als biopolitische Instrumentarien zu verstehen, und die Rationalität ihrer Entstehung ist in einer globalen Komplexität einzuordnen, die von Foucault in seiner Konzeptualisierung des Kerkersystems nur unzureichend erfasst wurde. Die Wissensbestände und Rationalitäten des Einschlusses und der Einhegung von Mobilität, der Beschlagnahme der Zeit sowie der Eingrenzung der „Gefahr“ durch verarmte Populationen beginnen sich gemeinsam mit der kapitalistischen Produktionsweise zu entfalten. Die juristischen Rahmen dieser verschiedenen Institutionen sind so unterschiedlich wie die Institutionen selbst,⁸⁴ weswegen es zu kurz greift, sich nur auf die Errichtung des ersten Camps zu beziehen. Deswegen sollte hier auf die Uneindeutigkeit und Synchronizität der Ereignisse hingewiesen werden, die die in der von Stoler so bezeichneten „Imperialen Moderne“ entwickelten Technologien der Governance weder topografisch noch temporal dezidiert zuordbar machen lassen.

⁸⁴ Kotek und Rigoulot (2001) weisen auf die Unterschiede verschiedener Lagerformationen hin und typologisieren sie entlang ihrer Funktion: Isolierung, Bestrafung und Umerziehung, Terrorisierung, Ausbeutung, Umgestaltung der Gesellschaft, Vernichtung. Außerdem nennen sie drei Typen von Lagern: Internierungslager, Konzentrationslager und Zentren zur Vernichtung oder sofortigen Tötung. Später versuchen sie, die Lager folgendermaßen zu klassifizieren: Hades, Fegefeuer, Hölle und Gehenna (Kotek/Rigoulot 2001: 42f.).

Ich möchte hier vorschlagen, das „Nomadencamp“ als einen aus diesen Rationalitäten (und Machtrelationen) heraus entstehenden Raum zu begreifen. Dies deshalb, weil das „Nomadencamp“ durch Differenzierungen und Produktion intensiver Grenzen entsteht, die der Kontrolle und Überwachung, aber vor allem der Erziehung des „Zigeuners/Nomaden“ dienen sollen, die im und durch das Camp zu rassialisierten „Anderen“ konstruiert wurden. Der Nexus aus Überwachung und Erziehung, aus Repression und Fürsorge ist hier diskutiert worden – ebenso wie die Camps, Colonies Agricoles etc. stellt auch das Nomadencamp eine Technologie des Regierens dar, die zurückgreift auf „koloniale Praktiken der Governance durch race“ (Picker/Greenfields/Smiths 2015: 744). Jedoch reicht die Differenzziehung über „Rasse“ hinaus, denn es sollte auch ein „armes“, „hypermobiles“, vergeschlechtlichtes und potenziell und tendenziell immer deviantes Anderes regiert werden. Keine linearen und voneinander unabhängigen, sondern miteinander verwobene Ereignisse und ineinander konfluierende Rationalitäten zum Schutz und Verteidigung der Gesellschaft, die sich ein Jahrhundert später in der Etablierung der „Nomadencamps“ im Italien der Nachkriegszeit allerdings als spezifisch zeigen.

5.3 Vagabundage muss unterbunden werden

Das oben genannte andere Subjekt der Einhegung und des Einschlusses soll hier anhand des „Figurativ[s] der Vagabundage“ (Rolshoven 2012) exemplifiziert werden, da später der Vagabund im italienischen Kontext zum „Zigeuner/Nomaden“ rassialisiert wird. Unter den Begriff des Vagabunden fielen weit gefasst umherziehende Menschen, die „ohne festen Wohnsitz und ohne ein ‚ehrliches Gewerbe‘ auszuüben von einem Ort zum andern“ zogen (Wahlhütten 2012: 32, zit. nach: Rolshoven 2012: 19). Unter diese Definition wurde damit eine äußerst heterogene Gruppe gefasst, zu der „Gaukler, Musikanten, Sänger, Dichter, Quacksalber oder Händler, Notleidende, Widerständige, Angehörige ethnischer und religiöser Minderheiten – insbesondere Juden und ‚Zigeuner‘ gezählt wurden“ (ebd.), die durch „Armut oder Verarmung meistens zur Mobilität gezwungen waren“ (vgl. ebd.).

Die Mobilität und der damit einhergehende Entzug aus der Kontrolle kontrastierten jedoch mit der auf Sesshaftigkeit und Grenzen basierenden (Neu-)Etablierung der Nationalstaaten (vgl. ebd.; Karakayalı 2008), oder andersherum: Kontrolle und nationale Souveränität entstehen als Antwort zur Mobilität und zum „Escape“: „Sovereignty manifests in response to escape. People do not escape their control. People escape. Control is a cultural-political device which comes afterwards to tame and eventually to appropriate people’s escape“ (Papadopoulos/Stephenson/Tsianos 2008: 43). Zwar waren Ausgrenzung und Verbannung mobiler Menschen schon aus früheren Jahrhunderten bekannt, bspw. durch die Deklaration solcher Menschen als vogelfrei (vgl. Rolshoven 2012: 18f.), jedoch wurde Armut und der Umgang mit Armen im Mittelalter anders bewertet als im beginnenden Kapitalismus, in

welchem nach und nach die Produktivität von Menschen zentral und, die wie oben schon gezeigt, an spezifischen Orten „anerezogen“ wurde (vgl. Rexroth 2004).

Ab dem 16. Jahrhundert nämlich wurde das Umherziehen immer mehr zum Straftatbestand und „der Vagabund“ damit zum Delinquenten. Dieser sei damit einer doppelten Exklusion unterworfen worden: nicht nur durch seine Armut, sondern nun auch durch seine Delinquenz qua „Vagabund“ (Dauven 2006, zit. nach Rolshoven 2012). Eine „krisenhafte Figur“ sei „der Vagabund“ geworden, die vor dem Hintergrund der Nationalstaatenbildung zu einer antagonistischen Figur wurde, was ihre Ausgrenzung zur Folge gehabt habe, wie Rolshoven bemerkt (Rolshoven 2012: 26).

Auf die Ausgrenzung wurde unter anderem ab dem 19. Jahrhundert mit Eingrenzung und Ausarbeitung eines ausdifferenzierten Bestrafungssystems – der Formierung des Kerkersystems – geantwortet.⁸⁵ Die Disziplinierung und Dressur der „Vagabunden“ kann so mit der imperialen Expansion zusammengebracht werden und findet ihre mit dieser gemeinsame Logik in der Etablierung, Beibehaltung und Erweiterung einer fixierten nationalstaatlichen Ordnung, die sich in der Individualisierung und Fixierung der Subjekte auf einer individuellen Ebene niederschlägt (vgl. Papadopoulos/Stephenson/Tsianos 2008: 51). In seinen Vorlesungen am Collège der France befasst sich Michel Foucault mit der Vagabundage. Ausgehend von Dokumenten aus dem 18. Jahrhundert arbeitet er heraus, wie diese als Matrix des Verbrechens („matrix of crime“) beschrieben wurde, aus der sich alle anderen Formen der Delinquenz und Kriminalität entwickelten (Foucault, zit. nach Harcourt 2013: 45). Vagabundage wurde zum Problem, gerade in Hinblick auf die Entstehung kapitalistischer Gesellschaften, weil der Vagabund nicht „produzierte“ und sich zu arbeiten weigerte und somit als „Gesellschaftsfeind“ zu werten war. Wie Florian Oberhuber in seiner Genealogie des Vagabunden/Vaganten herausarbeitet, sei am Wendepunkt zur Etablierung der liberalen Staaten und Institution von Fürsorgeeinrichtungen die Figur des Vagabunden gerade aus dieser Perspektive des biopolitischen und disziplinierenden Zugriffs interessant:

Dieses Projekt verstand den Vagabunden also weder bloß als „Armen“ noch als „Wandernden“, sondern situierte ihn am Brennpunkt von Wohnen, Arbeit und Mobilität, wo sich in Foucault'scher Terminologie Bio-Politik und Disziplin überschneiden. Zentrale Elemente dieser Genealogie sind folglich das Auftauchen der Arbeitshäuser und die Kriminalisierung der Landstreicherei, die wissenschaftliche Pathologisierung und Inkarzeration der Nichtsesshaften und schließlich die Auflösung der disziplinargesellschaftlichen

⁸⁵ Michel Foucault bezieht sich in seinen Ausführungen auf das „Rettungshaus von Mettray“. Dabei handelte es sich um ein Reformatorium, in welchem der Einschluss der Besserung der Inkarzerierten dienen sollte. Auch Cesare Lombroso, auf den später eingegangen wird, befasste sich mit Mettray, lehnte aber diese Praktik des Einschlusses zur Besserung ab. Seiner Meinung nach habe sich diese als ineffektiv gezeigt, auch, weil sie aus wohlwollenden Impulsen heraus entstanden sei (vgl. Lombroso 1878, zit. nach Hahn Rafter/Gibson 2006: 137).

totalen Institutionen zugunsten einer differenzierten und sozialarbeiterischen Hilfe (Oberhuber 2012: 56).

Die Sorge um den „Vagabunden“ bzw. den Armen, Wohnungs- und Obdachlosen ab der Mitte des 19. Jahrhunderts habe sich in die biopolitische Unternehmung eingereiht, den massenhaften Pauperismus des Proletariats aufzulösen (vgl. Oberhuber 1999: 32). Oberhuber zufolge habe es sich nicht nur um „materielle Armut“ gehandelt, der Pauperismus war vielmehr „Inbegriff der Pest-Ansteckung, Unübersichtlichkeit, Horizontalität, Nomadität, Verwirrung, Spontaneität, Irrationalität“. Der „Horizontalität“ dieser Bewegungen war Einhalt zu gebieten, sie war zu fixieren, die „Pest des Pauperismus“ sollte

ersetzt werden durch seßhafte Individuen, die als Normalfamilien in genormten Wohnungen einer Normalarbeit nachgingen und diese Normalität durch geregelte Fertilität und Mortalität (Impfprogramme, Hygiene) und an eben diese Normalität gebundene versicherungstechnische Sicherheit fortschreiben sollten (ebd. 32f.).

Auch wenn der Vagabund nicht zwangsläufig mit dem „Zigeuner“ korreliert, ebenso wenig wie der arme Proletarier mit diesem und/oder dem Vagabunden, gibt es eine Schnittmenge, die sich im Umgang mit dem aus der Norm Fallenden zeigt – denn alle drei Figuren, die in der Figur des „Zigeuners“ zusammenfallen können, sind solche, die „Unordnung“ schaffen, als nicht produktiv und nicht kontrollierbar gelten (vgl. hierzu Hund 2000 in Scholz 2009: 25). Oberhubers Studie ist für diese Arbeit interessant, da in ihr der Wohnungsaspekt und die Fixierung des Nomaden/Vagabunden als Felder ausgemacht werden, in denen sich Disziplin und Biopolitik überschneiden.

Sie ergänzt zudem die bisherigen Ausführungen und verdeutlicht das Ausmaß der Institutionalisierung einschließender Orte und Kontrolle von Mobilität und Grenzüberschreitung im wörtlichen und figurativen Sinne.

Wie Oberhuber unterstreicht, ist „die Wohnung der ‚wahre Ort‘, an dem ein Körper anzutreffen zu sein hat, unwiderlegbar bestätigt durch den Meldeschein“ (Oberhuber 1999: 33). Der Besitz eines Meldescheins oder anderer identitätszuweisender Dokumente betraf und betrifft ebenfalls die „Zigeuner/Vagabunden“, deren Papierlosigkeit sich durch die moderne Geschichte der Beziehung der Nicht-Roma mit den Rom_nja durchzieht (vgl. Haupt 2006: 175; Groebner 2004; s. u.).

Wenn Aufenthalt und „wahrer Ort“, so Oberhuber weiter, nicht übereinstimmten, bestand ein Vergehen. Zudem diente die Fixierung an einem Ort der Formung effizienter Arbeitskräfte (vgl. Papadopoulos/Stephenson/Tsianos 2008). Fixierung der Nomadität, Normierung, Inklusion der Exkludierten, Heilung der pathologischen Delinquenz: Dafür u. a. bedurfte es einschließender Orte, der Territorialisierung der Mobilität und Kerbung des Raumes.

Die Einhegung der Nomadität begann im Zuge der ökonomischen Neuordnung der europäischen Gesellschaften und damit einhergehend mit der kolonialen Expansion. Camps und Lagerformationen wurden in den kolonisierenden Ländern

und auf See erprobt (vgl. Browne 2015; Mustakeems 2016) und exportiert, erste Lager aber auch im ausgehenden 19. Jahrhundert dort zum ersten Mal etabliert und zurückimportiert.⁸⁶ Dieser kursorischen Betrachtung der Verwobenheit der Entstehung der Instrumentarien der Einhegung und des Einschlusses mit den Ereignissen in den Kolonien, die sich aber nicht nur auf jene beschränken, kann an dieser Stelle nicht weiter gefolgt werden. Auf eine detaillierte Differenzierung und Klassifikation der verschiedenen Lager/Campformationen wurde ebenso verzichtet, so wie auch auf die juristischen Unterscheidungen oder die Differenzierung nach der Funktion der Lager/Camps, da im Fokus der Betrachtung vielmehr eine (mögliche) und für diese Arbeit relevante Rationalität der Etablierung solcher Räume stand.

In der ebenfalls kursorischen Betrachtung der Figur des Vagabunden, des verarmten Proletariers, des Wohn- und „Heimatlosen“ des 19. Jahrhunderts sollte schließlich auf ein spezifisches Subjekt dieser Technologien hingewiesen sowie aufgezeigt werden, wie sich die aus- und einschließenden Rationalitäten entlang – nicht nur – klassistischer Ordnungssysteme ausdifferenzieren begannen, sondern im „Zigeuner/Vagabunden“ rassialisiert wurden. Somit sei zunächst festgehalten, dass die Geschehnisse in den Kolonien auf die Geschehnisse in Europa einwirkten, und vice versa wirkten die Geschehnisse in Europa, die Diskurse und Praktiken im Umgang mit den Un-Normalen und Exkludierten, den Widerständigen auf die Etablierung bestimmter Technologien in den Kolonien ein. Ultimatim sind beide hier exemplarisch beleuchteten Schlaglichter mit der biopolitischen klassistischen und rassialisierten (Neu-)Ordnung der liberalen Nationalstaaten verbunden.⁸⁷ Beide Ordnungssysteme lassen sich in ihren Auswirkungen zudem in der spezifischen Figur des „Zigeuners“ zusammenbringen:

Die situationsbedingten Zuordnungen zu den Pilgern, Gaunern oder Ausspähern rechtfertigten positive oder aggressive Handlungen bzw. Mittel der Beherrschung. Sie ändern aber nichts an dem Status der Zigeuner, der ein Nicht-Status ist und bleibt [...] Der Verdacht, dass sie nicht einmal „Christenmenschen“ sind, kommt hinzu [...] In den Stadtchroniken und in den historiografischen Werken der Gelehrten avancieren die randständigen Zigeuner zu einem zentralen Symbol des Anderen der europäischen Gesellschaften, verstörend und störend zugleich. Obwohl nun in Europa angekommen, gelten sie als Nicht-Europäer, ortlos und dennoch längst mit einem festen Platz in der symbolischen Ordnung (Bogdal 2011: 43).

⁸⁶ Kotek und Rigoulot (2000) schreiben zur Entstehung der Lager: „Dabei sind die (zivilen) Konzentrationslager des Totalitarismus keineswegs aus dem Nichts entstanden. Ihre Anfänge gehen weder auf das faschistische Italien, die Sowjetunion oder den NS-Staat noch auf das Spanien Francos zurück, sondern vielmehr auf das Ende des 19. Jahrhunderts, auf den nationalen Befreiungskampf in Kuba und auf den Burenkrieg in Südafrika. Die Lager haben somit eine komplexere Beziehung zur Moderne als gemeinhin angenommen“ (Kotek/Rigoulot 2000: 11).

⁸⁷ Zuvor waren ethnische und nationale Identitäten nicht von Belang, da die politischen Ordnungen durch Territorialherrschaft gekennzeichnet waren (vgl. Bogdal 2011: 43).

5.4 „Der Vagabund“ und „der Zigeuner“ im italienischen Diskurs

Die Figur des „Vagabunden“ des 19. Jahrhunderts ist mit der des „Zigeuners“, dem Nichtsesshaften und dem Armen verknüpft beziehungsweise kann mit ihr verknüpft werden. Diese Verknüpfung arbeitet für den italienischen Diskurs der Historiker Luca Bravi als einer der wenigen in „Roma und Nicht-Zigeuner, historische Geschehnisse und erzieherische Praktiken im faschistischen Regime“ (Ü. d. A.) (Bravi 2007) heraus. Er geht dabei auf verschiedene Quellen ab Ende des 19. Jahrhunderts ein. In diesen wird Vagabundage zunächst im Kontext öffentlicher Sicherheit diskutiert. Das „Wörterbuch zur Öffentlichen Sicherheit“ von 1865 schreibt, dass „die Zigeuner zu den Vagabunden gezählt werden, so wie sie in Art. 436, n. 3 des Strafgesetzbuches aufgeführt werden“ (Dizionario Pubblica Sicurezza 1865: 501ff., zit. nach Bravi 2007: 52; vgl. auch Roccheggiani 2014: 47). Wohnsitzlosigkeit, unzureichendes eigenes Einkommen, „Wahrsagerei“, „Zukunftsvorhersage und Traumerklärung“ sowie „Gauerei“ gehören laut Wörterbuch zu den definierenden Merkmalen des „Vagabunden“, wobei die Vagabundage selbst als Straftat zu werten sei und benannte Personen immer als verdächtig gelten sollten (Ü. d. A., zit. nach Bravi 2007: 52).

Auch hierin artikuliert sich ein Unbehagen an der „Unordnung“, die sich in Nichtsesshaftigkeit/Mobilität, „Anormalität“ und Armut zeigt, vergleichbar mit derjenigen, die Oberhuber für den deutschen und mit Rückgriff auf Foucault den französischen Kontext aufzeigt. In dem von Bravi zitierten Text wird zudem die Vagabundage als Eigenschaft einer „ethnisch-kulturellen“ Gruppe, den „Zigeunern“, zugeordnet, in der diese tout court unter die Kategorie der „Vagabunden“ fallen. Zugleich wird der Zusammenhang zwischen Vagabundage und Kriminalität/Delinquenz hergestellt, da diese als Straftat gewertet werden sollte. Indem die „Zigeuner“ zu letzteren gezählt werden, werden sie darin sogleich in die Kategorie der Kriminellen subsumiert.

Nicht nur kriminologische Disziplinen befassten sich im italienischen Kontext mit Vagabunden und „Zigeunern“, sondern auch soziologische, psychologische, anthropologische und juristische. Aus einer soziologischen Studie zur Vagabundage, die in drei Bänden zwischen 1897 bis 1900 von Eugenio Florian und Guido Cavaglieri veröffentlicht wurde, verdeutlichte sich laut Bravi bereits der rassialisierende Aspekt der Kategorisierung als „Zigeuner“ (vgl. Bravi 2007: 53). Dieser Zusammenhang als „Rasse“/Nomadentum/Devianz konsolidierte sich in unmittelbar präfaschistischer und faschistischer Zeit. Aus dieser Studie geht hervor, dass das Vagabundieren als „angeboren“ betrachtet wurde, als „primitives Bedürfnis“ gar, das mit der Gewohnheit und Geschicklichkeit des Stehlens daherkomme, welches sodann dazu geführt habe, dass die „Zigeuner“ zu den „geborenen Verbrechern“ zählten, so der Text von Florian und Cavaglieri weiter (vgl. Bravi 2007: 53).⁸⁸ Mehr als „geborene Verbre-

⁸⁸ Der Begriff des „geborenen Verbrechers“ (delinquente nato, i. O.) geht auf den Arzt und Anthropologen Cesare Lombroso (1835–1909) zurück. Lombroso ging davon aus, dass körperliche Eigenschaften moralische Zustände determinierten. Seine Studien sind in den allgemeinen Trend des 19. Jahrhunderts einzuordnen, in welchem versucht wurde, menschliches Verhalten bzw.

cher“ seien die „Zigeuner“ jedoch zu den geborenen Vagabunden zu zählen, da bei ihnen Diebstahl als „parasitäre“ und „traditionelle Überlebensform“ mit der Vagabundage einhergingen (Florian/Cavaglieri 1897–1900, zit. nach Bravi 2007: 53).

Von juristischer Seite aus ergab sich im juristischen Korpus (Italiens) von 1889, dem Codice Zanardelli, eine Neubewertung des „Vagabunden/Zigeuners“. Vagabundage und Müßiggang wurden darin entkriminalisiert und nunmehr als soziale Gefahr eingestuft, was dazu führte, dass die Kontrolle über diese Menschen von den Behörden zum Schutz der öffentlichen Sicherheit ausgeführt werden sollte (vgl. Roccheggiani 2014: 48). Ab diesem Zeitpunkt lässt sich die endgültige semantische Verschiebung feststellen, wonach „Zigeuner“ ein Problem öffentlicher Sicherheit wurden (und nicht mehr als Kriminelle) (s. o., Foucault 1972 in Harcourt 2013). Diese Verschiebung sollte, wie später noch gezeigt wird, folgenreich sein, was den Umgang mit den Rom_nja in der Nachkriegszeit sowie die Aufarbeitung der Verbrechen angeht, die an ihnen begangen wurden.

In den ersten Jahren des Faschismus wurde begonnen, gezielt gegen „Zigeuner“ vorzugehen, indem zunächst ausländische „Zigeuner“ an den Grenzen zurückgewiesen wurden bzw. nationales Gebiet von der Anwesenheit der „Zigeuner“ „gesäubert“ wurde. Hierfür wurden im Jahr 1926 durch das Innenministerium zwei Direktiven zum Schutz der öffentlichen Sicherheit und Hygiene verfasst wurden (vgl. Corbelletto 2008; Boursier 1996). Die Maßnahmen, die auf diese Menschen angewandt wurden, zielten auf Assimilation und Umerziehung (vgl. Corbelletto 2008; D’Amelio 1940, zit. nach Bravi 2007: 57).⁸⁹

soziale Delinquenz mit Krankheit zu vermischen und an körperlichen Merkmalen festzumachen. Lombroso widmete sich der Untersuchung von Proletarier_innen, Frauen, Süditaliener_innen, Afrikaner_innen und aller anderen Gruppen, die für Unbehagen im Europa und Nordamerika des ausgehenden 19. Jahrhunderts sorgten (vgl. Hahn Rafter/Gibson 2006: 15): „The emergence of these groups as objects of study by social scientists and of discipline by the state coincided with radical economic and political changes that accompanied industrialization, urbanization and democratization“ (ebd.). Für Lombroso zeichneten sich die „Zigeuner“ durch Faulheit, Gier, Kannibalismus und ungezügelter Sexualität aus, ja, man schrieb ihnen zu, aus Profitgier zu töten (vgl. Lombroso 1876: 114, zit. nach Bravi 2007: 53; Hahn Rafter/Gibson 2006: 119). Der biologische Determinismus Lombrosos ließ nur eine Konsequenz im Umgang mit der „Zigeunerplage“ und der Verteidigung bzw. dem „Schutz der Gesellschaft“ zu: Verfolgung und Todesstrafe (vgl. Bravi 2007: 54; Bravi/Sigona 2006: 859f.; Armillei 2016). Es wirkt ironisch bis zynisch, dass sich eines der autorisierten Camps für Rom_nja in Rom in der Via Cesare Lombroso befindet.

⁸⁹ „Die Gefahr der Vagabunden ist in unserem Rechtssystem vor allem eine soziale Gefahr, [...] die von polizeilichen Maßnahmen geregelt werden muss [...]. De lege ferenda erscheint es angemessen, [...] zu einer adäquaten Definition der Vagabundage zurückzukehren als richtiggehendes Delikt, das strafrechtlich verfolgbar ist und durch welche der Vagabund sanktioniert werden soll – mit Zwangsmaßnahmen zur sozialen Umerziehung – nicht für zukünftige Delikte, sondern für das bereits konsumierte Delikt der Vagabundage [...]“ (D’Amelio, Mariano (Hg.): *Nuovo Digesto Italiano*, Torino, Union Tipografico-Editrice Torinese, vol. XXII, 1940, zit. nach Bravi 2007: 57; Ü. d. A.).

Zwar zog sich die semantische Verschiebung durch den Faschismus durch, wonach die „Zigeuner“ als sozial gefährlich einzustufen waren und als Problem öffentlicher Sicherheit und Ordnung gerahmt wurden, jedoch gab es auch im italienischen Faschismus rassenbiologische Überlegungen zu dem Thema. Guido Landra, einer der bekanntesten italienischen Rassentheoretiker, veröffentlichte 1940 in der Zeitschrift *La Difesa della Razza* („Die Verteidigung der Rasse“) einen Artikel mit dem Titel „Das Problem der Mischlinge in Europa“ („Il problema dei meticci in Europa“, Ü. d. A.). Hier ging er explizit auf die „Gefahr der Vermischung mit den Zigeunern“ ein, die für ihre „Tendenzen zur Vagabundage und Diebstahl“ bekannt seien – es sei wahrscheinlich, dass all diejenigen, die „vagierten“, „zigeunerisches Blut“ in sich trügen. Diese Mischlinge seien schließlich immer als „asoziale Individuen“ zu betrachten (Guido Landra 1940, zit. nach Boursier 1996: 7f.; vgl. Bravi 2007: 35f.).⁹⁰ Luca Bravi schlussfolgert, dass sich

Müßiggang und Vagabundage offensichtlich mit dem Kontext der Öffentlichen Sicherheit verbinden [...], das Subjekt, das als Zigeuner definiert wird, zum Katalysator jener negativen Elemente wird, die ihn zum „Vagabunden“, „Müßiggänger“ und „Asozialen“ machen, aber auch zu etwas mehr: gerade weil in ihm diese Attribute vereinigt werden, werden diese Eigenschaften zur Essenz eines Volkes („popolo“ eher im Sinne von „Bevölkerung“, A. d. A.) und steigen zu rassistischen Faktoren auf (Bravi 2007: 57; Ü. d. A.).

Es sollte hier deutlich geworden sein, wie die Kategorie des „Zigeuners“ im italienischen Kontext in der Figur des Vagabunden aufgeht und die rassialisierende Konnotation sich sukzessive durch moderne wissenschaftliche Disziplinen festigt. Während in präfaschistischer Zeit Assimilation, Kontrolle und Ausweisung den Zugriff auf Rom_nja und Sint_izze charakterisierten, stehen ab den 1940er-Jahren Internierung und Deportation im Vordergrund (vgl. Corbelletto 2008: 74).⁹¹

⁹⁰ Guido Landra, war am Lehrstuhl für Anthropologie in Rom tätig und rege an der Zeitschrift „La Difesa della Razza“ beteiligt. In dem von ihm publizierten Aufsatz, wies dieser auf die „Gefahr“ durch die Mischlinge hin, die auch nicht durch Assimilation zu beheben sein, denn viele dieser „Mischlinge“ seien auch nicht von der „mediterranen Rasse“ zu unterscheiden (vgl. Landra 1940: 12, zit. nach Bravi 2007: 36). Die Gefahr dieser Mischlinge bestehe in der andersartigen Psyche: „Es handelt sich um asoziale Individuen, die absolut verschieden vom psychischen Gesichtspunkt von den europäischen Bevölkerungen sind. Durch eine absolute Abwesenheit jeglichen moralischen Sinns dieser ewigen Streuner (randagio), ist es nachvollziehbar wie sich diese mit den unteren Schichten der Bevölkerungen, auf die sie treffen, vereinen können und dabei deren psychische und physische Qualitäten in jeder Hinsicht verschlechtern“ (Landra 1940: 12, zit. nach Bravi 2007: 36; Ü. d. A.).

⁹¹ Rosa Corbelletto liefert in ihrem Aufsatz einen detaillierten Überblick über die Ausweisungs- und später Internierungspolitiken der Rom_nja in Italien. Der offizielle Beginn der Internierung wird auf den 11. September 1940 datiert (vgl. Corbelletto 2008: 79). Die Konzentrationslager, in welchen Rom_nja vornehmlich interniert wurden, waren laut Corbelletto Agnone, Tossicia, Perdasdefogu und auf den Tremitischen Inseln (sowie vereinzelt in Boiano, Poggio Mirteto, Ferramonti, Vinchiaturto, Lula und Berra) sowie in Lagern, die vom Kriegsministerium

Die Notwendigkeit der Einhegung von Anormalität, Differenz und Devianz ist in dieser Kategorie nicht nur ein Problem der Klassenzugehörigkeit, wie sie es bei den Paupern darstellt(e), sondern wird von Anbeginn um den rassialisierten Aspekt erweitert, auch wenn dezidierte Verbindungen zum Konzept der „Rasse“ erst später getroffen werden. Die Figur des Vagabunden verbindet sich also mit derjenigen des „Zigeuners“, die stetig als soziale Gefahr diskursiviert und konstruiert wird und die damit immer am Rand, immer an der Schwelle zur Inhaftierung, Einsperrung, Ausgrenzung und Verbannung steht. Die spezifische italienische Artikulation des „Zigeunerproblems“ entsteht innerhalb der Konstitution der italienischen Nation während des Risorgimento. Der identitäre Prozess dieser nationalstaatlichen Einigung wiederum bewegt sich entlang der „kriminellen“, „sozialen“ und „süditalienischen“ Frage („questione criminale“, „questione sociale“, „questione meridionale“, i. O.) (Roccheggiani 2014: 48; vgl. Giuliani/Lombardi-Diop 2013), in der sich die Idee des nationalen Selbst abgrenzen muss, oder wie es Burgio ausdrückt, indem dabei eine „Negation des Anderen“ im Inneren und im Außen impliziert werde (Burgio 2010: 75). Diese Abgrenzung im Inneren und im Außen drückte sich in konstitutiven Ereignissen wie Kolonialismus, Rassismus, Sexismus und Imperialismus aus (vgl. Re 2010; Burgio 2010; Giuliani/Lombardi-Diop 2013). Die Figur des „Vagabunden/Zigeuners“ steht der Konsolidierung der „italischen Rasse“ und später der „Verbesserung der Rasse“ – dem rassenhygienischen Programm der italienischen faschistischen Eugenie⁹² – entgegen, deren Vorläufer sich eben im 19. Jahrhundert formieren, worauf hier hingewiesen wurde.

Die Wissensbestände aus der (prä-)faschistischen Zeit werden in der Nachkriegszeit nicht verworfen, sondern wieder hervorgeholt, um Programmatiken zum Umgang mit dem sozialen „Problem“ der „Nomaden“ zu entwickeln. Eine der wichtigsten Figuren in diesem Zusammenhang war die Pädagogin Mirella Karpati, deren Einsatz und Engagement die Politik des italienischen Staates im Umgang mit den Rom_nja und Sint_izze maßgeblich prägte.

auf der Balkanhalbinsel geführt wurden. Rom_nja wurden aber nicht nur in Lagern interniert. Die Entscheidung darüber oblag den Präfekten, die auch entscheiden konnten, sie anderweitig zu internieren (vgl. ebd.: 81), bspw. in der „freien Internierung“ und Isolierung in bestimmten Gemeinden (vgl. ebd.: 86). Laut Corbelletto waren folgende Punkte charakteristisch für die Internierung der Rom_nja in Italien: Es wurden vor allem Familienverbände interniert, was auf die Modalitäten der „Säuberungsaktionen“ zurückzuführen ist, wonach alle Rom_nja zu verhaften waren. Auch wurde versucht, die Rom_nja isoliert von anderen zu internieren. Die Bedingungen waren in der „freien Internierung“ besser, weil dort Beziehungen zur Bevölkerung bestanden und weniger bzw. keine willkürliche Gewalt seitens der Lagerleitung, wie in den tatsächlichen Lagern (ebd.: 87). Schließlich sei noch darauf hingewiesen, dass im Faschismus auch Kinder interniert wurden und im Fall von Agnone dort eine Schule eingerichtet wurde, die auf die Umerziehung (und Assimilation) der Kinder der Rom_nja zielte (vgl. ebd.; Bravi/Sigona 2006).

⁹² Im Faschismus wurde von Eugenie und nicht von Eugenik gesprochen.

5.5 Das „Nomadencamp“ als Erziehungsanstalt

5.5.1 Hintergrund

Aufbauend auf den bisherigen Ausführungen soll im nächsten Schritt auf eine Studie eingegangen werden, aus der sich die Einrichtung der Nomadencamps als Orte par excellence für Rom_nja in Italien herleiten lässt. Es handelt sich hierbei um die Monografie der Pädagogin Mirella Karpati, *Romano Them (Mondo Zingaro)* (1963, 1962). Diese Monografie ist bislang nur unzureichend betrachtet worden, obgleich darin eine Programmatik entworfen wird, wie und vor allem wo mit den als „Nomaden“ etikettierten Menschen umgegangen werden soll und diese die Blaupause für Politiken bildete, wie sie seitdem immer wieder vorgeschlagen werden.⁹³ Mirella Karpati war als Pädagogin an der Universität Padua tätig und später Leiterin des dort ansässigen „Zentrums für Zigeunerstudien“ („Centro Studi Zingari“). Ihre Publikationen sowie die vom Zentrum herausgegebene Zweimonatsschrift *Lacio Drom* (1965–1999) stellten die einflussreichste Wissensproduktion über Rom_nja in Italien dar und dienten in Zusammenspiel mit dem Engagement des Nomadenhilfswerks⁹⁴ (Opera Nomadi), einer einflussreichen katholischen karitativen Organisation zur Gleichstellung der „Roma, Sinti und Caminanti“, als verlässliche Quellen in der Ausarbeitung institutioneller Politiken. Das Nomadenhilfswerk war die erste ehrenamtliche Organisation, deren Mitarbeiter_innen in den 1960er-Jahren gezielt in die Camps bzw. zu den Halteplätzen gingen und den direkten Kontakt zu deren Bewohner_innen suchten. Die Transformation der italienischen Gesellschaft weg von einer agrarischen hin zu einer industrialisierten Gesellschaft verdeutlichte zudem soziale und ökonomische Ungleichheiten, die nach wohlfahrts- bzw. sozialstaatlichen Interventionen riefen, die so allerdings in den 1960er- und 1970er-Jahren nicht durch den italienischen Sozialstaat geleistet werden konnten (vgl. Marcon 2015).⁹⁵ Das Interesse seitens der katholischen Kirche, der „Misere“ in den eigenen Städten entgegenzutreten, lässt sich auch durch das allgemeine „Klima der Erneuerung“ katholischer Praxis und Mission infolge des II. Vatikanischen Konzils erklären (vgl. Daniele 2011: 116). Die Interventionen des

⁹³ Gabriele Roccheggiani 2014, Giovanni Picker u. a. 2015 befassen sich ebenfalls mit dieser ersten „tsiganologischen“ Schrift der Nachkriegszeit im italienischsprachigen Raum und weisen auf deren Relevanz in der Etablierung der Nomadencamps hin.

⁹⁴ Das Nomadenhilfswerk wurde 1963 durch den Pfarrer Don Bruno Nicolini in Bozen gegründet und wurde nach nur zwei Jahren zu einer italienweit agierenden Organisation für die Belange und Gleichstellung der Roma, Sinti und Caminanti. Durch ein präsidiales Dekret bekam das Nomadenhilfswerk 1970 den Wohltätigkeitsstatus.

⁹⁵ Italienische wohlfahrtsstaatliche Politik zeichnete sich bis in die 1970er-Jahre laut Giulio Marcon vor allem durch staatliche Transferleistungen und den Ein- und Wegschluss von besonders betroffenen Gruppen aus (Waisenhäuser, „Irrenanstalten“, Versorgung Behinderter in Privathaushalten). 1975 wurden wichtige sozialstaatliche Leistungen von den Regionen übernommen. Zeitgleich mit der Novelle der Familiengesetzgebung 1975 wurde die staatliche Gesundheitsversorgung eingerichtet sowie die „*consultori*“, die gynäkologisch-pädiatrischen Gesundheits- und Beratungszentren (vgl. Marcon 2015: 7).

Nomadenhilfswerks umfassten außerdem als Eckstein – immer unter der Perspektive des „social upliftings“ – die Einrichtung von Schulklassen⁹⁶, Alphabetisierungskurse für Erwachsene, aber auch Versuche, die notwendigen Papiere und Bescheinigungen von den Behörden zu bekommen. Neben dem (karitativen) sozialen Engagement und der Interessensvertretung gehörte auch die Sensibilisierung der Mehrheitsgesellschaft zu den Aufgaben des Nomadenhilfswerks, und durch ihr Sprachrohr, die Zeitschrift *Lacio Drom*, wurde über die Situation der Rom_nja in Italien und darüber hinaus berichtet. Die Gründung des Zentrums und die Publikation der Zeitschrift basierten auf dem im Statut des Nomadenhilfswerks festgelegten Grundsatz, das „Nomadentum“ in all seinen Facetten studieren zu wollen – eine Aufgabe, die in Kooperation mit der Universität Padua und dem „Centro Studi Zingari“ erfolgen sollte. Die dreigliedrige Intervention aus karitativer Sozialarbeit durch die Ehrenamtlichen des Nomadenhilfswerks, wissenschaftliche Unterfütterung sowie der Flankierung durch Publikation der Erfahrungen aus dem „Feld“ und der Wissenserkenntnisse führten zu einer Legitimierung und Verfestigung eines bestimmten Diskurses über die „Nomaden“ (vgl. Roccheggiani 2014: 128), das sich bis heute hält, wenngleich die Bedeutung des Nomadenhilfswerks in der Ausarbeitung von Politiken inzwischen vernachlässigbar ist.

5.5.2 „Zigeunerpädagogik“/„Pedagogia Zingara“

Mirella Karpati kam in dieser Wissensproduktion eine zentrale Rolle zu, zumal sie später dem „Zentrum für Zigeunerstudien“ vorstand. Ihre Monografie basierte auf Beobachtungen, die sie über drei Jahre bei den Sint_izze in Bozen gemacht hatte und die wahrscheinlich im Rahmen ihres Engagements bei der katholischen Mission entstanden sind. Die Studie, die die „sozialen, kulturellen, moralischen und religiösen“ Aspekte der „Welt der Zigeuner“ wiedergeben sollte, sollte dazu dienen, „erzieherische“ Maßnahmen (azione educativa, i. O.) auszuarbeiten (Karpati 1963: 11), um die Eingliederung der „Zigeuner“ in die moderne Gesellschaft zu erleichtern.

Für Karpati stellt sich das „Problem der Roma“ als ein „psycho-moralisches“ dar. Ferner, werden die „Zigeuner“ von ihr durch ihre „Neigung“ zu Straftaten als Gefahr für die öffentliche Ordnung und Sicherheit betrachtet (vgl. Roccheggiani 2014; Bravi 2007). Wie bereits weiter oben erläutert, geschieht dies bereits mit den „Vagabunden/Zigeunern“ (die bei Karpati zu „Nomaden/Zigeunern“ werden) im

⁹⁶ Das Nomadenhilfswerk richtete mit der Unterstützung durch das Bildungsministerium ab 1965 die sog. „Lacio Drom“-Klassen für die Nomadenkinder ein. Diese Extraklassen sollten laut Konvention mit dem Bildungsministerium in Schulgebäuden untergebracht werden, um einen Austausch zwischen den Nomadenkindern und den Nichtnomaden zu ermöglichen. Tatsächlich aber befanden sich viele in den Kellern der Schulgebäude, manches Mal auch in den Camps selbst. (Fortbildungs-)Kurse für die „Lacio Drom“-Lehrer_innen wurden ebenfalls durch das Nomadenhilfswerk bzw. das „Zentrum für Zigeunerstudien“ unter Leitung von Mirella Karpati angeboten, die mit der „Zigeunerpädagogik“ das Programm dazu entwarf. 1982 wurden die letzten dieser Klassen geschlossen.

Faschismus.⁹⁷ Ihrer Ansicht nach wurden sie auch aus diesem Grund⁹⁸ in Italien interniert und in die Konzentrationslager deportiert (vgl. Karpati 1984, *La politica fascista verso gli zingari in Italia*, 39ff.).⁹⁹ Karpati greift in ihrer Arbeit auf dieses im Faschismus generierte Wissen zurück und damit einhergehend auch das Thema der „Asozialität“ wieder auf, wodurch erneut das defizitäre Imaginarium über die „Zigeuner“ Eingang in das tsiganologische Expertenwissen der Nachkriegszeit findet¹⁰⁰ (vgl. Roccheggiani 2014: 126; Picker u. a. 2015:748). Gabriele Roccheggiani zufolge sei hierdurch erneut eine apriorische Korrelation zwischen Nomadentum und dem „Komplex der ‚subproletarischen‘ Sphäre der Vagabundage und des Müßiggangs“ hergestellt worden (Roccheggiani 2014: 127, Ü. d. A.). Durch die Rahmung als psycho-moralisches Problem und die Bezeichnung als „instabil“ (Karpati 1963: 92) pathologisierte Karpati „Vagabundage“ und „Nomadentum“ und eröffnete

⁹⁷ Die nur schleppende Auseinandersetzung mit der Verfolgung der Rom_nja im Faschismus (vgl. Trevisan 2013) ist dabei im Zusammenhang mit einer generellen „Amnesie“ (vgl. u. a. Burgio 2010, Mattioli 2011, Giuliani/Lombardi-Diop 2013) hinsichtlich der Brutalität des Faschismus zu stellen sowie einer „institutionellen Verschleierung“ der Verfolgung der Rom_nja (Armillei 2016) und der Kollaboration des faschistischen mit dem nationalsozialistischen Regime in dieser Hinsicht. Luca Bravi zufolge basierten Karpatis Überlegungen auf einer „Simplifizierung“ und der „Unfähigkeit[,] komplexe historische Ereignisse zu erklären“ (vgl. ebd., Ü. d. A.). Die Simplifizierung, von der Bravi spricht, sei der allgemeinen Sicht auf den Vergleich zwischen Verfolgung der Rom_nja im faschistischen Italien und im Dritten Reich geschuldet, wonach der italienische Rassismus als milder und weniger brutal gegenüber der „perfekten Tötungsmaschinerie“ der Deutschen betrachtet wurde, sowie „weniger rigoros, weicher, da konfuser, humaner, weil weniger wissenschaftlich, ‚lieber‘, da sentimentaler als so kalt rational“ (vgl. kritisch dazu Maiocchi 1999, zit. nach Bravi 2007: 22, siehe hierzu auch Burgio 2010). Dem ist zu widersprechen, denn es gab in Italien Bravi zufolge bereits vor der Diktatur eine „eigene rassische Wissenschaft und eine eigene Version der eugenischen Doktrin“ (Bravi 2007: 21, Ü. d. A.). Dies sei in Bezug auf die Untersuchung der Situation der Rom_nja und Sint_izze von absoluter Relevanz, deren Verfolgung nie in den Zusammenhang mit der faschistischen Eugenie gebracht worden sei (vgl. ebd.). Bravi beschäftigt sich ausführlich mit einer Analyse einer „italienischen Eugenie“ – der hier nicht gefolgt werden kann –, die sich mit der „Zigeunerfrage“ („questione zingara“ i. O.) überschneidet und die durchaus Fragen nach der öffentlichen Sicherheit betrafen, die aber deswegen nicht frei von Bezügen zu einem „italienischen Rassismus“ gewesen sind (vgl. Bravi 2007: 23).

⁹⁸ Diese Erklärung findet sich auch im deutschen Nachkriegsdiskurs wieder, in dem ebenfalls die Internierung der Rom_nja und Sint_izze mit der „Kriminalprävention“ begründet und noch bis in die 1960er-Jahre hinein vertreten wurde. Unter anderem von Hermann Arnold, einem Tsiganologen, der in der Bundesrepublik Karriere machte und häufig von Mirella Karpati (1963) zitiert wurde.

⁹⁹ Eine andere Argumentationslinie bietet Giovanna Boursier (1996), die die Frage zu beantworten sucht, ob nicht auch im italienischen faschistischen Kontext von einer rassistisch motivierten Verfolgung gesprochen werden kann (vgl. auch Bravi 2007; Trevisan 2013).

¹⁰⁰ Karpati greift in ihrer Monografie auch auf Beschreibungen des Lebens der „Zigeuner“ in den Tagebucheinträgen des Lagerkommandanten von Auschwitz, Rudolf Höß, zurück, ohne sich von diesen zu distanzieren.

derart erneut den Raum für Interventionen zu(un-)gunsten der Rom_nja.¹⁰¹ Diese Attribuierung spielte auch eine wesentliche Rolle in der Ausarbeitung ihrer Programmatik im Umgang mit dem „Zigeunerproblem“ bzw. dem „sozialen Problem der Zigeuner“ (Flores D’Arcais 1967, zit. nach Roccheggiani 2014: 126), das sie mit der Etablierung der „Nomadencamps“ zu lösen suchte.

Ein Grund für die Entstehung der „Nomadencamps“ wurde also in der Notwendigkeit gesehen, die Rom_nja und Sint_izze zu erziehen. Eine Begründung, die in den von o. g. Logiken der Fürsorge und Zwang, des Umsorgens und der Bestrafung sowie in der Disziplinierung und Einhegung des Vagabunden ebenfalls auftaucht und die in den Diskursen um Zivilisierungsmission widerhallt. Sie ist aber auch mit der Praxis der Einhegung „widerständiger“ kolonialer Subjekte in Camps in Verbindung zu bringen ist und stellt in Bezug auf Rom_nja eine „Obsession“ dar (vgl. Bravi/Sigona 2006). Die Leidenschaft Karpatis zur Erziehung und Umerziehung lässt sich unter anderem auf ihre Überzeugung von der Perfektibilität¹⁰² des Menschen zurückführen:

Das Vertrauen in die intrinsischen Fähigkeiten eines jeden Menschen, sich auf das Ziel menschlicher Perfektion zuzubewegen, wenn diese in angemessener Weise gefördert werden, führt uns zu der Annahme, dass es einen allmählichen, wenn auch langsamen Fortschritt des Zigeunertums geben kann (Karpati 1963: 198, Ü. d. A.).¹⁰³

Die „Kultur der Rom_nja“ wird bei Karpati im Paradigma der „Kultur in der Krise“ – einer gängigen Ansicht in den 1960er und 1970er Jahren – verhandelt bzw. von ihr als „ungenügend bezeichnet“: „der Zigeuner“ befinde sich am Rand der Gesellschaft, weil er sich dessen gewahr sei, dass seine „Tradition“ unzureichend sei und noch nicht in der Lage Teil einer „höherwertigen“ Kultur zu sein; diese „Schwierigkeit“, so Karpati weiter, könne langfristig jedoch durch eine „angemessene Erziehung“ behoben werden (Karpati 1963).

¹⁰¹ In diesem Zusammenhang findet sich eine Parallele zu der Arbeit von Gaia Giuliani und Cristina Lombardi-Diop (2013). Die beiden Autorinnen beschreiben, wie Schwarze als kolonisierte Subjekte in Italien psychologisch pathologisiert wurden.

¹⁰² Jan Severin (2009) befasst sich in seinem Aufsatz „Elemente des Rassismus in den ‚Zigeuner‘-Bildern der deutschsprachigen Ethnologie“ auch mit Heinrich Grellmanns „Historischer Versuch über die Zigeuner“ von 1748. Grellmanns Studie gilt als Gründungswerk der modernen „Zigeunerforschung“. Darin, so Severin, habe bereits eine Ethnisierung der „Zigeuner“ durch den Verweis auf deren „orientalische Herkunft“ stattgefunden. In Grellmanns Studie wird aber auch mit der Notwendigkeit zur Erziehung und Umerziehung der Zigeuner argumentiert. Severin schreibt: „Dabei hängt Grellmann zumindest theoretisch den aufklärerischen Vorstellungen der grundsätzlichen Perfektibilität des Menschen an. Von sich aus besitzen sie ihm zufolge keine Entwicklungsfähigkeit, aber durch die Intervention des Staates könnten sie ‚zum Mensch gemacht werden‘“ (Severin 2009: 75). Karpati bezieht sich in ihrer Studie ebenfalls auf Grellmanns Schriften.

¹⁰³ „La fiducia nelle capacità intrinseche di ogni uomo a svilupparsi verso una meta di umana perfezione, se opportunamente sollecitate, ci porta a ritenere un graduale seppur lento, progresso dello zingarato.“

Dem Zeitgeist entsprechend ist jedoch die Sorge um die Exklusion der „Nomaden“ auch in einem „Menschenrechtsframe“, sowie in einem „Schutzdiskurs“ gebettet (Roccheggiani 2014: 125). Dieser Schutzdiskurs zeichne sich Roccheggiani folgend durch eine Dialektik aus, die sich in einem Schutz von Minderheiten und der Förderung von Autonomie und Verantwortlichkeit auf der einen Seite und dem Schutz die Gesellschaft betreffend, die sich vor dem vermeintlich gefährlichen schützen müsse auf der anderen (vgl. Ongaro Basaglia 1982, 2012: 251, zit. nach Roccheggiani 2014: 125). Der Schutz Ersterer geht mit der Reduktion des physischen, psychischen und sozialen Raums einher, um wiederum Letztere „schützen“ zu können (vgl. ebd.). Ongaro Basaglia beschäftigte sich zwar mit der Psychiatrie, dennoch ließen sich, so Roccheggiani, Parallelen aufzeigen, im psycho-medizinischen – und ich füge hier an – pädagogischen Umgang mit dem „minderen“ und „instabilen“, dem/der in einer Machtrelation ungleich positionierten.

Der Anspruch Karpatis also nach Gleichstellung, Inklusion und „Uplifting“ der Rom_nja, der eingefasst ist in das Menschenrechtsframe und der damit zusammenhängenden Anklage der Diskriminierung diesen gegenüber in Italien, sowie einer katholisch karitativen Logik, schien sich für sie nicht im Widerspruch zu den rassistischen Theoretisierungen zu verhalten, die sie fortwährend (re-)produzierte. Vielmehr ging auch sie von der Fehlannahme aus, wonach Italiener_innen durch ihren katholischen Glauben dem Rassismus ablehnend gegenüberstanden, bzw. nicht rassistisch sein könnten – und was einen fundamentalen Unterschied zum Nationalsozialismus markiert habe.

Karpati erstellt in ihrer Studie psychologische Profile, analysiert die „asozialen Verhaltensweisen“ der „Zigeuner“, zeichnet die Lebensabschnitte der Rom_nja von der Kindheit bis ins hohe Alter nach, typologisiert die unterschiedlichen Rom_nja-Gruppen in Italien und versucht ein möglichst komplettes Bild der „Welt der Zigeuner“ zu liefern. Gerade in Bezug auf die „Asozialität“ der „Zigeuner“ sei hier auf die Nähe zu den Thesen der rassenbiologischen und kriminologischen Wissenschaften verwiesen, die in ihrer Monografie zu finden sind. Wie sie selbst schreibt – und sich dabei auf Hermann Arnold¹⁰⁴ (1958) bezieht –, seien „reinrassige Zigeuner“ nicht zu schweren kriminellen Taten fähig, gefährlich seien vielmehr die „gemischtrassigen“, in denen sich die „verdorbenen“ Eigenschaften beider „Rassen“ potenzieren würden (Karpati 1963: 133).¹⁰⁵ Die angenommene Gefahr, die von „[G]emischtrassigen“

¹⁰⁴ Hermann Arnold veröffentlichte 1958 *Vaganten, Komödianten, Fieranten und Briganten* im Hermann Thieme Verlag, der sich, so Karpati, mit der „antisozialen Haltung“ verschiedener nomadischer Gruppen in der Pfalz auseinandersetze und sich in einem Kapitel den „Zigeuner[n]“ widmete (vgl. Karpati 1963: 15).

¹⁰⁵ Ähnliches wusste auch schon Heinrich Himmler in einem 1938 erlassenen Rundbrief zu verkünden – gerade die „Mischrassigkeit“ stellte die „Gefährlichkeit“ der „Zigeuner“ dar, die deswegen vernichtet werden sollten, wie es 1942 mit dem Auschwitzerlass durch Himmler entschieden wurde (vgl. Bravi 2007), wohingegen Überlegungen angestellt wurden, die „reinrassigen Zigeuner“ (da Arier) in ein Reservat in Ungarn zu transferieren, wodurch sie weiterhin als Versuchsobjekte zur Verfügung stehen konnten (vgl. ebd.:13).

ausgehen würde, wurde auch von faschistischen italienischen Rassentheoretikern wie Renato Semizzi aufgeworfen (vgl. Bravi 2007: 31). So fragte Semizzi¹⁰⁶: „Kann die Kreuzung mit den Zigeunern die Rasse kontaminieren? Wir antworten: aus anthropologischer Sicht nicht, aber aus psycho-moralischer Sicht hingegen schon“ (Semizzi 1939: 71, zit. nach Bravi 2007: 31).

Das Unbehagen über eine vermutete „Degeneration“ durch „Vermischung“ betraf auch bei Karpati nicht nur den angenommenen Verlust der „typischen“ physiognomischen Charakteristika, sondern insbesondere den von ihr beobachteten moralischen Verfall¹⁰⁷ (vgl. Karpati 1963: 50) der italienischen „Zigeuner“, der sich vor allem im beginnenden Auseinanderbrechen familiärer Strukturen und weiteren hier nicht aufzuführenden negativen Verhaltens- und Charaktereigenschaften gezeigt habe.

Der Wunsch nach „Zivilisierung“ der „Zigeuner“ spiegelt den Umgang mit kolonisierten und rassialisierten Subjekten nach ihrer Zivilisierung wider. Die Inklusion, die Verbesserung und das Lindern von Leid sind parallel dazu zentral für die katholische Sozialethik. Gleichwohl drücken sich, insbesondere durch den Verweis auf „Degeneration“ und „Vermischung“, auch imperiale Ängste vor Kontamination aus (vgl. Giuliani/Lombardi-Diop 2013; Ticktin 2011; Clough Marinaro 2009: 96). Diese scheint noch immer wirksam zu sein und äußert sich unter anderem auch sprachlich in der Assoziation der Rom_nja mit Schmutz und Dreck (bspw. in Beschimpfungen) oder eben in der Bezeichnung der Camps als „Freiluftkloaken“ (s. u.; vgl. Pagano 2014; Clough Marinaro 2009: 99). Auf die Verknüpfung zwischen dem Fäkalen bzw. Fäkalsprache und Machtmechanismen in kolonialen und postkolonialen Kontexten weist auch David Inglis (2002) hin, der der Frage nachgeht, inwiefern menschliche Abfälle emblematisch für „rassische“, klassenspezifische oder andere Formen von „Un-terlegenheit“ stehen können (vgl. Inglis 2002: 208). Seine These ist dabei, dass

one of the myriad ways in which dominant groups in colonial and post-colonial contexts have sought to create and recreate the cultural and biological „inferiority“ of subaltern groups and classes is through the means of representing the latter in terms that refer to the human body's capacity to create faecal wastes (ebd.).

Inglis spricht dabei aber nicht nur von Fäkalsprache und Schimpfwörtern, sondern zeigt auch, wie beispielsweise der Vorwurf mangelnder Hygiene (vgl. McClintock

¹⁰⁶ Renato Semizzi war einer der Unterzeichner des „Manifests der Rasse“ (Manifesto della Razza), Universitätsdozent für Soziale Medizin in Padua und Triest. Er befand, dass „ethnische Reinheit“ unnatürlich sei und gegen die Gesetze des Menschen verstoße. So sei Italien eine Nation, die aus verschiedenen ethnischen Stämmen („ceppi“) geformt sei, aus der Fusion verschiedener Rassen: „Italien resultiert aus verschiedenen Rassen, deswegen handelt es sich um einen nationalen Staat und nicht um einen rassischen Staat. Reine Rasse bedeutet nicht Nation. Nation geht aus Hybridisierung hervor“ (Semizzi 1938: 231f., zit. nach Bravi 2007: 24; Ü. d. A.).

¹⁰⁷ Karpati bezieht sich dabei ebenfalls auf Hermann Arnold, der die „Instabilität“ der „Zigeuner“ als „psychisches Erbradikal“ bezeichnete.

1995) dazu dient, hierarchische Machtverhältnisse aufrechtzuerhalten – auch hierzu äußert sich Karpati ausdrücklich, wie weiter unten gezeigt wird.

Insgesamt erweist sich Karpati in ihren Ausführungen als mindestens uneindeutig: Sie schwankt in ihrer Analyse zwischen den Annahmen angeborener und durch Ausgrenzung angeeigneter Eigenschaften; so bezeichnet sie das Lügen als angeborene Eigenschaft, gibt gleichzeitig zu bedenken, dass es eine Folge jahrhundert-erlanger Verfolgungen sei (Karpati 1963: 91). Während zum einen die „Asozialität“ („comportamenti asociali“) der „Zigeuner“ als gegeben erscheint, revidiert sie zum anderen diese Qualifizierung und wertet diese weniger als „asozial“ als vielmehr als „sozial unangepasst“ („disadattato sociale“, ebd.: 105), da sie durchaus ein „Level an Sozialität“ in der eigenen Gruppe hätten und lediglich die Beziehung zur Gesellschaft zu der sich Karpati zugehörig fühlte als anormal zu werten sei. Das „Nomadentum“ bilde zudem eine psychologische Charakteristik. Sesshaftigkeit zu forcieren, würde wohl fast unmöglich werden: So seien die „Zigeuner“ schon in Indien durch ihr Nomadentum aufgefallen und schon seit damals in einer Art „Subkultur“ hängengeblieben, die wiederum doch gewisse „asoziale Verhaltensweisen“ determiniert hätte: „Das Umherwandern ist somit in ihrer Seele verwurzelt, so sehr, dass es eine spezifische Konnotation geworden ist. Er ist kein Zigeuner, weil er wandert, sondern er wandert, weil er ein Zigeuner ist“ (ebd.: 141, Ü.d.A.).¹⁰⁸

Damit verfestigt Karpati die Annahmen eines angeborenen „Wandertriebs“. Das „Nomadentum“ wird naturalisiert, es wird angeboren und vererbbar gedacht und unterwirft die „Nomaden“ dadurch einem weiteren Rassialisierungsprozess (vgl. Picker u. a. 2015; Karpati 1963: 142).¹⁰⁹ Mit ihren kruden biologistischen Thesen versucht Karpati die Marginalisierung der „Nomaden“ zu erklären, die sie in deren „psychischen Verfasstheit“ begründet sieht, die eine Integration in die Gesellschaft verhindern würde, weswegen sie für eine Veränderung derselben eintritt, um gemeinsam mit einem Bildungsprogramm die Sedentarisierung der „Nomaden“ durchsetzen zu können. Die Veränderung beziehungsweise die Umerziehung der „Nomaden“ sei aber nur in einer geeigneten Umgebung möglich, die Karpati im campo nomadi erkennt. Die Festsetzung einer psychischen Konstitution auf der einen Seite und der Glaube an die Perfektibilität des Menschen auf der anderen führen Karpati in einen argumentativen Widerspruch: Die „Nomaden“ sollen erzogen werden, damit sie sich in die Gesellschaft einfügen können, gleichzeitig verhindert aber genau diese psychologische Verfasstheit jegliche erfolgreichen Erziehungsversuche. Sie sollten das Nomadentum aufgeben, gleichzeitig stellt das Nomadentum eine kulturelle Eigenschaft dar, die es zu bewahren gelte. Die „Zigeuner“ sollen zudem nicht assimiliert, sondern zu einem „ordentlichen, christlichen Leben“ hingeführt werden (vgl. kritisch hierzu: Tauber 2010: 96).

¹⁰⁸ „Il vagare, così, si è radicato nel loro animo a tal punto che è diventato una connotazione specifica. Non è zingaro perchè viaggia, ma al contrario, viaggia perchè è zingaro.“

¹⁰⁹ Siehe hier Tauber (2010) und neuere Forschungen zu den Zwangssedentarisierungen und Trennungen der Familien.

5.5.3 Konstruktion von „Zigeunerinnen“

In Karpatis Ausführungen und Überlegungen zur sozialen Welt der Sint_izze finden sich auch immer wieder Beschreibungen der Frauen, anhand derer Verhaltens- und Sexualnormen aufgezeigt werden. Es soll hier untersucht werden, wie Geschlecht und „Rasse“ in Karpatis bemüht progressiven, aber inhärent rassistischen Studien über die „Zigeuner“ ineinander verschränkt sind. Aufbauend auf den bisherigen Ausführungen wird der Frage nachgegangen, in welchem Wechselwirkungsverhältnis für Karpati Geschlecht, „Nomadentum“ und „psycho-moralische Instabilität“ stehen und in welchem Zusammenhang diese Überlegungen mit ihrem christlich-moralischem Wertesystem und ihrer „erneuerten Version von präfaschistischen rassistischen Ideologien“ (Roccheggiani 2013 (2014), zit. nach Picker u. a. 2015: 748) zu bringen sind.

Karpati sorgt sich beispielsweise in ihrer Studie um Auswirkung der räumlichen Enge auf das sexuelle Verhalten:

Die Promiskuität in der sie leben, im limitierten Raum ihres Zeltens oder ihres Wohnwagens, könnte die schlimmste Immoralität vermuten lassen. Doch soweit ich feststellen konnte, findet dies nicht statt, sowohl aus dem Instinkt des Schutzes der Rasse vor inzestbedingten Degenerierungen, als auch durch die Angst vor den Bestrafungen, die durch die Regeln vorgesehen sind, und durch den Respekt, den sie für die Jungfräulichkeit sowohl der jungen Männer als auch der Mädchen haben (Karpati 1963: 69; Ü. d. A.).

Daneben fehlen Beobachtungen zur weiblichen Schamhaftigkeit nicht, die Karpati bei den Sintizze als sehr ausgeprägt empfindet und die sich in klarer Distanzwahrung unverheirateter Frauen zu Männern zeige. Die Dyade aus Ehre und Scham wird als präsent und für die soziale Organisation als prägend beschrieben. Transgressionen dieser ordnenden Konzepte würden bei Frauen härter bestraft als bei Männern. Weitere Beobachtungen beziehen sich auf das Sexualverhalten, wobei auch bei den von ihr beobachteten „Nomaden“ der Geschlechtsverkehr lediglich der Reproduktion diene und Schwangerschaftsunterbrechungen nicht bekannt, ja nicht einmal benannt werden könnten, da es kein entsprechendes Wort auf Romanes gäbe (vgl. ebd.: 71) – fraglich ist, inwiefern Karpatis Beobachtungen sich mit der Realität decken oder nicht eher durch katholische Ideale von Ehe und Familie überdeckt werden.

Auch die Arbeitsteilung ist bei Karpati geschlechtlich geordnet, wobei sie sich durch ihre Simplifizierungen und kategorialen Einteilungen auch in dieser Hinsicht in Widersprüche verstrickt. Zum einen sieht sie die Frau als verantwortlich für die Beschaffung des Einkommens (durch Betteln) und dem Mann unterlegen, zum anderen beschreibt sie sie als fast unmündiges und handlungsunfähiges Objekt, nämlich dann, wenn die familiäre Einheit zu zerbrechen droht, in ihrem Beispiel stereotypisiert dargestellt durch Verhaftung des Mannes (vgl. Karpati 1963: 75f.). Die Stereotypisierung der Frau als fleißig und sich um die Familie sorgend geht einher mit einem Bild des Mannes, das sich durch Faulheit, Gewalttätigkeit und

Hypersexualität auszeichnet. Diese vergeschlechtlicht rassialisierten Repräsentationen zeichnen sich nicht durch Stringenz und Kohärenz aus, vielmehr lässt die Lektüre des Textes von Karpati vermuten, dass es sich vor allem um Projektionsflächen ihrer eigenen Annahmen handelt. Wenngleich sie bestrebt ist, ihre Studie empirisch zu begründen, erscheinen doch gerade in der Beschreibung der Tagesabläufe die Handlungen der Frauen als generalisierte, unumstößliche kulturelle Eigenschaften. Im Zusammenhang mit der Beschreibung der Frauen wendet sie sich dem Thema Hygiene zu, und es schwindet nach und nach der wohlwollend-paternalistische Ton. Karpati spürt die Unzulänglichkeiten der „Nomadinnen“ auf, die sie wiederum biologistisch erklärt. Sie spricht vom „strengen“ bzw. „wilden“¹¹⁰ Geruch der Haut der Frauen. Dieser Geruch werde nicht nur durch den Wassermangel in den Halteplätzen verursacht, sondern sei eine angeborene Eigenschaft – wie Karpati mit Rückgriff auf den vermeintlich gleichen Geruch der in den Heimen aufgezogenen Kinder kolportiert. Es verwundert im Verlauf nicht, dass Karpati sodann „Asozialität“ und Weiblichkeit zusammenbringt. In ihrer Studie findet sich ein Kapitel zu „asozialen Verhaltensweisen“, das sie mit einer Diskussion über das Betteln beginnt, welches sie als ausschließlich weiblich benennt. Eingeklemmt zwischen moralischen Bewertungen und der Nachvollziehbarkeit des Bettelns aufgrund fehlender anderer Einkommensquellen greift sie auch hier wieder auf biologistische Erklärungsmuster zurück und bezeichnet das Betteln als angeboren¹¹¹ und gleichzeitig von Kindesbeinen an erlernt. Die Mutter wird zu einer ambivalenten Figur, denn es ist sie, die das moralische Verhalten der Kinder von Anbeginn korrumpiert und die gewissermaßen das „Übel“ der Bettelei (und womöglich der „Arbeitsscheu“ – einem antiziganistischen Topos) perpetuiert.¹¹² Karpati schwankt in dieser Beziehung zwischen sozialdarwinistischen Erklärungsmustern, indem sie das Betteln mit der Aufgabe des „Sammelns“ bei „primitiven Völkern“ gleichsetzt und den Frauen mangelnde Intelligenz unterstellt. Gleichwohl sieht sie das Betteln auch als Ergebnis gesellschaftlicher Zwänge, verstrickt sich aber auch hier in undifferenzierten und widersprüchlichen Ausführungen. Zum einen sieht sie das „Betteln“ als Möglichkeit für die Frau, ihre subordinierte Position zu verlassen und dadurch Anerkennung innerhalb der Gemeinschaft zu erlangen. Zum anderen stellt sie in ihren Ausführungen die subordinierte Position jedoch wieder her, indem sie die Frauen als zum Betteln gezwungen beschreibt, da die Männer „von Natur aus faul“ seien (ebd.: 131). Den kurzen Einblick, den Karpati hier hinsichtlich eines Aufbrechens ihrer festgeschriebenen Ordnung gibt, verschließt sich somit wieder.

„Die Frau“ als Mutter wird hier in einer doppelten Bewegung zum einen abgewertet und verantwortlich gemacht für den moralischen Verfall der sich ohnehin in einer Krise befindenden Kultur, zum anderen desubjektiviert und als Opfer männlicher Vergehen stilisiert. Die Strategie des „mother blaming“ der (alterisierten) Frau

¹¹⁰ „[O]dore di selvatico che emana sempre dalla loro pelle“ (Karpati 1963: 83).

¹¹¹ „Man kann sagen, dass sie es [das Betteln, A. d. A.] im Blut haben“ (Karpati 1963: 130; Ü. d. A.).

¹¹² Ähnliches schreibt im Übrigen auch Cesare Lombroso, s. FN 83.

bildet eine gängige Strategie im Zusammenhang mit Rassialisierungsprozessen, in denen am Beispiel Karpatis die Frau aufgrund ihrer Ethnizität als Mutter versagt.¹¹³ Karpati schreibt zudem Anfang der 1960er-Jahre in einem patriarchalischen und konservativ-katholischem Umfeld, als eine hierarchische Geschlechterordnung noch selbstverständlicher war als heutzutage.

In Karpatis Beschreibung sind es die Frauen, die den moralischen Verfall in Gestalt der Bettelei in die Gemeinschaft einläuten, selbst durch kleine Diebstähle und Trickereien auffallen und damit der Kriminalität Tür und Tor öffnen, wobei schwere Straftaten dann doch ausschließlich von Männern begangen werden (vgl. Karpati 1963: 135). Der Wunsch zur Erziehung der Rom_nja und Sint_izze impliziert ferner eine defizitäre Wahrnehmung der Fähigkeiten der Frauen, die eigenen Kinder zu erziehen – Weiblichkeit wird hiermit zum Dreh- und Angelpunkt der Abgrenzung zwischen der „überlegenen“ und der „primitiven“ Kultur, auch wenn dies in Karpatis Text so nicht expliziert wird.

Den Zusammenhang zwischen Geschlechtskonstruktionen und ethnischen Zuschreibungen der „Zigeuner“, aber auch der Besonderheit der Konstruktion der „Zigeunerin“, hat Rafaela Eulberg (2009) herausgearbeitet. Mit ihr kann gesagt werden, dass einige Parallelen zwischen „Zigeuner“-Klischees und [den] von den Gender-Studies sichtbar gemachte[n] Zuschreibungen des Weiblichen“ (Eulberg 2009: 56) existieren und sich in gemeinsamen Argumentationslinien niederschlagen, die – so behaupte ich – durch das katholische Fundament zum einen in ihrem tendenziell misogynen Ausdruck verschärft, zum anderen durch den „Liebesauftrag“ des Christentums und die Caritas gleichzeitig abgefedert werden.

In ihrem Beitrag im Sammelband Antiziganistische Zustände (2009) führt Eulberg aus, inwiefern Geschlechtszuschreibungen und ethnische Zuschreibungen der „Zigeuner“ miteinander verwoben sind und wie sich diese vor allem in Bezug auf Rom_nja potenzieren. Diese Zuschreibungen und Stereotypisierungen betreffen die Bereiche Natur, Tierhaftigkeit, Hygiene und Sexualität. In Hinblick auf Sexualität, zeigen sich die Parallelen und Verschränkungen in einer Konstruktion von Frauen als „primär sexuelle Wesen“, die sich auch in der Tsiganologie zeigt, in der die „Zigeuner“ durch „ähnliche Attributierungen“ diskursiv konstruiert worden seien (Eulberg 2009: 49). Die Unfähigkeit zur Kontrolle der Triebe, Promiskuität und frühreife Sexualität wird als Gefahr für die Stabilität der monogam strukturierten gesellschaftlichen Ordnung gewertet – auch Männern vor allem aber Frauen wird vorgeworfen, Konventionen zu sprengen. Die Gefahr der Promiskuität und der ungezügelter Sexualität wird auch von Karpati thematisiert und als „Gefahr“ erkannt. Insgesamt werden auf „Zigeunerinnen“ all jene Merkmale projiziert, welche heteronormative und bürgerliche Ordnungen (und sesshafte Gesellschaften) gefährden können. Insofern kann die „Zigeunerin“ gleichzeitig femme fatale sein, sich nicht den Diktaten christlicher und bürgerlicher Moral unterwerfen und das triebhafte männliche Begehren

¹¹³ Dieser Topos ist aus US-amerikanischen Diskursen um „black mother blaming“ bekannt; vgl. Terry 1998 sowie Roberts 1997.

wecken (vgl. ebd.: 60), sowie auch Hexe, die im Bund mit dem Teufel steht, deren Verfolgung als „breit angelegte“ misogynne „Gewalttat“ zu betrachten ist (Eulberg 2009: 62). Ganz besonders in der Verbindung dieser beiden Topoi wird deutlich, wie sich geschlechtsspezifische und rassialisierende Zuschreibungen überschneiden und verstärken können – dies lässt sich auch in den Ausführungen Karpatis lesen.

5.5.4 Die Unangepassten fit machen

Die diskursive Ko-Konstruktion aus Tierhaftigkeit und hoher Emotionalität stellt bei Karpati ein Leitmotiv dar und rechtfertigt ihren Erziehungseifer, den sie pseudowissenschaftlich in ihre Überlegungen zur „Zigeunerpädagogik“, einem erzieherischen und sozialpädagogischen Maßnahmenprogramm, gießt. Konkrete Überlegungen zur Erziehung der „Zigeuner“ führt sie in ihrer Studie aus. Die postulierte Primitivität der „Zigeuner“ wird stark mit der zivilisatorischen Errungenschaft „Schule“ der Dominanzgesellschaft kontrastiert. Auch in diesen Überlegungen zu Schule und Lernfähigkeit kolportiert Karpati rassistisches Wissen über die Intelligenz der Kinder, eine hohe Emotionalität und mangelnde Rationalität (vgl. Karpati 1963: 187). Die binäre Einteilung der Welt nach cartesianischem Modell, mit der die Unterdrückung und Ausbeutung marginalisierter Gruppen und Bevölkerungen gerechtfertigt wurde, zeigt sich hier in ihrer vergeschlechtlichten und rassialisierenden Verwobenheit: Intuition und Emotionalität stehen über Intelligenz und Rationalität – an diesen Aussagen lässt sich erneut erkennen, wie die diskursive Nähe zwischen Frauen, „Zigeunern“ und Natur eine Referenz zu Tieren ermöglicht (vgl. Eulberg 2009: 50). Die „Zigeuner“ sind bei Karpati aber nicht nur primitiv und animalisch. Ihre Tierhaftigkeit und Wildheit hat nichts mit der männlich positiv konnotierten Stärke bzw. Wildheit zu tun, es handelt sich dabei vielmehr um eine Tierhaftigkeit, gegen die es sich abzugrenzen und diese es abzuwerten gilt: Es ist eine Wildheit und Animalität, die keine Ratio besitzt, sondern nur Intuition und Emotionalität – ebenso wie Frauen hohe Emotionalität zugeschrieben wird. Die Animalität ist darüber hinaus in diesem Fall keine eines ausgewachsenen Tieres, sondern es werden Analogien zu Jungtieren gezogen, die es zu erziehen und disziplinieren gilt. Nicht nur Entmenschlichung durch Vergleiche mit Tieren, sondern auch Desubjektivierung der Rom_nja und Sint_izze lassen sich hier erkennen sowie letztendlich eine Responsabilisierung der Rom_nja und Sint_izze selbst für ihre Lebensumstände.

Die Lösung, die sie in ihrem pädagogischen Programm entwirft, beruht sodann auf zwei Kernelementen. Zunächst sollten die Kinder der Rom_nja und Sint_izze in Spezialklassen unterrichtet werden. Die sogenannten „Lacio Drom“-Klassen wurden bis in die 1980er-Jahre in den Schulen eingerichtet und fortgeführt. Das zweite Kernelement bestand in der Einbindung der Familie in diese Erziehungsmaßnahmen. Die Ähnlichkeit zwischen der zivilisatorischen Mission kolonisierter Subjekte ist nicht zu übersehen, was sich auch an der Auswahl eines Zitats in ihrer Studie zeigt. Sie greift hier auf die Schriften des katholischen Priesters Andrés Manjon (1846–1923) zurück, den sie wie folgt zitiert:

Die Gitanos sind wie die Indios zu zivilisieren, indem man ihre Mängel erträgt, indem man sie wie unerzogene Kinder behandelt, indem man ihnen wenig Anstrengung abverlangt, indem man ihnen zum Leben hilft, indem man die Liebe für die Familie stimuliert und reinigt, die sie sehr akzentuiert haben, indem man sie an das sesshafte Leben gewöhnt, indem man ihre Ehrenhaftigkeit lobt, indem man ihre Sprache reformiert, ihre Gewohnheiten, das Haus, die Arbeit, der sie nachgehen, sowie ihre Bräuche; aus diesem Grund bedarf es der Institutionen und Gesetze, sowie Zeit, Geld und Geduld (Karpati 1963: 190, Ü. d. A.).

Nicht Vernichtung, sondern Umerziehung sind hier die Schlagworte, die in eine christliche Nächstenliebe-Rhetorik gebettet werden. Die (Um-)Erziehung hielt sie auch nur im Camp für möglich, da die „Nomaden“ mit Bedacht und langsam an die sie umgebende Gesellschaft gewöhnt – beziehungsweise zivilisiert – werden sollten. Die Ausführungen zu den idealen Halteplätzen wirken wie Beschreibungen von Reservaten und/oder von Heilanstalten: Karpati erachtet Sauberkeit, frische Luft, sauberes Wasser und eine gute Nachbarschaft als Voraussetzung für die Etablierung jener Halteplätze, denn die Nähe zu „verruchten“ Bezirken hätte nur pejorative Folgen gehabt, wie die Erfahrung gezeigt habe. Dies zeigt zum einen, wie tief eingebettet der Topos des „Zigeuners“ als Gefahr für öffentliche Sicherheit und Ordnung ist, und zum anderen, wie sich die mit den vorherigen Ausführungen zu Kontamination und Degeneration verbinden lässt, wie sie auch von Semizzi vorgetragen wurden. In so einem Halteplatz würden auch die Frauen vom Betteln abgehalten werden, da sie sich – entlohnt – um die Sauberkeit und Ordnung kümmern könnten (vgl. Karpati 1963: 192), die Kinder würden in den dort angesiedelten Schulen zur Schule gehen, Ausbildungen absolvieren (Nähschulen für Mädchen und Mechanikerausbildungen für Jungen), und die Abende könnten bei Musik und Gesang abgeschlossen werden oder bei der Ausstrahlung passender Filme, wie beispielsweise solche, in denen die Passionsgeschichte gezeigt würde (vgl. ebd.: 193). Insgesamt umfasst die Erziehung hier also auch eine Erziehung zur Arbeit, zu geschlechterkonformen Verhalten und einem christlichen Leben – zu einem „neuen Zigeuner“, wie es Don Bruno Nicolini selbst 1970 formulierte.

According to Karpati, instead of trying to change „nomads“, they should be provided with the necessary material conditions to adapt their own „psycho-moral instability“ to the majority society’s sedentary habits; camps were the most urgent and important of those material conditions. Viewed from this perspective, those camps clearly were racist and racialist devices, socio-spatial configurations which were there to contain an alleged racial threat, that is, Gypsies“ hardly changeable psycho-moral characteristics, first and foremost their wandering, which is considered to be the reason for Gypsies“ anti-social behavior (Picker u. a. 2015: 748).

Fazit

Der aporetische Charakter der Artikulation der „Nomaden-Frage“ zeigt sich in der Ausarbeitung von Ideen, wie die „Zigeuner“ erzogen werden sollten, wie diese Erziehung aber gleichwohl verhindert werden würde; sie zeigt sich im Wunsch danach, bestimmte kulturelle Eigenschaften der „Welt der Zigeuner“ zu bewahren, wobei gleichzeitig eine stark assimilatorische Programmatik entworfen wird, die die herausragende kulturelle Eigenschaft, nämlich das Nomadentum, überwinden sollte. Diese in sich so widersprüchlichen Vorstellungen davon, wie mit dem „Zigeuner-Problem“ umzugehen sei, trugen sich auch nach Karpatis Monografie in den Publikationen der Zeitschrift *Lacio Drom* weiter. Sie verhinderten letztlich – entgegen der gesetzten Ziele von Politik und Zivilgesellschaft –, wozu das „Zentrum für Zigeunerstudien“ gehörte, jedwede Überwindung dieser „Frage“ oder der „Krise“ der „Nomadenkultur“. Im Gegenteil: Die Krisenhaftigkeit aufgrund fortdauernder Diskriminierung und damit einhergehender Marginalisierung ist eine permanente geblieben und hat lediglich konjunkturelle Verschärfungen und/oder Entspannungen erfahren.

Die ausführliche Diskussion dieses grundlegenden Textes erfolgte zum einen innerhalb meines genealogischen Versuchs, auf Wissensbestände hinzuweisen, auf denen die Etablierung der Nomadencamps gründet, denn Mirella Karpati ist eine der Schlüsselfiguren im Kontext der Ausarbeitung von Programmatiken in Bezug auf Rom_nja und Sint_izze in Italien. Zum anderen sollte diese Diskussion aber auch dazu dienen, die in diesem Kapitel aufgefächerten diskursiven Formationen zusammenzubringen: Campformationen sind intrinsisch mit der europäischen, kolonialen Moderne verwoben. Zugriffe auf sowie Disziplinierungen von „gefährlichen“ Subjekten wurden im karzeralen Netz erprobt und fanden in den kolonisierten Territorien an kolonisierten, aber ebenso an exkludierten Subjekten in den Metropolen statt. Zu diesen Exkludierten gehören Vagabunden, die im italienischen Diskurs zu „Zigeunern“ rassialisiert wurden. Die Figur des „Vagabunden“, der als „Zigeuner“ an der Schnittstelle rassialisierter und klassistischer Ordnungen steht, wird darin einem doppelten Einhegungsregime unterworfen und im (italienischen) Nachkriegskontext zum paradigmatischen Campsubjekt. Gleichzeitig bestand aber auch der Wunsch danach, die kulturelle Eigenschaft des „Nomadentums“ (Picker u. a. 2015: 744), die insbesondere nach der versuchten Vernichtung der Rom_nja und Sint_izze (wieder) romantisiert und ethnisiert wurde, zu schützen. Die Bestrebung, nomadische Bevölkerungen sesshaft zu machen, blieb in der Nachkriegszeit bestehen und lässt sich Picker u. a. zufolge europaweit für die 1960er-Jahre beobachten. Die Halteplätze, die nach und nach eröffnet wurden, sollten dazu dienen, die Nomaden zu integrieren, ohne jedoch zu einem Verlust von deren „way of life“ zu führen (ebd.: 742; vgl. Roccheggiani 2014: 125).

Die Zivilisierung, die Karpati schließlich vorschlägt, basiert dabei jedoch nicht nur auf (prä-)faschistischem Wissen und auf einem kolonial geprägten Fundament, sondern ist auch stark in ihrem katholischen Glauben verwurzelt. Wegen dieser

religiösen Perspektive geht es Karpati also nicht nur darum, die Praxis des Nomadentums zu bewahren, sondern auch darum, den katholischen Glauben bei den Rom_nja zu verwurzeln und (vielleicht insbesondere) darum, die heteronormative Familienorganisation zu schützen, die sie ebenfalls als herausragendes Merkmal der „Nomadenkultur“ sieht. Hieraus ergibt sich dann die Relevanz von Geschlecht und der Rolle der Frauen: Die Frauen werden für Karpati zum einen zu Bewahrer_innen der Kultur. Zum anderen sind sie es aber auch, die den moralischen Verfall der „Nomadenkultur“ einleiten. Somit bietet sich das nach ihren Ideen organisierte „Nomadencamp“ nicht nur an, um die Tradition der „Nomaden“ zu wahren und sie zu erziehen, es dient auch dem Schutz der Familie und der Wahrung einer heteronormativen Ordnung und Disziplinierung der Geschlechter. Das „Nomadencamp“ im italienischen Kontext, wie es hier ausgearbeitet wird, ist damit nicht nur ein aporetisches Zeit-Raum-Konstrukt, sondern auch ein Regime, das der Produktion rassialisierter und vergeschlechtlichter „Nomaden“ dient.

Die Annahme der „Zigeuner“ als Problem öffentlicher Ordnung schließlich, wie sie in faschistischem Expertenwissen formuliert wird, wird auch die „Experten“ in der Nachkriegszeit noch beschäftigen: als Subjekte, die spezifischer und bereits erprobter räumlicher Maßnahmen bedurften und weiterhin bedürfen. Jedoch ist es nicht nur der Rückgriff auf dieses Wissen, das die Einrichtung der Nomadencamps informiert, sondern auch eine spezifische Artikulation der Frage nach dem „Schutz“ einer sich vermeintlich in der „Krise“ (vgl. ebd.; Tauber 2010; Roccheggiani 2014: 124) befindend Minderheit. Im folgenden Kapitel wird ein Sprung in die Gegenwart erfolgen und anhand der empirischen Forschung gezeigt werden, wie sich die hier aufgefächerten Rationalitäten teilweise noch immer konkret im Campregime materialisieren.

6 Am Eingang zum Camp

We have all become the subjects of biopower,
but we differ considerably in the degrees and modes
of actualization of that very power.
(Rosi Braidotti)

6.1 Das „Dorf der Solidarität“ als nekropolitische Assemblage

Die sogenannten „Dörfer der Solidarität“ sind eine Erfindung der Stadtverwaltung unter Veltroni,¹¹⁴ der beschloss, dass es keine informellen Siedlungen mehr innerhalb des Stadtgebiets geben könne und außerdem, dass Rom eine einladende Stadt sein sollte. Eine Maßnahme bestand darin, die Benennung der Camps zu ändern, von *campi nomadi* hin zu „Dörfer der Solidarität“. Diese Art der Solidarität erweist sich allerdings, betrachtet man es genauer, als eine wahllose Zwangsmaßnahme, da die Menschen in diesen Camps nie befragt wurden, ob sie in den Camps überhaupt leben wollen. Die beste-

¹¹⁴ Walter Veltroni der Mitte-Links Partei Partito Democratico (PD) war von 2001 bis 2008 Bürgermeister Roms.

henden informellen Siedlungen wurden zudem unterschieden in illegale und halblegale. Der Unterschied bestand in der Ausstattung mit sanitären Anlagen – dabei handelte es sich jedoch nicht etwa um Wasser- und Abwasseranschlüsse, sondern den Unterschied machten chemische Toiletten aus. In diesem Fall konnte dann eine Siedlung legalisiert werden. Es fiel auf, dass dies im Grunde ein Skandal ist. Schließlich konnte sich die Stadtverwaltung auch keine Nachrichten mehr über erfrorene oder verbrannte Kinder leisten. Solidarität meint in diesem Fall auch, den Menschen in diesen Camps Container zu geben und bspw. einen Schulbusservice – was das Mindeste ist, nachdem sie in die äußerste Peripherie umgesiedelt worden waren. Und Solidarität hieß auch, einen Haufen leerer Versprechungen zu machen: Es wurde gesagt, dass die Unterbringung in den neuen Camps provisorisch sei, drei bis vier Monate später würden die Menschen Wohnungen beziehen dürfen. Schließlich, wenn eine Siedlung geräumt wurde, hieß es auch, eine Freiluftkloake sei trockengelegt worden. Dieses Wort wird von der Stadtverwaltung, von den meisten Medien verwendet. Es werden immer Worte verwendet, die auf den Ekel verweisen. Also, wenn ein Camp geräumt wurde, hieß es, es sei wieder eine Freiluftkloake trockengelegt worden, oder auch „ein Gebiet sei saniert“ („bonificare“, i. O.) worden: Menschen hin- und herschieben, ihre Behausungen niederzureißen, bedeutet ein Gebiet zu sanieren. Ein Gebiet also, das zuvor von Menschen kontaminiert war. Das ist das, was das Dorf der Solidarität garantiert (Interview Sara, Januar 2011).

In diesem Interviewausschnitt mit der Aktivistin Sara formuliert diese Gedanken, wie sie schon im vorausgegangenen Kapitel thematisiert wurden, wenngleich in zugespitzter Form. Zum einen weist auch sie auf die regelmäßig aktualisierte semantische Verknüpfung von Rom_nja mit Ekel und Krankheit hin, die sich nicht nur in der Sprache über diese äußert, sondern sich auch im „Dorf der Solidarität“ materialisiert. Die Verwendung einer abschätzigen, demütigenden und beleidigenden Fäkalsprache im Umgang mit Minorisierten dient, wie im vorhergehenden Kapitel gezeigt, der Stabilisierung eines Machtverhältnisses (vgl. Inglis 2002). Die enge Verknüpfung von Ekel, Dreck (und Krankheit als Konsequenz) führt zudem zur Forderung nach Verbesserung der hygienisch-sanitären Situation, die wiederum dazu führt, Camps mit Waschmöglichkeiten auszustatten oder schließlich Räumungen und Umsiedlungen anzuordnen. Über Toiletten und Waschmöglichkeiten zu verfügen, stellt ein zentrales Element im Diskurs um „Nomadencamps“ dar, das wiederum konkrete Effekte auf die Politiken gegenüber den Campbewohner_innen und ihre räumliche Verteilung hat. Das rekurrierende Argument der hygienisch-sanitären Situation wirkt sich außerdem vergeschlechtlicht aus, da Praktiken wie Raum- und Körperpflege, Haushalt etc. Tätigkeiten sind, die der Reproduktionsarbeit dienen und als solche zumeist von Frauen übernommen werden, und sich Programme zur Verbesserung der individuellen Hygiene folglich vor allem an Frauen richten. Dieses Argument wird aber auch von Gegner_innen der Camps aufgeführt und von

den Bewohner_innen selbst, um auf die Lebensumstände hinzuweisen und Druck auszuüben (vgl. Tsianos/Karakayalı 2010: 383f.).¹¹⁵ Der Interviewausschnitt verweist auf eine weitere Dimension, in welcher die Rom_nja durch ebenjene semantischen Verknüpfungen zu einer biopolitischen Gefahr konstruiert werden, indem sie als „kontaminierend“ beschrieben werden oder von ihnen im Zusammenhang mit Kontamination gesprochen wird. Isabella Clough Marinaro (2014) spricht in diesem Zusammenhang von einem Fortbestehen eines biologistischen Rassismus (vgl. Clough Marinaro 2014: 103).

Das Management dieser „biopolitischen Gefahr“ verläuft immer wieder im gleichen Muster der Kontrolle, Versicherheitlichung und Fürsorge, wobei sich die Gewichtung der einzelnen Zugriffe während meiner Forschung änderte.

Diese Trias aus Zugriffen verfestigte sich nach und nach und wurde ab den 1980er-Jahren in Italien gesetzlich in den verschiedenen regionalen Gesetzen zum „Schutz nomadischer Kultur“ verankert. Diese Gesetze bildeten den Grundstein für die Institutionalisierung von Camps und „Dörfern der Solidarität“. In Rom zeigte sich ab den 1990er-Jahren eine verstärkte Intervention im Sinne von Umsiedlungen und Räumungen informeller Siedlungen und der Etablierung von Containerdörfern, womit gewissermaßen die Basis für zukünftige Politiken gelegt wurde. 2008 schließlich nahmen die Maßnahmen im Sinne von Kontrolle und Versicherheitlichung, Einhegung der „biopolitischen Gefahr“, Verlagerung der autorisierten Camps in infrastrukturell abgelegene Gebiete sowie allgemein die Diskursivierung der Rom_nja als Gefahr zu. Dies zeigte sich dann in der Ausrufung des Notstandes in Bezug auf die Anwesenheit von „Nomaden“¹¹⁶, der mit außerordentlichen Maßnahmen und Befugnissen sowie der Implementierung des damit einhergehenden „Nomadenplans“, dem Inklusionsplan der Stadt Rom, zu überwinden versucht wurde.

Emblematisch für die Verfestigung des Gefüges hin zu kontrollierenden lagerähnlichen Gebilden steht der Eingang zum „Nomadencamp“: Zur Zeit des Notstands wurden dort Kontrollen eingeführt, die sowohl von Mitarbeiter_innen der Betreiber als auch von privaten Sicherheitsfirmen durchgeführt wurden. Dies bedeutete auch, dass Besucher_innen sich ausweisen mussten und namentlich registriert wurden, wenngleich dieses Prozedere nicht überall gleichermaßen durchgeführt wurde. Bei meinem ersten Besuch in einem Camp wurde ich kontrolliert und musste auch meinen Ausweis am Eingang abgeben. Ich wohnte in jener Zeit im Zentrum und wollte für erste Gespräche in ein bestimmtes Camp in der östlichen Peripherie Roms fahren. Ein Kollege bot an, mich abzuholen und gemeinsam

¹¹⁵ Tsianos und Karakayalı betonen bezüglich der Analyse solcher Räume: „[A]n ethnographic analysis of the border space must not replicate the usual imperatives of political control that are implicit in the associations of camps as battlefields or simple as humanitarian disasters. Rather, the task is to elaborate a conceptual framework that elucidates the relations between the camp and regulation as a spatialization of social relations“ (Tsianos/Karakayalı 2010: 383f.).

¹¹⁶ „Dichiarazione dello stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio delle regioni di Lazio, Campania e Lombardia“ auch „Decreto Emergenza Nomadi“ genannt.

mit dem Auto zu fahren, da das Camp zu weit vom Stadtzentrum entfernt lag. Es regnete stark an diesem Tag, im Auto sprachen wir viel über die Situation in den Camps, die Situation des sozialen Wohnungsbaus und allgemein über das repressiver geworden politische Klima in der Stadt. Als wir ankamen, verstummte ich, denn ich war bislang noch in keinem campo gewesen. Wir parkten auf dem großen Vorplatz, stiegen aus und bewegten uns auf den Container der Sicherheitsfirma zu. Zwei Hunde, ein Pitbull und eine Schäferhund-Mischung, von denen unklar war, ob sie dem Wachschutz gehörten oder streunten, liefen knurrend auf uns zu. Mir war unwohl. Wir versuchten, den Hunden und den Pfützen auszuweichen und uns weiter zum Sicherheitscontainer zu bewegen. Luca sagte mir, dass einer der Hunde schon einige Kinder gebissen, der Wachschutz sich aber bislang nicht gekümmert habe und die Hunde nie angeleint seien oder einen Maulkorb trügen. Das Camp, in dem wir waren, existierte schon länger, aber im Jahr zuvor wurde es erweitert, nachdem die sehr große informelle Siedlung Casilino 900 geräumt worden war und der Großteil der Bewohner_innen danach in jenem Camp untergebracht wurde. Auf unserem Weg zum Eingang entdeckten wir eine Frau, die an der das Camp umgebenden Mauer ihren Wohnwagen geparkt hatte. Sie winkte uns zu sich, zeigte auf die Mauer und sagte: „Hanno fatto il muro di Berlino“, „Sie haben die Berliner Mauer gebaut“. Die etwa drei Meter hohe Betonmauer umringte die Straße, die um das Camp herumführte. Das Camp selbst war wiederum von einem ähnlich hohen Stahlzaun umgeben. An diesem Zaun gab es keine Notausgänge und an den wenigen Seitenausgängen wurden, wie Luca meinte, erst kurze Zeit zuvor Notgriffe installiert. Der Zaun selbst bestand aus dicken Streben, an denen Videokameras angebracht waren, die die Straße filmen sollten. Sie funktionierten nicht, aber allein, dass sie angebracht waren, wirkte. Ausrangierte Container aus einem Campingplatz in Norditalien standen in den Pfützen rund um das Camp, das Wasser konnte nur schwer abfließen, weil die Erde zum Teil durch Zementschichten versiegelt war bzw. die Gullys verstopft waren. Mir wurde später berichtet, dass das Camp voller Ratten und das Wasser schmutzig sei, sowie dass die Kinder oft Bauchschmerzen davon bekämen. Irgendwann verscheuchten die Sicherheitsleute die Hunde und wir gingen zu ihnen in den Container. Wir wurden aufgefordert, unsere Ausweisdokumente abzugeben. Ich weigerte mich zunächst und fragte, warum ich meinen Ausweis abgeben müsste, um Freunde zu besuchen. Ich wurde vor die Wahl gestellt, entweder den Ausweis abzugeben oder zu gehen. Es reichte schließlich aus, dass Luca seinen Ausweis für die Dauer unseres Aufenthaltes im Camp abgab. Nach Betreten des Camps versuchten wir den Teil ausfindig zu machen, in dem die „serbischen“ Rom_nja wohn(t)en. Wie ich erfuhr, wurden die Camps nach vermeintlicher nationalstaatlicher Herkunft unterteilt, „Serben“ und „Montenegriner“ hier, „Bosnier“ da und „Rumänen“ wieder woanders. Wir fragten uns zu den Containern durch und erreichten schließlich Vesna, die uns schon erwartet hatte. Die Container standen hier alle dicht beieinander, und da sie nur wenig Raum bieten, werden sowohl die Dächer, als auch die wenigen Quadratmeter vor dem Containereingang als Abstell-

fläche genutzt. Meistens standen hier Waschmaschinen und sonstiges mehr oder minder wetterfestes Mobiliar, das keinen Platz im Innern der Behausung fand. Der Container selbst, in dem wir zu Besuch waren, bestand aus einem Hauptraum mit Küchenzeile und einem kleinen Schlafzimmer sowie einer kleinen Waschkabine. Insgesamt wohnten hier vier Leute, die aus ebenjener o. g. informellen Siedlung im Rahmen des Notstands hierher gebracht worden waren.

Im Folgenden werde ich zunächst auf die Gesetze und Regulationen eingehen, die der Ausrufung des Notstandes vorausgegangen waren, um die graduelle Verschärfung, aber auch die Wiederholung der Zugriffe im Regieren der Rom_nja über Camps aufzuzeigen. Schließlich werde ich anhand der Erfahrungen der Rom_nja mit dem Notstand und Nomadenplan aufzeigen, welchen Umgang die Betroffenen selbst damit entwickelten und welche Möglichkeiten der Selbstrepräsentation sich in diesem repressiven Klima doch auch ergaben.

6.2 Gesetze, Verordnungen und Regulationen

6.2.1 Die regionalen Gesetze zum „Schutz nomadischer Kultur“

„Nomadencamps“ sind seit jeher Gegenstand von Problematisierungen und Regulationen gewesen und ab den 1960er-Jahren, dem britischen und französischem Modell folgend, auch als Wohnform für „Nomaden“ favorisiert worden (vgl. Picker 2015). Die ersten Camps entstanden dem Kulturanthropologen Leonardo Piasere (2006) zufolge in den 1970er-Jahren als eine Art „ethnisches Camping“, in welchem Haltezonen eingerichtet wurden für die (italienischen) „Nomaden“, die als „Zugvögel“ imaginiert wurden, die von einem Camp zum anderen ziehen (vgl. Piasere 2006: 10). Diese ersten Camps waren nicht eingezäunt, reglementiert oder von außen gemanaged. Gleichwohl fanden sich hier schon unzählige Akteure ein, die helfen, unterstützen, erziehen, kontrollieren und inkludieren wollten.

Diese „Nomadencampings“ entsprachen weniger den Wohnbedürfnissen der „Nomaden“ als vielmehr den Bedürfnissen danach, die „Carmen-Zigeuner“, wie Piasere sie kritisch nennt, zu retten und zu zivilisieren und sie die Fantasien der Nicht-Rom_nja leben zu lassen (vgl. ebd.: 11) – ähnlich wie es Karpati in ihrer Studie hinsichtlich der Zivilisierung und des Nutzens von Camps formulierte. Neben der Einrichtung von „ethnischen Campings“ für die „nomadischen Nomaden“ entstand parallel dazu die Idee der „Dörfer“ für die migrantischen „sesshaften Nomaden“, die sich meist in informellen Siedlungen in den Peripherien der Großstädte niedergelassen hatten (vgl. Picker 2015: 77; Bravi/Sigona 2006). Die Einrichtung von Halteplätzen wurde von Pro-Roma-Aktivist_innen – zu denen auch das Nomadenhilfswerk und das „Zentrum für Zigeunerstudien“ gehörten – angestoßen, die sich gegen die gängige Praxis der Vertreibungen der Sint_izze und Rom_nja aus den Stadtgebieten vor allem norditalienischer Gemeinden wandten und sich

für ein Halterecht bzw. einem „Recht auf Nomadentum“ als vermeintlich gemeinsames kulturelles Merkmal aller als „Nomaden/Zigeuner“ bezeichneten Rom_nja und Sint_izze einsetzten. Obgleich die Einrichtung der Halteplätze damals schon durch die Aktivist_innen selbst als Orte möglicher Ghettoisierung – auch durch die „Unterentwicklung“ der „Nomaden“ und das Fehlen eines internen Reglements bedingt (vgl. Azzolini 1971, zit. nach Baldoni 2011; auch in Bravi/Sigona 2006) – kritisch beäugt wurde, wog das kulturalistische Argument für die Etablierung von „Nomadencamps“ stärker. So wurde schließlich der vermeintliche Schutz der „nomadischen“ Kultur und ihrer Traditionen, für die das Leben in einem Camp paradigmatisch stand, ab den 1980er-Jahren in Italien in Gesetzestexte gegossen. Diese „Gesetze zum Schutz nomadischer Kultur“ (Norme a favore dei Rom) bilden dabei nicht nur die rechtliche Grundlage für die institutionalisierten Camps, sondern regeln auch die infrastrukturelle Organisation.

Das erste Regionalgesetz Nr. 41 der Region Venetien wurde 1984 verabschiedet, dem weitere Regionalgesetze folgten,¹¹⁷ bis 2000 das letzte Gesetz zugunsten der „Roma und Sinti Völker“ verabschiedet wurde. Dabei unterscheiden sich die Gesetze hinsichtlich ihrer Ziele und Maßnahmen nur gering und ähneln sich sehr in der Festsetzung der Nomadentums als zu schützende kulturelle Eigenschaft aller auf dem italienischen Territorium lebenden Rom_nja und Sint_izze (vgl. Baldoni 2011: 30; Piasere 2006; Sigona 2005; Daniele 2005). Lediglich drei italienische Regionen (Venetien, Toscana und Emilia-Romagna) haben die Gesetze bislang so modifiziert, dass sie der Sesshaftigkeit der meisten Rom_nja Rechnung tragen (vgl. Baldoni 2011).

Die regionalen „Normen zugunsten der Roma“ der Region Latium wurden 1985/1986 verabschiedet. Artikel 1 bestimmt darin, dass die Normen der Bewahrung der Kultur und Identität der Roma sowie dem „Recht zum Fahren und Halten“ dienen und den Zugang zu gesundheitlicher Versorgung sichern sollen.¹¹⁸ Artikel 2 listet sodann Maßnahmen zur Einhaltung der Normen auf: Neben der Unterstützung von Gemeinden und gemeinnützigen Organisationen durch die öffentliche Hand zur Förderung und Bewahrung der „Tradition, Kunst und Kultur nomadischer Bevöl-

¹¹⁷ Latium, Regionales Gesetz Nr. 82, „Norme in favore dei Rom“ 1985; Sardinien, Regionales Gesetz Nr. 9, „Tutela dell’etnia e della cultura dei nomadi“ 1988; Emilia Romagna, Regionales Gesetz Nr. 47, „Norme per le minoranze nomadi in Emilia Romagna“, 1988; Lombardei, Regionales Gesetz Nr. 77, „Azione regionale per la tutela delle popolazioni appartenenti alle Etnie tradizionalmente nomadi e seminomadi“, 1989; Venetien, Regionales Gesetz Nr. 54, „Interventi a tutela della cultura dei rom e dei sinti“, 1989 (Ersatzgesetz zum Erstentwurf von 1984); Umbrien, Regionales Gesetz Nr. 32, „Misure per favorire l’inserimento dei nomadi nella società e per la tutela della loro identità e del loro patrimonio culturale“; Piedmont, Regionales Gesetz Nr. 26, „Interventi a favore della popolazione zingara“, 1993; Marken, Regionales Gesetz Nr. 3; „Interventi a favore degli emigrati, degli immigrati, dei rifugiati, degli apolidi, dei nomadi e delle loro famiglie“, 1994; Toscana, Regionales Gesetz Nr. 2, „Interventi per i popoli rom e sinti“, 2000.

¹¹⁸ „La Regione detta norme per la salvaguardia del patrimonio culturale e l’identità dei ‚Rom‘ e per evitare impedimenti al diritto al nomadismo ed alla sosta all’interno del territorio regionale nonché alla fruizione delle strutture per la protezione della salute e del benessere sociale“ (Ü. d. A.).

kerungen“ sieht das Gesetz auch vor, Gemeinden durch Vergabe öffentlicher Mittel bei der Etablierung, Verwaltung und Instandhaltung der „entsprechend ausgerüsteten Halte- und Durchreisepplätze“ zu unterstützen.¹¹⁹ Das Gesetz bestimmt auch über die Ausstattung der Halteplätze mit sanitären Anlagen, Stromanschlüssen, Spielmöglichkeiten für Kinder, Größe und Lokalisierung der Halteplätze: Diese müssen ausdrücklich den Zugang zu öffentlichen Infrastrukturen gewährleisten und spezifischen stadträumlichen Klassifikationen genügen.¹²⁰ Eine weitere Maßnahme, die das Gesetz vorschreibt, ist die Einrichtung einer Expertenrunde zum Schutz der „nomadischen Bevölkerung“, an welchem u. a. Regionalräte, Vertreter_innen des Nomadenhilfswerks und des Zentrums für Zigeunerstudien, der Vereinigung italienischer Gemeinden (ANCI) sowie „Experten der Nomadenkultur und der Probleme der Marginalisierung“ gehören sollten. Ob Angehörige der betroffenen Communitys selbst Teil jener Expertenrunden sein sollten, bestimmt das Gesetz nicht.

Hierbei handelt es sich – gerade angesichts der Zustände in den Camps – weniger um ein Minderheitenschutzgesetz¹²¹ als vielmehr um ein Gesetz zur Marginalisierung der Minderheit der Rom_nja und Sint_izze.¹²² Zum einen, weil diese Art des regionalen und kommunalen Minderheitenschutzes nicht ausreichend ist, um die Rom_nja und Sint_izze tatsächlich zu schützen (vgl. Simoni 2003: 73), und zum anderen, weil das Gesetz bzw. die Gesetze nicht deren unterschiedlichen Realitäten und Bedürfnisse im Blick hat und hatte. Die den Bewohner_innen von außen aufgezwungene Lebensweise in Camps führte dazu, dass viele lokale Sint_izze und Rom_nja die „Nomadencampings“ mieden (vgl. Piasere 2006). Die generalisierte Annahme schließlich, dass es sich bei allen Rom_nja und Sint_izze um „Nomaden“ handle, hatte zur Folge, dass eine einzige administrative Maßnahme, nämlich die regionalen Gesetze, ohne zu differenzieren und vor allem, ohne die Betroffenen

¹¹⁹ Citta di Torino: „Legge regionale N. 82 del 24-05-1985. Norme in favore dei Rom“, <http://www.comune.torino.it/stranieri-nomadi/nomadi/normativa/regionale/lazio.pdf>.

¹²⁰ Im Gesetzestext werden auch inklusionsfördernde Maßnahmen im Bereich Arbeit, Wohnen und Bildung genannt, auch in Bezug auf Förderung eines sesshaften Lebens.

¹²¹ Der gängige Weg des Minderheitenschutzes in Italien verläuft über die Anerkennung als sprachliche Minderheit. Hiermit wird verfassungsrechtlich der Schutz der Sprache garantiert, wofür jene Minderheiten auch Gelder beantragen können. Es gab zuletzt 1999 den Versuch, das Romanes in die Liste der Minderheiten aufzunehmen, was jedoch durch das Parlament abgelehnt wurde (Simoni 2003).

¹²² Vor der Verabschiedung jener Gesetze gab es vereinzelte ministeriale Rundbriefe, die sich der Situation der Rom_nja und Sint_izze annahmen (vgl. Baldoni 2011: 28; Daniele 2005: 127; Simoni 2008). Zu nennen sind hier zwei Rundbriefe aus dem Innenministerium, die beide auf Betrieben des Nomadenhilfswerks erlassen wurden, auch hinsichtlich der Sedentarisation der Nomaden (vgl. Picker 2015: 76). Der erste MIAC (Nr. 17/73) von 1973 wandte sich an die Gemeinden, die Halteverbote für Nomaden erlassen hatten, und forderte sie auf, diese Praxis zu unterlassen. Erleichterungen bezüglich Meldebescheinigungen, Schulung und Erteilungen von Arbeitserlaubnissen wurden ebenfalls gefordert (vgl. Daniele 2005: 127ff.; Bravi/Sigona 2006; Marta 2004: 2000). 1985 folgte ein zweiter Rundbrief, der Anstrengungen hinsichtlich der Gleichstellung der Roma, Sinti und Caminanti forderte, zumal es sich bei diesen meist um italienische Staatsangehörige handelte, wie es aus dem Innenministerium hieß (vgl. Marta 2004).

zu befragen, auf eine große Gruppe ganz unterschiedlicher Menschen angewandt wurde (vgl. ebd.; Picker 2015). Beispielsweise hatten die Rom_nja, die vermehrt ab den 1970er-Jahren nach Italien migrierten, nie in „Nomadencamp/ings“ gelebt. Das Bild der Nomaden, die in Camps leben wollten/sollten/mussten, sedimentierte sich im Verlauf der Zeit und gerann in ebenjenen regionalen Gesetzen zur Norm.¹²³

Die Gemengelage aus Minderheitenschutz und kulturalistischen Vorstellungen davon, was „Nomaden“ sind und wie sie zu leben haben, führte dazu, dass die Halteplätze zu dauerhaften Unterbringungsoptionen für diese wurden, zu Nomadencamps oder auch zu „Dörfern der Solidarität“. Meines Erachtens kann die Etablierung der Camps als komplementär zu den „Vertreibungspolitiken“ im Sinne der fortwährenden Räumungen und damit einer produzierten Nomadisierung in Zusammenhang gebracht werden, mit welcher der Horizontalität dieser „nomadischen“ Bewegung Einhalt zu gebieten versucht wurde und wird. Als solche sind die Gesetze Ausdruck ein- und derselben Anti-Rom_nja-Topoi, auf die mit Maßnahmen der forcierten Mobilisierung und „Einhegung“ dieser Mobilisierung, der „Kontrolle“ und Erziehung, der Linderung von Not durch ein „Obdach“ geantwortet wird (Ambrosini 2009: 319). Zudem produzierten die Camps als Halteplätze früher, als Brachsiedlungen tolerierte oder autorisierte Camps immer eine Differenzierung zwischen den Empfänger_innen dieser Maßnahmen und den „normalen“ Anwohnern der umgebenden Quartiere (vgl. ebd.: 319).

6.2.2 Auf dem Papier und in der Praxis: Umsetzung der regionalen Gesetze

Das Wort „campo“ evoziert zwei Bedeutungsbereiche: prekäre Umstände und Vorläufigkeit; Unterbringung an den Rändern, Entfernung, Segregation, Kontrollpraktiken. [...] Die Roma verlangen, nicht mehr mit den Ratten in Müllhalden und im Schlamm zu leben, Wasser benutzen zu dürfen, ordnungsgemäße Dokumente zu haben, ohne in der ständigen Angst davor leben zu müssen, von der Polizei fortgejagt zu werden. Das Ziel, auf das sich Verwaltungen und Ehrenamt verständigen können [...], ist die Eröffnung ausgerüsteter Camps. Hintergrund dieser Forderungen sind Überlegungen zu Fragen der öffentlichen Gesundheit (ungesunde Orte schließen, ein Mindestmaß an Hygiene wahren), aber auch der sozialen Kontrolle (die Zerstreung der Roma-Gruppen unterbinden), sie an einen Ort konzentrieren (Brunello 1996: 14f.; Ü. d. A.).

Es sei hier vorweggenommen, dass der in den regionalen Gesetzen dargelegten Anforderungen an die Infrastruktur der Camps in den seltensten Fällen nachgekommen wurde und wird. Weder lässt sich sagen, dass sie über gute infrastrukturelle Anbindungen verfügen, noch dass sie in das urbane Gefüge eingebunden sind. Die Camps

¹²³ Es ergaben sich immer wieder Gegenbewegungen zu dieser monoethnischen Camplösung und Bestrebungen, die Nomaden in den sozialen Wohnungsbau zu inkludieren, wie bspw. zu Beginn der 1980er-Jahre in Rom geschehen (vgl. Rossi 2011). Die Maßnahme sollte urbaner Armut und Marginalisierung etwas entgegensetzen.

befinden sich weiterhin in den Peripherien italienischer Großstädte, in der Nähe von Autobahnen, Bahntrassen oder Flughäfen, neben oder auf Müllhalden, oft ohne Zugang zu grundlegender infrastruktureller Versorgung – gegenteilig zu den in den Gesetzen geforderten Kriterien (vgl. Brunello 1996; Baldoni 2011: 32). Die mangelnde Umsetzung lässt sich mit einer anthropologischen Policyanalyse so erklären, dass es sich weder bei Institutionen noch bei Gesetzen oder Regulationen um abgeschlossene Entitäten handelt. Vielmehr stellt die Umsetzung von Politiken – in diesem Fall von Gesetzen – in politische Handlungsanweisungen einen politischen Prozess dar, der nicht nur verschiedenste Akteure und Interessen involviert (vgl. Shore/Wright/Però 2011: 14). Vielmehr sind auch die Politiken (der Nicht-Umsetzung) selbst als „netzwerkförmige Gebilde aus Akteuren, Diskursen und Institutionen“ zu verstehen, „die auf verschiedenen skalaren Ebenen angesiedelt sind“ (Hess 2014: 246) und Aushandlungsprozesse darstellen (vgl. Sigona 2006). Zudem wird die Lücke zwischen dem Inhalt der Gesetzestexte und ihrer Umsetzung auf lokaler Ebene mit der fehlenden Koordination auf „horizontaler Ebene“ zwischen „vertikal organisierten“ Institutionen erklärt sowie mit einer Missachtung auf kommunaler Ebene der o. g. regionalen Gesetzgebungen (Baldoni 2011: 31f.; vgl. auch Simoni 2003; Sigona 2005).

Die Situation in Rom sah zum Zeitpunkt meiner Forschung folgendermaßen aus: Das 2012 eingeweihte neue Dorf der Solidarität La Barbuta (ca. 600 Bewohner_innen) befindet sich zwischen der Autobahnausfahrt und dem Flughafen Rom Ciampino, das Dorf der Solidarität Castel Romano (ca. 900 Bewohner_innen) wurde nach der Räumung der tolerierten Siedlung Vicolo Savini 2005 eröffnet und liegt an einer der großen Ausfallstraßen nach Süden. Weder Busse halten hier noch gibt es einen Gehweg entlang dieser Straße – allerdings kann gesagt werden, dass dieses Camp dem „naturnahen Universum“ (Piasere 2006: 10, Ü.d.A.) am meisten entspricht, da es in einem Naturschutzgebiet errichtet wurde und dabei Auflagen zum Naturschutz umgangen wurden. Das Dorf der Solidarität Salone (ca. 900 Bewohner_innen) hingegen liegt in der östlichen Peripherie Roms und wurde 1997 durch die Administration Rutelli eröffnet. Auch hierhin wurden ab 2009 Rom_nja umgesiedelt, die zuvor in der informellen Siedlung Casilino 900 wohnten. Das Camp liegt in der Nähe eines Regionalbahnhofs. Von 2001 bis 2009 blieb dieser „aus Sicherheitsgründen“ geschlossen und die Kontrolleure wurden dazu angehalten, nach „Nomaden“ Ausschau zu halten, die in die Züge steigen wollten (vgl. Stasolla 2012). Schulen, Apotheken, Krankenhäuser und Lebensmittelläden sind fußläufig schwer erreichbar. Dieses Dorf der Solidarität liegt zudem in unmittelbarer Nähe zu einer Müllaufbereitungsanlage. Berichten zufolge habe die lokale Gesundheitsbehörde menschliche Ansiedlungen in jener Gegend untersagt, zudem sollen Abfälle unbekannter Herkunft in der Nähe des Camps lagern. Das Camp selbst ist auf einer Müllhalde errichtet worden und um es herum wird Müll entsorgt, dessen Herkunft allein aus dem Camp unwahrscheinlich erscheint (vgl. ebd).¹²⁴ Das einzige noch

¹²⁴ Carbotti, Gianni; Maffia, Camillo: „Roma, Campi Nomadi S.p.A.: sulla pelle die Rom“, Agenzia Radicale, 12.6.2014: <http://www.radicali.it/print/20140617/agenzia-radicale-roma->

innerstädtisch gelegene Dorf der Solidarität liegt in der Via dei Gordiani im ehemaligen Arbeiterstadtteil Prenestino und ist mit ungefähr 200 Bewohner_innen das kleinste Camp – informellen Berichten zufolge soll dieses spätestens bei Eröffnung der neuen U-Bahnlinie C geräumt werden. Das autorisierte Camp wurde nach einem Brand 2002, der die gesamte Siedlung zerstörte, mit Containern ausgestattet und neu eröffnet. Während der Stadtteil Prenestino noch bis vor einigen Jahren als sozial schwach galt, als urbanes Gebiet also, in welchem die Lokalisierung von Nomadencamps Investitionen nicht behindern würde, führten beginnende Gentrifizierungsprozesse zur Mieterverdrängung aus zentrumsnäheren Bezirken und zur Aufwertung weiter peripher gelegener Bezirke. Umgekehrt lässt sich sagen, dass die Entwertung von Immobilienpreisen zum Mechanismus der Segregation gehört (vgl. Vitale 2009, zit. nach Boldini 2011: 32). Doch auch die Lokalisierung innerhalb des Stadtviertels führt nicht unmittelbar dazu, dass das Camp den in den Gesetzen aufgelisteten Anforderungen (außer der Nähe zu essenzieller Infrastruktur) genügt.

Die meisten von mir besuchten Container waren baufällig und von Ungeziefer befallen. Ein Bewohner klagte jedes Mal, wenn ich ihn sah, dass er noch immer keine Tür für seinen Container erhalten habe, auch gäbe es keinen Strom. Seine Anfragen nach Reparatur der Tür wurden von einer Stelle zur nächsten geleitet und schließlich nie beantwortet. Ein Container, der einer alleinstehenden Mutter gehörte, sah ähnlich unwohnlich aus. Das Bad war nicht benutzbar, weder funktionierte die Dusche noch die Toilette, ein Waschbecken gab es nicht. Das kaputte Fenster im Hauptraum wurde auch nie repariert, weswegen sie es durch ein auf dem Sperrmüll gefundenes Holzfenster ersetzt hatte. Eine weitere junge alleinstehende Mutter aus dem gleichen Camp erklärte, dass sie Schwierigkeiten habe, die Dusche zu verwenden, da es ein Leck in den Wasserleitungen gebe, die dann mindestens das Bad überfluteten.

Das Dorf der Solidarität Candoni (ca. 800 Bewohner_innen) liegt in der südlichen Peripherie der Stadt, hoch oben auf einem Hügel neben einer Remise der städtischen Verkehrsbetriebe. Die nächsten infrastrukturellen Einrichtungen sind alle mindestens 30 Minuten zu Fuß entfernt, und auch dieses Camp fiel durch seinen Verfall auf. Die dort eingerichteten Spielflächen für die Kinder dienten als Parkplätze oder wurden mit neuen Containern zugestellt. Dieses Camp (wie die meisten) war in zwei Zonen aufgeteilt, einer „rumänischen“, die vom Haupteingang mit Eingangskontrolle her erreichbar war, und einer „bosnischen“, die durch eine kleine Gasse zwischen einigen Containern aus dem „rumänischen“ Teil erreicht werden konnte. Das „bosnische“ Camp hatte keinen asphaltierten Boden, sondern Schotter. Bei Regen füllten sich die Vertiefungen zu großen Wasserpfützen. Aus dem Camp mit trockenen Hosen herauszukommen stellte dann eine Herausforderung dar, während sich im Sommer der Staub überall festsetzte – dies ist gerade für Schul-

campi-nomadi-spa-sulla-pelle-dei-rom; Stasolla, Carlo: „Rom: Dove portano i segnali di fumo. Replica Basf: ‚Inquinamento deriva da traffico‘“, *Il Fatto Quotidiano*, 18.1.2016: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2016/01/18/rom-dove-portano-i-segnali-di-fumo/2383861/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

kinder ein Problem, die sich immer wieder mit den Vorwürfen konfrontiert sehen, „dreckig“ zu sein und zu „stinken“.

Die junge Chiara lebte alleinstehend mit fünf Kindern in einem anderen ähnlich beschaffenen Camp. Sie wirkte während des Interviews verzweifelt angesichts ihrer Wohnsituation. Als Kind in den 1990er-Jahren aus dem ehemaligen Jugoslawien geflohen, kam sie mit ihrer Familie in eine nahegelegene informelle Siedlung, die dann zu jenem Dorf der Solidarität umgebaut wurde.

Du siehst, ich habe hier kein Wasser, ich habe kein Badezimmer. Wenn es regnet, kommt das Wasser hier rein. Und dann bin ich zum Bezirksamt und habe nach einer Sozialwohnung gefragt und mir wurde gesagt, dass das nicht ginge, mir eine Wohnung zuzuteilen. Und wenn es regnete, konnte ich die Kinder nicht in die Schule schicken, weil sich hier ein See gebildet hatte, sie konnten nicht raus, um auf die andere Seite zu gehen, wo der Schulbus wartete. Und wenn ich die Kinder nicht in die Schule schickte, kamen die von der Kooperative, kam die Lokalpolizei, und sie fragten alle, warum ich die Kinder nicht in die Schule schicke, und sie würden mich anzeigen. Ich sagte dann, ja, zeigt mich an und ich werde euch anzeigen, denn es gibt Gründe, weswegen ich meine Kinder nicht in die Schule schicke. Es gibt Gründe. Ich kann meine Kinder nicht so dreckig in die Schule schicken, durchnässt vom Regen. Ich schäme mich, meine Kinder so in die Schule zu schicken. Und so habe ich das auch gesagt. Und sie haben mir gesagt, dass sie jemanden vorbeisicken würden, um das Wasser zu reparieren. Schau, ich würde mich schämen, jemandem so einen Container zu geben, so wie sie mir einen gegeben haben (Interview Chiara, Juli 2013).

Die Camps ähneln – trotz der Überbetreuung durch verschiedene institutionelle und zivilgesellschaftliche Maßnahmen und Zugänge – den „Zone[s] of Social Abandonment“ (Biehl 2005), in denen die Möglichkeiten zu gesellschaftlicher Teilhabe radikal beschnitten werden. Neben der topologischen lässt sich auch eine temporale Differenzierung in den Dörfern der Solidarität feststellen: Die Zeit scheint sich hier immer gleich zu drehen, ohne jede Veränderung. Wie mir Milena, eine der von mir interviewten alleinstehenden Frauen, sagte: „[I]ch muss immer warten, aber ich weiß nicht mehr worauf.“¹²⁵ Die zeitliche Grenzziehung, die sich hier feststellen lässt, betrifft nicht allein die Zuschreibungen, die die Rom_nja als rückwärtsgewandt/traditionell/antiquiert etc. erfahren, sondern es ist eine Grenzziehung im Sinne einer raum-zeitlichen Stasis, die die Lebensprojekte begrenzt. Im Camp zu leben erinnert die Bewohner_innen daran, „falsch“ zu sein und nicht dazuzugehören, keine Rechte zu haben und der Willkür der Behörden, Polizei, der Sozialarbeiter_innen unterworfen zu sein (vgl. Sigona/Monasta 2006: 40).

¹²⁵ Michel Agier (2011) spricht in diesem Zusammenhang von einer „Entleerung“ der Zeit („suspension of time“, i. O.; Agier 2001: 77).

6.3 Vom Schutz der „Nomaden“ zum Schutz vor den „Nomaden“

Für den Zeitraum ab Erlass der Gesetze in den 1980er-Jahren bis Mitte der 2000er-Jahre kann gesagt werden, dass die Idee der Halteplätze aufgrund der Gesetze immer mehr in den Hintergrund geriet und den tatsächlichen Gegebenheiten vieler als Rom_nja identifizierter Menschen nicht Rechnung trug und so möglicherweise eine gangbare Lösung für das konstruierte „Problem“ der italienischen Verwaltungen mit den Rom_nja dargestellt hat – das, wie oben bereits erwähnt, schon immer als Problem verstanden wurde. Aus Halteplätzen bzw. informellen Siedlungen, die sukzessive geräumt wurden, entstanden „autorisierte“/offizielle und mit Containern, Bungalows und Wohnwägen ausgestattete Dörfer der Solidarität. In diesen Camps wurden unter anderem viele Kriegsflüchtlinge aus dem ehemaligen Jugoslawien untergebracht – dies auch aus Mangel an einer belastbaren Asylgesetzgebung, die diesen Menschen Papiere und Unterbringung gewährleistet hätte (vgl. Sigona 2014; Daniele 2011; Sigona 2003).

Am 21. Mai 2008 stellte der damalige Innenminister der neu gewählten Regierung unter Premier Silvio Berlusconi das sogenannte Sicherheitspaket vor, das u. a. Maßnahmen zur öffentlichen Sicherheit¹²⁶ sowie zur Veränderung der EU-Freizügigkeit, der Familienzusammenführung und es Flüchtlingsstatus beinhaltete (vgl. Merlino 2009: 5).¹²⁷ Das Sicherheitspaket erleichterte die Abschiebung von EU- und Nicht-EU-Bürger_innen. Darin wurden außerdem insbesondere Rom_nja zur Zielscheibe von Polizeiaktionen ausgemacht (vgl. Aradau u. a. 2013; Guild/Carrera 2013; Hepworth 2012; Simoni 2012; Merlino 2009), die teilweise „jenseits jedweder juristischen Haltbarkeit“ (Simoni 2012: 142, Ü.d.A.) lagen. Das Sicherheitspaket stattete Bürgermeister_innen zudem mit außerordentlichen Machtbefugnissen hinsichtlich der Wahrung öffentlicher Sicherheit¹²⁸ aus.^{129/130}

Am gleichen Tag, dem 21. Mai 2008, rief der damalige Premierminister Silvio Berlusconi den einjährigen „Ausnahmestand in Bezug auf Siedlungen der Nomaden“ aus, der zunächst für die Regionen Kampanien, Latium und Lombardei galt und im darauffolgenden Jahr auf die Regionen Venetien und Piemont erweitert wurde. Dieser Ausnahmestand wurde mit der kritischen Situation begründet, die

¹²⁶ Gesetzesverordnung Nr. 92, in Gesetz Nr. 125 vom 24. Juli 2008 umgewandelt.

¹²⁷ 2004/38/EC; 2003/86/EC; 2005/85/EC.

¹²⁸ Zu den Situationen, die als Gefahr für öffentliche Sicherheit und Ordnung benannt wurden, zählten Kriminalität, Drogenhandel, Prostitution, Bettelei mit Minderjährigen und Menschen mit Behinderungen, Gewaltverbrechen, „Situationen der Verwahrlosung“ sowie die „Besetzung von Immobilien“ und „öffentlichem Grund“.

¹²⁹ Ministero dell'Interno: „Pacchetti Sicurezza“, 2008. http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/speciali/Pacchetto_sicurezza/index_2.html.

¹³⁰ In diesem Zusammenhang sei auf ein Beispiel aus dem Sommer 2016 hingewiesen: Unter dem Einwand der Wahrung öffentlicher Sicherheit und Ordnung wurden Rom_nja zum Erhalt der „hygienisch-sanitären“ Situation sowie aus Gründen „städtischer Ästhetik“ von der Ferieninsel Elba wieder aufs Festland geschickt. Dies war durch die im Sicherheitspaket gewährleisteten außerordentlichen Befugnisse gedeckt.

die Anwesenheit einer „hohen Anzahl irregulärer nicht EU-Bürger und Nomaden“ verursacht hätte – und damit griff der ehemalige Premierminister auf zwei Ereignisse zurück, die für das Unsicherheitsgefühl ausgemacht wurden und als Auslöser für die Verabschiedung jener Gesetzespakete gelten können: die nie geschehene Entführung eines Säuglings durch ein junges Roma-Mädchen in Neapel sowie ein Raubüberfall und Mord an einer italienischen Nicht-Romni vermutlich durch einen Rom. Beide Ereignisse erhielten bedeutende mediale Aufmerksamkeit und wurden zu Wahlkampfzwecken benutzt. In dieser Instrumentalisierung der rassialisierten Gefahrenbilder kommt der Dimension Geschlecht eine bedeutsame Rolle zu, die sich unmittelbar in der Versicherheitlichung und Verschärfung der Modalität des Regierens der „Nomaden“ zeigte, aber auch in einer Instrumentalisierung des weiblichen Nicht-Roma-Körpers, der objektifiziert dazu diente, „rassistische und strafende“ Zwecke zu erfüllen (Simone 2010: 49; Ü. d. A.).¹³¹

Aus dieser „kritischen“ Situation heraus, so wurde weiter argumentiert, hätten sich ernsthafte Konsequenzen für öffentliche Sicherheit und Ordnung ergeben, die mit ordentlicher Gesetzgebung nicht mehr zu bewältigen seien (Dekret des Ministerrates von 2008).¹³² Der Notstand bzw. Ausnahmezustand basierte auf den Gesetzen zum Zivilschutz (Nr. 225, 1992) und ermöglichte die Anwendung außerordentlicher Befugnisse und die außerordentliche Freigabe finanzieller Mittel zu dessen Überwindung. Diese oblag kommissarisch den Präfekten der Regionen.¹³³ Die hierfür (teilweise) implementierten Maßnahmen beinhalteten die konstante Überwachung der autorisierten Camps, die Ermittlung und Überwachung „illegaler“ Siedlungen, die Zählung und Identifizierung der Anwesenden (Minderjährige eingeschlossen) durch erkennungsdienstliche Maßnahmen unter Zuhilfenahme militärischer und nichtmilitärischer Polizeikräfte sowie die Speicherung biometrischer Daten und die Abschiebung von Personen ohne regulären Aufenthaltstitel. Die raumstrukturierenden Maßnahmen umfassten die Räumung informeller Siedlung und die Umsiedlung in autori-

¹³¹ Im November 2007 wurde eine Frau von einem Bewohner einer informellen Siedlung ausgeraubt und niedergestochen. Daraufhin wurde noch vor Verabschiedung des Sicherheitspakets ein Dekret verabschiedet, das es Präfekten erlaubte EU-Bürger_innen aus Gründen der Sicherheit abzuschieben, während im Parlament Gesetze zum Schutz vor vergeschlechtlicher Gewalt debattiert wurden. Der Ausrufung des Ausnahmezustands gingen pogromartige Ausschreitungen in Ponticelli, einem Bezirk Neapels, voraus. Informelle Siedlungen wurden geräumt, es wurde von Messerattacken und Lynchversuchen berichtet. Angeblich hatte ein 16-jähriges Mädchen aus einer informellen Siedlung ein Nicht-Roma-Säugling entführt. Trotz fehlender Beweise wurde das Mädchen zu vier Jahren Haft verurteilt. Es stellte sich später heraus, dass sie das Kind nie entführt hatte, sondern ein dichtes Netzwerk aus Camorra, Politik und Bauunternehmern Interesse am dortigen Bauland hatte und deswegen die Rom_nja von dort weichen mussten (vgl. Pagano 2014; Stasolla 2012; Law 2010). Zudem schürte diese Episode den Rassismus gegen Rom_nja, wodurch sich der Ausnahmezustand auch leichter rechtfertigen ließ.

¹³² Dekret des Premierministers zur Ausrufung des Notstands, 21.5.2008: https://www.gazzettaufficiale.it/atto/serie_generale/caricaDettaglioAtto/originario?atto.dataPubblicazioneGazzetta=2008-05-26&atto.codiceRedazionale=08A03712&elenco30giorni=false.

¹³³ Erlasse des Premierministers Nr. 3676, 3677, 3778 für die jeweiligen drei Regionen.

sierte beziehungsweise den Bau neuer autorisierter Camps. Flankiert wurde dies durch „integrationsfördernde“ Maßnahmen, die von gesundheitlicher Versorgung über Zugang zu Bildung und Arbeitsmarkt reichten sowie auch Maßnahmen gegen Bettelerei und Prostitution beinhalteten.¹³⁴ Einer der kritischsten Punkte, neben der Frage nach der Rechtmäßigkeit des Ausnahmezustands durch die Einbettung in Normen zum Zivilschutz (vgl. Simoni 2012; Roccheggiani 2014), betraf die Aushebelung der Pflicht zur Einhaltung regulärer Abläufe administrativer Maßnahmen: „The derogation from these protections calls into question the quality of the rule of law, and in particular the legal protections available to individuals to challenge arbitrary or otherwise illegal administrative acts“ (ERRC 2008: 17).

Die anfängliche Umsetzung dieser Maßnahmen sah so aus, dass Gruppen- und Familienfotos während der Zählungen erstellt und Fingerabdrücke auch von Minderjährigen genommen wurden. In Neapel wurde bei den Zählungen sowohl das Camp als auch Religions- und ethnische Zugehörigkeit abgefragt (vgl. ERRC 2008; Merlino 2009: 24). Die Sammlung biometrischer Daten wurde nicht nur auf staatenlose Personen angewendet, sondern auch auf all diejenigen, die in Besitz von Ausweisdokumenten waren, und auch von italienischen Staatsangehörigen – Maßnahmen, die gegen nationale und europäische Gesetzgebung verstießen.

Die Durchführung der Zählungen und die Sammlung von Fingerabdrücken sollte auch dazu dienen, strafrechtliche Maßnahmen durchzuführen. Es wurden zwei Zählungen durchgeführt, eine erste 2008 und die zweite 2009, mithilfe des Roten Kreuzes, der Carabinieri und der Polizei (vgl. 21 Luglio 2010: 5). Die Zählungen gingen mit „präventiven Polizeimaßnahmen“ (Simoni 2008: 45, Ü.d.A.) wie Hausdurchsuchungen und Räumungen einher. Dem Vorwurf der ethnisch basierten Zählung wurde damit argumentativ entgegengetreten, dass diese sowie die Sammlung der Fingerabdrücke nicht nur italienische, sondern auch EU- und Nicht-EU-Bürger_innen der „Nomadencamps“ betroffen hätte.¹³⁵ Mit diesem Manöver versuchte der damalige Innenminister jegliche Vorwürfe von sich zu weisen, die gegen den Notstand als rassistisch und ethnisch spezifisch hätten erhoben werden können. Dabei wurden jedoch zuvor explizit die „Nomaden“ und die „Nomadencamps“ – synonym verwendet für Rom_nja und Camps für Rom_nja – als Gefahrenquellen für die öffentliche Ordnung und Sicherheit ausgemacht. Die in diesem Zusammenhang vorgebrachte Argumentation folgte ethnokulturellen Erklärungsmustern, die sich wiederholt im Diskurs italienischer Behörden über die „Nomaden“ finden und ein So-Sein „des Nomaden“ konstruierten, dem schon immer eine negative, abwertende und naturalisierte Konnotation anhaftete (vgl. Brunello 1996; Colacicchi 1996). Simoni (2008) folgert:

¹³⁴ „Verordnung des Premierministers für die Überwindung des Notstands für die Region Latium“, Dekret Nr. 3676 <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2008/05/31/08A03913/sg>.

¹³⁵ Pressemitteilung des Innenministeriums zur Zählung der Campbewohner_innen, 2008: http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/speciali/censimento_nomadi/index.html.

Zu behaupten, dass die Normen, die an die „Nomadencommunitys“ gerichtet sind, nicht die Roma betreffen, steht mit dem gesunden Menschenverstand (*senso comune*, i. O.) im Konflikt. Wenn die o. g. Daten nicht ausreichen, dann wäre es ein Leichtes, die zahlreichen Studien und Berichte zu zitieren, die von internationalen Organisationen veröffentlicht wurden, die uns daran erinnern, dass die „Nomadencamps“ Orte sind, die gerade wegen der besonderen Formen der Marginalisierung der Roma/Sinti-Minderheit in der heutigen italienischen Gesellschaft entstanden sind (Simoni 2008: 52, Ü. d. A.).

Simoni zufolge handelte es sich bei dem Notstand weder um die Reglementierung einer mehr oder weniger angenommenen mobilen Lebensweise einer bestimmten ethnischen Gruppe noch um den Versuch, durch „Law and Order“-Gesetze ebene mobile Lebensweise zu schützen. Vielmehr war dies die „Konstitution einer indirekten Diskriminierung“ (ebd.: 52f.), die mit einer Kriminalisierung und Stigmatisierung der Rom_nja einherging.

Der Notstand sowie das Sicherheitspaket und die folgenden Erlasse produzierten erst die Unsicherheit, die Not- und Ausnahmezustände, die sodann mit ebenjenen genannten Instrumenten behoben werden sollten (vgl. Merlino 2009: 27). Durch diese Gesetze und Erlasse wurde die zu Anfang des Kapitels genannte semantische Nähe zu Gefahr verstärkt, aber ebenso wurde an Bilder von Rom_nja als Kriminelle, Nutznießer, Ausbeuter und als unkontrollierbare Subjekte angeknüpft, die durch die offizielle Ausrufung des Notstandes als „wahr“ legitimiert wurden.

Es soll hier noch hinzugefügt werden, dass das „Unsicherheitspaket“, wie Merlino es nennt, auch Maßnahmen zur Kontrastierung organisierter Kriminalität enthielt – es klingt wie Hohn, wenn der (vermutete) Beginn der Aktivitäten des Mafiasyndikats Mafia Capitale, das vor allem über das Management von Flüchtlingsunterkünften und Roma-Camps Profit generiert hatte, auf diesen Zeitraum zurückdatiert werden kann. In der Tat kann dann von einem Unsicherheitspaket gesprochen werden – „Unsicherheit“ und Alarmismus durch die „Belästigung“, die die „Nomaden“ auslös(t)en (kritisch Roccheggiani 2014: 165), und existenzielle Unsicherheit insbesondere für diejenigen, die von den als Konsequenz zu dieser gefühlten Belästigung formulierten repressiven Maßnahmen betroffen waren. Wenngleich Elemente wie Räumungen und Umsiedlungen, aber auch unrechtmäßiges Verhalten bis dahin zum Gefüge Nomadencamp dazu gehörten (vgl. ERRC 2000), führte die Ausrufung des Ausnahmezustands als neu hinzukommendes Element zur Emergenz eines Gefüges, in welchem Gewalt und Willkür in offensichtlicher Weise eingesetzt wurden: Hausdurchsuchungen bei Nacht, Polizeigewalt, Zerstörung der Behausungen ohne Vorankündigung, Zerstörung von Privateigentum, aber auch Gewalt von Zivilpersonen gegen Romn_ja wurden in diesem sich eröffnenden „Unsicherheitsraum“ ermöglicht.¹³⁶ In den Worten der Anthropologin Isabella Clough

¹³⁶ Einige Berichte dokumentieren die erhöhte Gewalt den Romn_ja gegenüber während des Ausnahmezustands. ERRC/Romani CRISS/Roma Civic Alliance/COHRE/Open Society Institute (2008): „Security all’Italiana. Impronte Digitali, Violenza Estrema e Vessazioni contro Rom e

Marinero (2009) handelte es sich bei den Maßnahmen wie der Etablierung offizieller Camps und der systematischen Zerstörung informeller Siedlungen um das Fortschreiten einer „biopolitischen Kontrolle“ und einer „graduellen Entrechtung“ der Rom_nja, wie sie sich vor 30 Jahren (bzw. 40, A.d. A.) zu entwickeln begann (Clough Marinero 2009: 266). Die genannten Maßnahmen können gewissermaßen in dieser Lesart von der politischen Ausrichtung der jeweiligen Regierung entkoppelt werden, da sie hier auf einem „transversal akzeptierte[n] [...] Wahrheitsregime“ gründen (Roccheggiani 2014: 167). Ich möchte in diesem Zusammenhang vorschlagen, aufgrund der angewendeten Maßnahmen sowie der Produktion existenzieller Prekarität weniger von Biopolitik als von Nekropolitik¹³⁷ (vgl. Mbembe 2003, 2011) und nekropolitischen Technologien in diesem Gefüge zu sprechen. Der Begriff der Nekropolitik ermöglicht es, die Ausgrenzung, den sozialen, politischen, aber auch physischen Tod und das „Sterbenlassen“, wie Foucault (vgl. 1983: 134) es nannte, als politische Technologie zu erweitern und Differenzierungsprozesse und damit einhergehende unterschiedliche Politiken zu verdeutlichen. Biomacht, wie Didier Fassin (2009) schreibt, hat nicht nur das Management und den Erhalt von Leben zum Ziel, sondern als Bedrohungshorizont auch den Tod (vgl. Fassin 2009: 52): „The implication is that there is no politics of life that does not have a politics of death for a horizon“ (ebd.: 53). Während Fassin auch in Hinblick auf soziale Ungleichheiten und auf erhöhte Sterblichkeitsraten, aber auch konkret am Beispiel der Apartheidpolitik von „racial policies“ als biopolitische Technologien spricht, benennt Mbembe diese eben als nekropolitisch. Er weist dezidiert darauf hin, dass es der Rassismus ist, der nekropolitische Technologien ermöglicht bzw. sich dieser in nekropolitischen Technologien ausdrückt. Mbembe benennt mit Nekropolitik die Macht des Todes und weist auf „die materielle Zerstörung menschlicher Körper und Bevölkerungen“ hin (Mbembe 2011: 65, Hervorhebung i. O.). Deswegen soll dieser Begriff hier Anwendung finden.

Sinti in Italia“, Amnesty International (2010): „La Risposta Sbagliata. Italia: Il ‚Piano Nomadi‘ viola il diritto all’alloggio dei rom a Roma“; Anzaldi/Stasolla (2011): „Report Casilino 900. Parole e immagini di una diaspora senza diritti“.

¹³⁷ Der Begriff der Nekropolitik geht auf den Philosophen und Politikwissenschaftler Achille Mbembe zurück. Dieser vertritt die These, dass der Foucault'sche Begriff der Biopolitik unzureichend ist, um gegenwärtige Formen der Gewalt, Unterdrückung und Vernichtung zu begreifen. Ausführlich geht Mbembe in seinen Überlegungen auf ebensolche verschiedenen Formen der Unterdrückung ein, wie sie die Moderne hervorgebracht hat (Sklaverei, Plantagen, Apartheid, Besetzung und Kriege und sukzessive „Verwahrung“ von Menschen in Lagern). Die Verbindung aus Biopolitik und Disziplinierung benennt er als Nekromacht, eine vollständige Herrschaft, die sich in „Terrorformationen“ zeige bzw. als Terror zu begreifen sei (wie das südafrikanische Apartheidssystem) (Mbembe 2011: 89) und womit er auf den räumlichen Aspekt der Nekromacht eingeht. Die nekropolitischen Technologien reichen dabei von „Immobilisierung und Fixierung ganzer Kategorien von Menschen“ zur „Zerstreuung über große Gebiete“ (ebd.: 84).

6.4 Von Nomadenplänen und „Kopernikanischen Revolutionen“¹³⁸

Der im Rahmen des Notstandes entworfene „Nomadenplan“ war nicht der erste dieser Art. Bereits nach der Verabschiedung der Gesetze 1985 begann die institutionelle Reglementierung der Camps und ihrer Bewohner_innen, die verschiedene sogenannte Nomadenpläne nach sich zogen. Ein erster Inklusionsplan wurde 1994 in Rom unter der Mitte-Links-Administration des Bürgermeisters Francesco Rutelli vorgestellt. Es wurde hierbei die Errichtung zehn neuer Camps für ca. 1500 Rom_nja beschlossen, nur etwa ein Drittel der Anwesenden (vgl. Stasolla 2012: 25). Bereits damals wurde jenen eine Befristung des Aufenthalts in den „Nomaden-camps“ versprochen sowie eine Sozialwohnung danach (vgl. ebd.). Die Bewohner_innen bekamen einen Ausweis, der den Wohnsitz im Camp bescheinigte, und sie sollten eine Abgabe auf ihren Wohnwagen entrichten. Im November 1995 wurde eine Zählung durchgeführt (5467 Personen in 50 verschiedenen Siedlungen) und daraufhin 1996 eine Verordnung durch den Bürgermeister erlassen.¹³⁹ Diese Verordnung begann den Verbleib in den autorisierten und tolerierten Camps, wie sie fortan genannt wurden, zu reglementieren. Unter anderem wurde die Erlaubnis, in einem „ausgestatteten Camp“ wohnen zu dürfen, an den Schulbesuch der Kinder gekoppelt (vgl. ebd.). Der Umzug in ein anderes Camp musste von der Immigrationsbehörde (Ufficio Speciale Immigrazione) genehmigt zu werden. Der Aufenthalt anderswo als in den gelisteten Siedlungen wurde untersagt. Eine Unterabteilung der städtischen Polizei, die „NAE“ (Nucleo Assistenza Emarginati), die Unterstützungsgruppe für Marginalisierte, wurde dazu beauftragt, bestimmte, als problematisch befundene Siedlungen zu überwachen (vgl. Di Maggio/Pirisi 2008). Diese Abteilung der Polizei kümmert sich noch immer um verschiedenste „soziale Phänomene, wie Nomadentum, Obdachlosigkeit, Drogenabhängigkeit, Prostitution, Vernachlässigung Minderjähriger und Alter“. Die NAE soll Präventionsarbeit leisten, was von der Zusammenarbeit mit den Sozialdiensten, zivilgesellschaftlichen Akteuren und anderen Polizeikräften flankiert wird, um laut Selbstbeschreibung „die Ausbeutung der Immigranten und die Nichteinhaltung der Schulpflicht zu verhindern“.¹⁴⁰

¹³⁸ Als „Kopernikanische Revolution“ bezeichnete der Bürgermeister Gianni Alemanno seinen Inklusionsplan für die „Nomaden“ der Stadt Rom. Cosentino, Raffaella; Fico, Antonio: „Deportazioni, sprechi e illegittimità. Così è fallito il piano nomadi di Roma“. In: La Repubblica, 2.11.2012, http://inchieste.repubblica.it/it/repubblica/rep-it/2012/11/02/news/il_fallimento_del_piano_nomadi-45769127/; letzte Einsicht: 25.3.2019.

¹³⁹ Verordnung des Bürgermeisters Nr. 80, 23.1.1996 (Ordinanza del Sindaco N. 80).

¹⁴⁰ „Il Nae è stato istituito nel 1989, scioltosi nello stesso anno è stato ricostituito il 4 agosto 1995. Attualmente si occupa di vari fenomeni sociali quali, il nomadismo, SFD (senza fissa dimora), tossicodipendenze, prostituzione, minori ed anziani in stato di abbandono. Svolge la sua attività di prevenzione insieme con il Servizio Sociale e Associazioni di Volontariato e Comitati di Quartiere; collabora con le Forze dell’Ordine per contrastare, lo sfruttamento degli immigrati e le violazioni degli obblighi scolastici.“ Comune di Roma: „Polizia Municipale“, <https://www.comune.roma.it/pcr/it/newsview.page?contentId=NEW198194>.

Die Kontrolle durch die NAE, einer Polizei für „soziale Problemfälle“, verdeutlicht in welchem semantischen und diskursiven Feld Rom_nja und Sint_izze weiterhin verhandelt wurden (und werden): als sozial Marginalisierte und potenziell kriminelle Individuen, die durch eine „soziale Polizei“ in ihrer Lebensführung betreut werden mussten. Problematisch erscheint dabei nicht nur die Zusammenfassung und Analogisierung heterogener Situationen und Lebensrealitäten, sondern auch eine Essenzialisierung und kulturell argumentierende Ontologisierung der „Nomaden“ als „problematisch“.¹⁴¹ Der reglementierende Komplex aus Versicherheitlichung, Diskriminierung, Fürsorge und räumlicher Ordnung wirkt subjektivierend: Anna Simone (2010) nennt diese Subjektivitäten „Körper des Delikts“, Körper, die durch stigmatisierende und differenzierende Kontrolldispositive der „Risikogesellschaften“ regiert werden müssen (Simone 2010).

Weitere Pläne folgten (1999 und 2005), die meist die Reduzierung der Siedlungen und den Ausbau vorhandener im Blick hatten und mit (gewaltsamen und nicht ordnungsgemäßen¹⁴²) Räumungen einhergingen.¹⁴³ Die (gesetzlich reglementierte) Versicherheitlichung in Bezug auf Anwesenheit der „Nomaden“ verstärkte sich im Lauf der Jahre immer mehr und zeigte sich auch im 2007 verabschiedeten Sicherheitspaket für die Stadt Rom, dem „Pakt für ein sicheres Rom“ (Patto per Roma Sicura). Dieser sah vor, dass für Wohnsitzlose bzw. für die „Bevölkerung ohne Territorium“ vier neue, von der Polizei bewachte Siedlungen errichtet werden sollten.

¹⁴¹ Zu diesen (Foucault'schen) Anormalen werden auch Sexarbeiterinnen gezählt, die ebenfalls räumlich kontrolliert werden müssen, aber auch Empfänger_innen fürsorglicher Maßnahmen sind, solange sie diskursiv viktimisiert werden (können). Der Gesetzesvorschlag (Ddl 1079, XVI Legislatur) befasst sich mit der Kriminalisierung der Prostitution und fällt in den gleichen Zeitraum wie der Notstand. Straßenprostitution wird darin unter den Schlagworten „sozialer Alarm“, „Kriminalität“ und „sexuelle Ausbeutung“ verhandelt. Aus diesem moralisierenden und viktimisierenden Rahmen fallen alldiejenigen heraus, die wahlweise Sexarbeit nachgehen und dann zu „unanständigen Frauen“ („donne per male“) (Simone 2010: 53) würden. Diese würden dadurch in die Nähe krimineller, marginalisierter Subjekte gerückt, vor welchen die Gesellschaft verteidigt werden muss.

¹⁴² Dazu gehört die juristisch begründete, schriftliche Ankündigung von Räumungen (die dann Widersprüche erlaubt), das Verbot, Räumungen im Winter oder bei Nacht durchzuführen, sowie das Gebot, alternative Unterkünfte anzubieten bzw. mit den Betroffenen nach Alternativen zu suchen. Die Praxis während des Notstandes sah so aus, dass meist ohne Ankündigung geräumt wurde oder nur mit einer mündlichen Ankündigung einige Tage zuvor, keine alternativen Unterkünfte angeboten wurden, oder nur für Mütter mit Kindern. Oft wurden die Bewohner_innen der informellen Siedlungen juristisch wegen widerrechtlicher Besetzung öffentlichen Grundes belangt. Vgl. Amnesty International 2012: „Ai Margini. Sgomberi forzati e Segregazione di Roma in Italia“, http://www.romsintimemory.it/assets/files/discriminazione/inclusione_sociale/abitare/III.2.B%20ALLEGATO%2012%20ai%20margini.pdf.

¹⁴³ Während der Administration von Rutelli wurde 1999 ein weiterer Plan entworfen, während dessen Umsetzung von äußerst gewaltsamen Räumungen berichtet wurde (vgl. Stasolla 2012; ERRC 2000). 2005 wurde unter Bürgermeister Veltroni ein weiterer Plan vorgestellt, der ebenfalls mit Räumungen und Umsiedlungen einherging (vgl. Stasolla 2012; Daniele 2011) und die „Dörfer der Solidarität“ einführt.

Zum Sicherheitspaket der Stadt gehörte auch die Räumung „illegaler Siedlungen“ sowie die Etablierung von Präventionsprogrammen zur Verhinderung von „Illegalität“ und „Verelendung“.

Im Jahr 2008 schließlich wurde nicht nur eine rechtskonservative nationale Regierung gewählt, sondern es gewann bei den Kommunalwahlen in Rom auch der Kandidat der Rechten, Gianni Alemanno. Dieser war in seiner Jugend Mitglied der Jugendorganisation der neofaschistischen MSI (Movimento Sociale Italiano) und aufgrund einiger in diesem Zusammenhang stehender Delikte mehrfach inhaftiert worden. Gegen Alemanno wurde auch im Zusammenhang mit dem römischen Mafiaskandal wegen Korruption und illegaler Finanzierungen ermittelt.¹⁴⁴ In Rom konkretisierte sich die Überwindung des Notstands in Alemannos „Kopernikanischer Revolution“, nämlich in „seinem“ Inklusionsplan für die „Nomaden“, auch als „Nomadenplan“ bekannt. Zusammengefasst bestand das „revolutionäre“ Moment dieses Plans darin, die großen tolerierten Camps zu schließen und die (gezählten) Rom_nja in die autorisierten/offiziellen Camps bzw. Dörfer der Solidarität umzusiedeln und ihren Aufenthalt auf einige, genau definierte und autorisierte Camps zu beschränken. Mehr als das „Weltbild“ in Bezug auf Rom_nja zu revolutionieren, wiederholte der Plan Alemannos schon erprobte Maßnahmen, vor allem solche der Einhegung, Kontrolle und Disziplinierung, verschärfte diese jedoch, insbesondere durch die offizielle Ausrufung eines Notstandes und die damit einhergehenden Maßnahmen. Zudem stellte der Plan – retrospektiv – nicht nur eine Möglichkeit der Profitgenerierung dar, sondern auch eine organisierte „Vertreibung“ der ansässigen Rom_nja-Bevölkerung.

Die Ausarbeitung zum „Nomadenplan“, die ich erhielt, konstatiert, dass „über“ 100 Siedlungen auf dem römischen Stadtgebiet gezählt wurden (80 „illegale“ Siedlungen, 14 „tolerierete“ Siedlungen und sieben „autorisierte“ Dörfer, genau 101 „Nomadencamps“); 2200 Personen wurden zudem in den „illegalen“ Siedlungen, 2736 in den „tolerierten“ und 2241 in den „autorisierten Dörfern“ gezählt. Es fehlte an jeglicher Transparenz bezüglich der Zählungen. Auch wurde nie das Nationale Statistikamt (ISTAT), das die dafür kompetente Behörde ist, in die Zählungen der Rom_nja involviert, sondern nur die Polizeikräfte. Die Implementierung des „Nomadenplans“ oblag dem „Nomadenbüro“ (Ufficio Nomadi, ab 2013 Ufficio Rom, Sinti e Caminanti), das zum Sozialreferat der Stadt Rom gehört. Angesichts der erhobenen Gesamtanzahl von 7177 Personen (und damit eines offiziellen An-

¹⁴⁴ Zuletzt forderte die Staatsanwaltschaft fünf Jahre Haft für Alemanno wegen Korruption und illegaler Finanzierung. Dieser soll nach seiner Amtszeit 220 000 Euro vom Mafiasyndikat erhalten haben. Vgl. Corriere della Sera: „Mafia Capitale, pm chiede cinque anni di carcere per Gianni Alemanno“, 8.2.2019, https://roma.corriere.it/notizie/cronaca/19_febbraio_08/mafia-capitale-pm-chiede-cinque-anni-carcere-gianni-alemanno-3fe32c82-2bbd-11e9-8efb-2677649d01c7.shtml.

https://roma.corriere.it/notizie/cronaca/19_febbraio_08/mafia-capitale-pm-chiede-cinque-anni-carcere-gianni-alemanno-3fe32c82-2bbd-11e9-8efb-2677649d01c7.shtml?refresh_ce-cp; letzte Einsicht: 25.2.2019.

stiegs um 1710 von 1995 bis 2009) sollte laut Plan die Gesamtzahl der Roma auf 6000 reduziert werden, die auf insgesamt 13 Dörfer verteilt werden sollten. Hierfür sollten zunächst die größten und „gefährlichsten“ tolerierten Camps (Casilino 900, La Martora und Tor De Cenci) geräumt, die Bewohner_innen (erneut) gezählt und auch hier je nach vorhandener Aufenthaltsgenehmigung in eines der autorisierten Dörfer umgesiedelt werden. Die Räumung dieser großen Camps betraf ca. 1500 Menschen, allerdings wurden die Räumungen nicht alle unmittelbar nach Veröffentlichung des Plans durchgeführt, sondern im Abstand von einigen Jahren. Die vorhandenen offiziellen Camps sollten hingegen instandgesetzt werden, ebenso drei tolerierte Camps (Salviati, Ortolani, La Barbuta), während zwei davon anderswo umgesetzt werden sollten, Cesarina im Norden Roms und Lombroso im Westen. Zwei neue Camps sollten zudem gebaut und eröffnet werden. Schließlich war die Eröffnung einer Transitstruktur für 600 Menschen vorgesehen, in welcher 400 Plätze fest und 200 in einem Rotationssystem vergeben werden sollten. Die Gebiete, auf denen zuvor informelle Siedlungen standen, sollten „saniert“ und den (Nicht-Rom_nja-)Bürger_innen zurückgegeben werden. Auch dieser Punkt folgte den bereits im „Pakt für ein sicheres Rom“ formulierten Zielen. Die „Nomaden“ erschienen (auch) in diesem Plan als Objekte, die beliebig hin- und hergeschoben werden konnten. Auch fielen sie nicht in die Definition des „Bürgers“, im Gegenteil, ihre Anwesenheit und Besetzung eines Geländes wurde als verunreinigend wahrgenommen und nahm den „Bürgern“ „ihre“ Freiflächen. Geplant war, auf dem geräumten Gelände der informellen Siedlung Casilino 900 einen Park einzurichten, den es aber zum jetzigen Zeitpunkt noch immer nicht gibt. Vielmehr werden auf dem Areal weiterhin kleinere informelle Siedlungen errichtet, dies auch als Folge der Räumung anderer Siedlungen und Camps. Doch auch diese kleinen Barackenkonglomerate werden regelmäßig wieder geräumt. Weiterhin sah der „Nomadenplan“ vor, in jedem offiziellen Camp nicht nur Sicherheitsdienste, sondern auch Sozialarbeiter_innen zu beschäftigen, um die „Nomaden“ in die „italienische“ Gesellschaft zu integrieren und sie aus der „Illegalität“ zu führen. Eine 24-stündige Dauerüberwachung sollte eingerichtet werden und die Camps für Nichtanwohner_innen unzugänglich werden. Dieses Besuchsverbot wurde nicht in allen, aber in einigen Camps durchgesetzt.

Im Zuge der Neu- und Umstrukturierung der Camps sollte den gezählten Bewohner_innen ein Dokument ausgehändigt werden, das den Aufenthalt im autorisierten Camp genehmigte („DAST“ (Documento di Autorizzazione allo Stazionamento Temporaneo/Autorisierungsdokument zum vorübergehenden Aufenthalt). Es enthielt ein Foto und persönliche Daten sowie Angaben über den Wohnort, in jenem Fall ein Camp. Das Dokument diente als Ausweis, um das Camp betreten zu können, und es ermöglichte die Eintragung ins Melderegister der Stadt. Es markierte gleichzeitig den/die Träger_in dieses Dokument als „Roma/Nomaden“, weswegen es von einigen Aktivist_innen auch „ethnischer Ausweis“ genannt wurde. Mit diesem Dokument wurde die Aufenthaltsdauer im Camp auf vier Jahre beschränkt. Nur diejenigen erhielten es, die zuvor das Reglement für Camps von 2009 unter-

zeichnet hatten und die über gültige Aufenthaltspapiere verfügten – in ähnlicher Weise wurde bereits 1995 verfahren. Das Reglement als Teil des Nomadenplans listete schließlich Rechte und Pflichten der Bewohner_innen auf und lieferte detailliertere Angaben darüber, wie die Dörfer der Solidarität organisiert werden sollten, auch weil moniert wurde, dass es keine „gemeinsamen Regeln“ gebe, was das Management der Camps sowie Verhaltensregeln (Regole di condotta) der Bewohner_innen angehe. Dies habe zu bemerkenswerten „Integrationsschwierigkeiten“ der in den Camps Wohnenden geführt, insbesondere hinsichtlich der „gesundheitlichen Situation“ (profili sanitari) und der Inklusion in Schule und Beruf.¹⁴⁵ Wer nicht in die Camps zugelassen wurde, bekam eine finanzielle Hilfe, um wieder in das Herkunftsland zurückreisen zu können, oder wurde entweder in ein CARA (Centro Accoglienza per Richiedenti Asilo/Aufnahmezentrum für Asylsuchende) oder ein anderes Aufnahmezentrum aufgenommen, oder aber war dann auf sich gestellt.

Die Aufnahme in Unterkünfte für Asylsuchende im Rahmen des „Nomadenplans“ stellte in der gesamten Politik den Rom_nja gegenüber ein Novum dar, wie auch Ulderico Daniele (2011: 19) festhält, da sie bis dahin nie in solchen Strukturen untergekommen waren. Für Daniele war dies eine Möglichkeit, den eigenen Status zu regularisieren – was wiederum Voraussetzung war, um überhaupt Zugang zu jenen offiziellen Camps zu bekommen. Darüber hinaus bot dies auch eine Möglichkeit, als Asylsuchende zumindest temporär Schutz zu erhalten, was den Rom_nja, die zur Zeit des Krieges aus dem Kosovo nach Italien gekommen waren, zuvor nicht gewährt worden war.

It is a surprising novelty from a political point of view, considering that the right wing focused its political campaign on the need to evict and expel Roma, and from a legal point of view because the Roma involved had been living in Rome for over twenty years and many youngsters were born in the city. This opportunity to regularize their illegal status is certainly one of the most important, yet little known, elements in the implementation process of the Nomads Plan (ebd.).

Auch wenn Daniele dies als überraschende Neuigkeit wertet, deckt sich die Legalisierung der Aufenthalte doch auch mit dem politischen Programm für mehr Sicherheit, zumal die Legalisierungen der Status von verstärkten Polizeikontrollen in den Camps begleitet und insgesamt als Aktionen zur Wahrung und Durchsetzung

¹⁴⁵ Ministero dell'Interno: „Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella regione Lazio“, 18.2.2009: http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/16/0767_Regolamento_campi_nomadi_pref_Roma.pdf. Vorgesehene Maßnahmen beinhalteten unter anderem die Etablierung eines Runden Tisches von Expert_innen aus Politik und Zivilgesellschaft, einen Bewohner_innen-Rat, Überwachung der Eingänge zu den Camps durch Sicherheitsdienste oder Polizeikräfte, die Festsetzung einer maximalen Aufenthaltsdauer im Camp von zwei Jahren sowie die verpflichtende Teilnahme an Integrationsprogrammen und Verhaltenskodizes.

von Sicherheit und Legalität gerahmt worden waren, und eben die Unterbringung in einem offiziellen Camp ohne reguläre Dokumente nicht möglich war.

Die Beteiligung des Roten Kreuzes durch die Ausrufung des Ausnahmezustands war eine Neuerung und unterstrich den Charakter als Katastrophe und den Bedarf nach humanitärer Hilfe. Die bis dato im Betrieb der Camps tätigen Vereine und Kooperativen sollten dadurch aus dem Management der Camps herausgedrängt werden. Finanziert wurde der Nomadenplan mit 32 Millionen Euro aus der Gesamtsumme von 60 Millionen Euro, die für den Ausnahmezustand durch das Innenministerium zur Verfügung gestellt worden waren. Schätzungen¹⁴⁶ zufolge kamen dabei 19,5 Millionen Euro aus dem Innenministerium, 5 Millionen Euro von der Region Latium und 8 Millionen Euro von der Kommune (vgl. Pagano 2014; Berenice/Compare/Lunaria/OsservAzione 2013).¹⁴⁷ Im Februar 2011 wurden erneut 30 Millionen Euro beantragt, nachdem in einem „illegalen“ Camp vier Kinder durch einen Brand zu Tode gekommen waren. In einer spontanen Demonstration vor dem römischen Rathaus, an der viele Rom_nja aus den Camps teilnahmen, wurde mit Transparenten mit der Aufschrift „Nein zum Nomadenplan“/„No al Piano Nomadi“ gegen diesen Plan demonstriert.

Der Vorfall der vier zu Tode verbrannten Kinder erregte viel Aufmerksamkeit und führte zu Stimmen, die sich restriktivere Politiken wünschten, und in Teilen zu unhaltbaren und wenig sanktionierten rassistischen Äußerungen von Politiker_innen. Gerade Todesfälle von Kindern in den Camps dienten der politischen Rhetorik der Legitimierung des Nomadenplans – der tödliche Unfall eines Jungen im tolerierten Camp Tor de Cenci durch ein offenkundiges Kühlschrankskabel im August 2011 ließ Rufe nach der Räumung desselben und nach der Etablierung lediglich offizieller Camps erneut laut ertönen.

Die Einführung eines Numerus Clausus von Rom_nja zusammen mit der gesteigerten Räumungsfrequenz illegaler Siedlungen produzierte schließlich einen obdachlosen „Überschuss“, der nicht nur zu einer erhöhten Mobilität dieser Menschen führte, sondern auch zum Einsatz von raumstrukturierenden Maßnahmen wie Abschiebungen und Räumungen, wie sie Achille Mbembe (2003) als „Immobilisierung“ und „Zerstreuung“ benennt. Die versuchte Unterbindung von „Nomadentum“ durch Produktion erhöhter Mobilität durch Räumungen erscheint integraler Bestandteil dieses Campregimes zu sein, das sich zudem als untragbar für die geräumten Menschen erweist. Die aggressive Räumungspolitik der römischen Administration führte zu einer Vervielfältigung sogenannter illegaler Siedlungen, von den 80 offiziell gezähl-

¹⁴⁶ Die Angaben sind geschätzt, da im Zuge des Notstands die Rechenschaftspflicht entfiel und keine genauen Summen über die Kosten des Nomadenplans genannt werden konnten.

¹⁴⁷ Die NROs Berenice, Compare, Lunaria und OsservAzione veröffentlichten 2013 einen Bericht, in welchem sie die Kosten zu rekonstruieren suchten. Laut diesem Bericht wurden zwischen 2005 und 2011 86 247 106 Euro für den Erhalt dieses Campsystems ausgegeben. Vgl. hier auch den Bericht des Vereins Associazione 21 Luglio „Campi Nomadi S.p.A.“

ten auf über 500 im Jahre 2010.¹⁴⁸ Insgesamt wurde die Kritik am „Nomadenplan“ durch den Bürgermeister mit den Worten abgewehrt, dass sein Inklusionsplan einen „schwerwiegenden Notstand“ (*emergenza gravissima*) beenden würde. „Die Nomaden“ selbst, so der damalige Bürgermeister, würden diese Kritiken nicht teilen und der „Nomadenplan“ sei ohnehin als „Akt der Legalität, der Sicherheit den Bürgern und der Menschlichkeit den Nomaden gegenüber“ zu verstehen,¹⁴⁹ eine „Kopernikanische Revolution“ eben, die einen „neuartigen Zugang“ ausformulierte, die „Legalität und Solidarität“ „Sicherheit und Integration“ eng verknüpfte.¹⁵⁰

6.5 Ein Nomadenplan für die Rom_nja:

Repräsentations- und Aneignungsversuche

Die aufgelisteten Maßnahmen wurden nicht flächendeckend durchgeführt. Nicht alle Bewohner_innen bekamen den DAST, biometrische Daten wurden ebenso wenig überall gesammelt. Es wurden nicht planmäßig zwei neue Camps, sondern nur eines errichtet, La Barbuta, das 2012 neben dem bereits bestehenden alten tolerierten Camp eröffnet wurde und ca. 600 Menschen beherbergt.¹⁵¹ Insgesamt bestand ein zentraler Punkt des „Nomadenplans“ darin, Siedlungen zu räumen, oft ohne die

¹⁴⁸ Zwangsräumungen verursachen hohe – nicht nur monetäre – Kosten. Schätzungen zufolge kostet die Zwangsräumung eines Camps zwischen 15 000 und 20 000 Euro, was zu einer Gesamtausgabe von 7 Millionen Euro bei ca. 450 gezählten Zwangsräumungen in den ersten beiden Jahren des „Nomadenplans“ von 2009 bis 2011 führte (vgl. Vulpiani 2013: 3).

¹⁴⁹ La Repubblica: „Amnesty. ‚Un fallimento il piano nomadi‘. Alemanno replica: ‚Un rapporto parziale‘“, http://roma.repubblica.it/cronaca/2010/03/11/news/amnesty_un_fallimento_il_piano_nomadi_alemanno_replica_un_rapporto_parziale_-2609275/, 14.10.2016.

¹⁵⁰ Programma Integra Sintesi Piano Nomadi.

¹⁵¹ Die dort bereits bestehende Siedlung italienischer Sinti wurde versetzt, um dem neuen „Dorf der Solidarität“ Platz zu machen. Nur zwei Jahre später, im Winter 2014, interessierte sich eine französische Baumarktkette für das Gelände und bot an, ein neues Camp neben dem aktuellen zu errichten. Dieses Vorhaben wurde durch Proteste abgewendet und im Sommer 2015 urteilte das Zivilgericht Rom, dass das Camp La Barbuta diskriminierend sei.

Auch in diesem Fall kursierten Gerüchte über geheime Absprachen und Kumpanei zwischen den verantwortlichen Funktionären. Was das Gelände des Camps betraf, soll dieses der Stadt durch den ehemaligen „Kassenwart“ der „Banda della Magliana“, einer ab den 1970er-Jahren in Rom operierenden organisierten kriminellen Vereinigung, schon 1993 geschenkt worden sein. Insbesondere die Interessensvertretung 21 Luglio versucht in ihren Berichten die Korruption hinter dem „Campsystem“, wie es genannt wird, aufzudecken. Gerade im Zusammenhang mit den Vorkommnissen in diesem „Dorf der Solidarität“ erhielt der Vorsitzende des Vereins eine öffentliche Morddrohung. Auch in diesem Fall soll das Mafiasyndikat involviert gewesen, und auch hier eröffnete sich ein dubioses Szenario an Korruptionsgeschäften. Il Fatto Quotidiano: „Mafia Roma: ‚Indagate camp rom La Barbuta. Terre di Banda della Magliana‘“, 5.12.2014, <http://www.ilfattoquotidiano.it/2014/12/05/mafia-roma-indagate-campo-rom-barbuta-terreni-banda-magliana/1252423/>; Associazione 21 Luglio: „Ipocrisia Capitale: Buzzi e il progetto Leroy Merlin a La Barbuta“, 11.6.2015, <https://www.21luglio.org/ipocrisiacapitale-buzzi-e-il-progetto-leroy-merlin-a-la-barbuta/>.

Bewohner_innen zuvor darüber in Kenntnis zu setzen (vgl. Vulpiani 2013). Meist wurden (und werden) nur Frauen und Kindern als vulnerablen Kategorien zeitlich begrenzte alternative Unterbringungsmöglichkeiten angeboten, was die Trennung der Familien zur Folge hatte und von den Betroffenen weitgehend abgelehnt wurde. Dies hatte wiederum die Errichtung neuer „illegaler“ Camps zur Folge, die meistens daraufhin wieder geräumt wurden. Es wurden auch Ad-hoc-Aufnahmezentren eröffnet, die die geräumten Rom_nja aufnehmen sollten: So entstand ein Zentrum in einer ehemaligen Papierfabrik (via Salaria), ein anderes in einem weiteren ehemaligen Industriebangar ohne Tageslichtfenster, das „Best House Rom“ genannt wurde, sowie eines in einer ehemaligen Schule (via Amarilli). Diese Strukturen waren während des Notstands nicht begehbar und dauerüberwacht, verschiedenen Berichten zufolge wurden auch hier keinerlei Mindeststandards gewahrt.¹⁵²

Der Nomadenplan wurde den Bewohner_innen unter anderem durch die Aussicht vermittelt, dass ihr Aufenthalt geregelt werden sollte – wie es auch in Teilen geschah – und ihnen bald nach Umsiedlung in die Dörfer der Solidarität Sozialwohnungen gestellt würden und insgesamt die desaströsen Wohnbedingungen überwunden werden sollten – dies geschah allerdings nicht. So war 2009 eine der ersten Aktionen der Administration, das Casilino 900 mit Trinkwasserbrunnen, minimaler Beleuchtung und Toiletten auszustatten, begleitet jedoch von verstärkten Polizeikontrollen, wie Ulderico Daniele es in seiner Rekonstruktion der Ereignisse darstellt (vgl. Daniele 2011: 19). Mittler der Räumung dieses Camps war unter anderen der spätere „Vertreter des Bürgermeisters“ der Camps, N. Er überzeugte jene Community, in der er auch lebte, davon, der Räumung und der Umsiedlung in die Camps Camping River, Salone, Candoni und Gordiani, sowie in verschiedene o. g. Aufnahmezentren zuzustimmen. Aus diesem Grund auch wurde Alemanno zu Beginn seiner Amtszeit in einigen Camps wohlwollend empfangen und als derjenige gelobt, der „endlich was tun“ würde und der auch in die Camps ging, was ebenfalls ein Novum darstellte. Dies wurde von N. unterstrichen, den ich interviewte, wodurch der Bürgermeister sich gewissermaßen auch als Bürgermeister der Rom_nja bestätigen konnte. Ich möchte im Folgenden auf den Möglichkeitsraum der politischen Repräsentation hinweisen, der sich durch den Nomadenplan eröffnete und der bei den Bewohner_innen der Camps (zunächst) dazu führte, dem zum Nomadenplan zuzustimmen. Daneben soll aber anhand der Interviewausschnitte mit einigen Frauen auch auf das einhegende und repressive Moment des Plans und der Unterbringung in die autorisierten Camps hingewiesen werden.

Ich interviewte den „Vertreter des Bürgermeisters“ im Oktober 2011. Dieser war im Juli 2010 durch den Bürgermeister berufen worden. N. war, als er im Casilino 900 lebte, lange Zeit in den gängigen Kooperativen als Mitarbeiter im Beschulungsservice tätig und begleitete die schulpflichtigen Kinder in die Schule, „mit beachtlichem Erfolg“, wie er mir sagte – hierdurch knüpfte er die nötigen Kontakte zu

¹⁵² Chirico, Maria Rosaria: „La lotta delle Pentole“, Associazione Carta di Roma, 21.3.2016: <http://www.cartadiroma.org/editoriale/33686/>.

den Personen aus dem dritten Sektor und der Verwaltung (vgl. Daniele 2011). Die Figur des Vertreters des Bürgermeisters ist widersprüchlich hinsichtlich der Förderung einer Roma-Repräsentanz in den Institutionen, die bis dahin nirgendwo durchgesetzt wurde (vgl. ebd.), gerade innerhalb dieses nekropolitischen Gefüges. N. stand ab 2012 als Mittler zwischen den Rom_nja-Communitys der Camps und der Administration nicht mehr zur Verfügung. Es wurde auch kein Ersatz für ihn gesucht. Die Wiedergabe und Analyse der Ereignisse wird durch den Mafiaskandal erschwert, denn einerseits kann N. als Bild einer wachsenden politischen Selbstrepräsentation und Roma-Identität analysiert werden, wie es Ulderico Daniele anbietet – allerdings nicht, ohne auf Problematisierungen einzugehen –; andererseits lässt er sich als fragwürdige Figur des gesamten Nomadenplans, als einer der „Roma von Alemanno“ bezeichnen (vgl. Stasolla 2012). Die Schwierigkeit besteht darin, dass Positionen neu ausgehandelt wurden – und immer noch werden – und um Deutungshoheiten über den Verlauf der Ereignisse und über die richtige Politik in Bezug auf „die Roma“ gerungen wurde. Misstrauen zwischen den verschiedenen Akteur_innen und die Verbreitung des Gefühls der Ungewissheit, auch angesichts der Dimension dieses Korruptionsskandals, verstellten Möglichkeiten der Allianzenbildung oder allgemeiner des Umgangs mit der sozialen Realität des Nomadencamps.

Trotz aller Widersprüchlichkeiten rund um die Figur des „Vertreters des Bürgermeisters“ sollen seine Aussagen hier zum einen von der Identitätsfrage sowie von der Annahme entkoppelt werden, dass es allumfassend eine singuläre (korrupte) Rationalität gäbe, in welcher alle Handlungen aller Akteur_innen zu rahmen seien. Vielmehr sollen die Aussagen N.s hier hinsichtlich einer Praktik, der Umsetzung von Politiken innerhalb einer Bewegung aus Verdichtung und Auflösung des Gefüges Camp betrachtet werden.

N. selbst wurde zudem nicht von allen Campbewohner_innen Roms als Repräsentant anerkannt und von einigen beispielsweise als jemand bezeichnet, der auch – „wie alle anderen Politiker“ – leere Versprechungen machte und sich selbst in eine Position gehievt habe, die nicht von allen befürwortet wurde. Gleichzeitig beschränkte sich die Rolle N.s auf eine beratende Tätigkeit und darauf, Räumungen zu koordinieren oder als Vermittler der bereits getroffenen Entscheidungen in andere, zu räumende Camps zu gehen, und nicht, aktiver Entscheidungsträger zu sein, wie ich immer wieder von Informant_innen zu hören bekam. Dies vermutlich ganz im Gegensatz zu N.s eigenen Vorstellungen davon, was die Position des „Vertreters des Bürgermeisters“ beinhaltete.¹⁵³ In seiner Rolle ging N. auch in starke Opposition zu den nichtkirchlichen Vereinen und Kooperativen, die bis dahin die Camps betrieben hatten und für die auch er gearbeitet hatte. Er folgte hierin der Linie des

¹⁵³ Die Bezeichnung im Italienischen lautet „Delegato per il sindaco alla questione rom“, also Delegierter für den Bürgermeister in Bezug auf die Roma-Frage. Diese Formulierung könnte auch so gelesen werden, dass der Delegierte die Interessen der Roma beim Bürgermeister vertreten sollte. Der Bürgermeister fühlte sich dazu provoziert zu unterstreichen, dass N. sein Delegierter und nicht der Delegierte der Roma sei (vgl. Stasolla 2012: 54).

Bürgermeisters, der das Management in Gänze dem Roten Kreuz übergeben wollte – während N. wohl sah, dass sich hier ein Raum für autonome Entscheidungen und Etablierung eigener politischer Ideen öffnen könnte. Ulderico Daniele spricht im Zusammenhang mit N. von einer Kooptierung durch die lokale Administration, indem er argumentiert – in nicht so offensichtlicher Weise, wie es Stasolla tut –, dass die Sichtbarkeit politischer Rom_nja-Leader während der Alemanno-Administration eher instrumentalisiert worden sei, als dass tatsächlich einen politischen Prozess innerhalb der „Roma-Community“¹⁵⁴ angestoßen habe (vgl. Daniele 2011: 21):

In this context, Roma leaders' visibility and participation could be defined, similarly to the previous experience of migrants' participation in local scenarios, as a 'governmental tool for social cohesion and status quo maintenance' (Però and Solomos 2010, p. 5), strengthening a multidimensional separation of the Roma from Italian society (Daniele 2011: 22).

Man kann N. also als „Roma-Leader“ bezeichnen – mit allen Implikationen, die ein solcher Begriff mit sich bringt. Denn in diesem Fall müsste auch die Gruppe „der Roma“¹⁵⁵ definiert werden, und N. als solcher hätte auch durch eine so definierte Gruppe bestätigt werden müssen, die jedoch ihrerseits wieder heterogen ist. Viel mehr als als „Roma-Leader“ jedoch soll N. als öffentliche Schlüsselfigur verstanden werden, der durch seine Teilnahme am „Nomadenplan“ und seiner Aneignung der Rhetorik um Sicherheit und Legalität bis zu einem gewissen Grad durch die Administration anerkannt wurde und darin für sich den Versuch startete, politische Handlungsmacht zu gewinnen und „für sein Volk zu sprechen“, wie ich ihn hier paraphrasieren möchte. Das Büro, in dem wir uns trafen, lag an einer nach Süden führenden Ausfallstraße im Gebäude der Kommission für Sicherheit der Stadt Rom – keine zufällige Lokalisierung – während N. selbst in einem autorisierten Camp im Osten der Stadt wohnte. Eine beachtliche Entfernung, wenn sie mit öffentlichen Verkehrsmitteln überwunden werden soll. Ich stellte mich ihm als Wissenschaftlerin vor, die im Rahmen eines europäischen Forschungsprojektes zu den Gegebenheiten in Rom forschte. Vermittelt wurde mir das Interview durch eine gemeinsame Bekannte – obgleich ich ihn bereits im April kennengelernt hatte – bei einem Treffen zwischen dem Roten Kreuz und dem „Koordinierungsrat der Roma“¹⁵⁶, den ver-

¹⁵⁴ Ich hebe das Wort hervor, da ich es nach wie vor schwierig finde von einer einzigen Roma-Community zu sprechen. Die Bewohner_innen der Camps sind sehr diversifiziert und haben mitunter sehr unterschiedliche Bedürfnisse. Aus diesem Grund auch kann vermutet werden, dass die Roma-Repräsentanz durch N. letztlich wenig erfolgreich blieb.

¹⁵⁵ Als N. mir von dem Koordinationstisch berichtete, den er mitetabliert hatte, sprach er davon, wie er darin den Versuch gestartet hatte, die bosnischen, kosovarischen und serbischen Repräsentanten an einen Tisch zu bekommen. Die konsistenteste Gruppe der Rom_nja in Rom bilden diejenigen aus Rumänien. Diese wurden in diesen Verhandlungen und Gesprächen ausgeschlossen, was sowohl Daniele als auch Stasolla unterstreichen.

¹⁵⁶ Der Koordinierungsrat der Roma wurde ebenfalls durch N. mitinitiiert und sollte direkte Ansprechinstitution sein und die Vereine ersetzen (vgl. Daniele 2011; Stasolla 2012).

sprochenen neuen Akteuren im Management der Camps. N.s Büro war sehr karg eingerichtet, ein Aschenbecher, ein Schreibblock und eine Kopie seiner Biografie, in der er seine Migrationsgeschichte sowie seine Erlebnisse während des Jugoslawienkrieges verschriftlicht und 2005 veröffentlicht hatte, lagen auf seinem Schreibtisch. Ich führte ein Experteninterview mit ihm, das ich jedoch relativ offenhielt, damit N. bestimmte Schwerpunkte selbst aufgreifen und weiterentwickeln konnte. Ich achte aber dennoch darauf, dass die für mein Forschungsinteresse – Nomadenplan und Rassismus gegen Rom_nja – wichtigen Punkte angesprochen wurden. Wie bereits gesagt geht es mir hier nicht darum, die eine oder andere Version in Bezug auf N. zu bestätigen oder zu dementieren, sondern seine im Gespräch erläuterte (Selbst-)Positionierung und Wirklichkeitskonstruktion in Bezug auf sein Handeln als Vertreter des Bürgermeisters herauszuarbeiten. Gisela Welz (1991) schlägt zur Validierung von Interviews in Anlehnung an Klaus Wahl drei Kriterien vor (vgl. Welz 1991: 67ff.): Authentizität des Verhaltens, Reflexivität in der Interaktion (im Sinne eines Bewusstseins darüber, welche Einflussfaktoren die Gesprächssituation prägten, Faktoren, die über die verbale Interaktionsebene hinausgehen und anhand des Feldtagebuchs, Gesprächsmemos und Erinnerungen rekonstruiert werden müssten; vgl. ebd.: 70ff.) sowie Selbstreflexion der Befragten (nicht im Sinne einer Selbstoffenbarung intimer Details, sondern hinsichtlich der Nutzung von Interviews für eigene Bedürfnisse sowie der Darstellung der Befragten als Mitglieder eines spezifischen Zusammenhangs; vgl. ebd.: 72). Gerade das Kriterium der Authentizität ist hier wichtig, denn es gehe nicht darum nachzuweisen, ob der/die Befragte lüge, sondern auch Verfälschen oder Verschweigen könnten als „Strategien einer kulturellen Konstruktion von Wirklichkeit“ gezählt werden (ebd.: 68). N. navigierte während des Interviews zwischen verschiedenen Positionen, denn auf der einen Seite kritisierte er die paternalistische Haltung der Vereine, aber auch vieler „Anthropologen, Wissenschaftler und Intellektueller“, die über Roma sprechen, ihre Karrieren auf dem Rücken der Rom_nja aufbauen würden und meinten, sie repräsentieren zu können. Auf der anderen Seite kritisierte er aber auch das Desinteresse der Politik in Bezug auf die Situation der Roma und sah sich gleichzeitig gezwungen, die Rhetorik der Behörde, die er – trotz allem – repräsentierte, wiederzugeben: nämlich hinsichtlich der Achtung von Regeln und Gesetzen, von Legalität und der Eigenverantwortung der Rom_nja danach ihre Situation zu ändern.

I: Und woran liegt das deiner Meinung nach, dass die Stimme der Roma nicht gehört wird?

N.: Erstens, weil die Roma fast 30 Jahre lang und sicherlich werden sie auch noch 20, 30 Jahre lang unter den gleichen Bedingungen leben, was hygienische Bedingungen, Wohnbedingungen, aber auch Bildungssituation angeht. Zweitens, weil, wer sich bislang um die Roma-Community gekümmert hat, nie den Mut aufgebracht hat, die Community selbst zu kritisieren. Denn die Roma müssen in eine Situation gebracht werden, in welcher sie autonom

entscheiden können, wie ihre Zukunft aussehen soll, ihre Geschichte. Und sie müssen auch innehalten und verstehen, wie sie sich an die Globalisierung anpassen können, wie sie sich den Regeln des Staates anpassen können und allgemein den ganzen Regeln, die alle Minderheiten und die Immigration betreffen.

Das heißt, der Notstand der Roma-Community besteht seit gestern bis heute, seit 30, 40 Jahren, und ich habe mich gefragt, ich komme aus dem Balkan, lebe seit 20 Jahren in der gleichen Siedlung und habe ich es eigentlich nicht satt, dort zu leben? Und wenn nicht, warum habe ich es nicht satt, in einem Camp zu leben schon 20 Jahre lang? Warum sind alle anderen Migranten schon integriert innerhalb weniger Jahre? Warum müssen die Roma immer unter sich leben in diesen Camps? Das ist die Frage, die ich mir als Rom stelle, da sind ganz viele Fragezeichen, und ich denke wir müssen von uns ausgehen. Nicht an den Staat, die Regierung denken oder wen auch immer, bei denen wir zu Gast sind. Wir wissen, dass wir keine Flagge haben, keine Botschaft, keine anerkannte Sprache, keine Anerkennung unserer Kultur. Wir sind ein Volk immer auf der Suche nach neuen Grenzen, durch die wir migrieren können. Doch auch auf dieser Suche schaffen wir es nie, uns endgültig niederzulassen, mit den anderen zusammenzuleben, zu verstehen, wie wir uns ernsthaft integrieren können. Das ist die Prämisse meiner Überlegungen, auch zu verstehen, ob mein Volk wirklich die Geschichte ändern will und endlich anfangen will, in Häusern zu leben, wie alle anderen auch, dass diese Idee in den Camps überwunden wird, dass alles für uns selbstverständlich sein soll, weil wir arm sind, weil wir elend sind, weil wir kein Geld haben, weil wir verlassen sind. Diese Psychologie muss verändert werden, dass wir immer den Staat, die Regierung, die Verwaltung und die Bürger fragen, wir sind so arm, ihr müsst uns helfen.

Dass die Rom_nja-Community nicht kritisiert worden sei und nicht kritisiert wird, lässt sich widerlegen. Vielmehr jedoch, als dass niemand die Rom_nja-Community je kritisiert habe, sieht N. sich mit einer fortwährenden Situation der Entrechtung konfrontiert, die nicht lösbar zu sein scheint – im Rückgriff auf (neoliberale) Rhetoriken der Eigenverantwortlichkeit und Verbesserung der eigenen Umstände, die lediglich eines starken Willens bedürfen, sieht N. eine Möglichkeit der Verbesserung der Lebensumstände seiner Community. Gleichzeitig sei hier auch auf den Diskurs verwiesen, der von Karpati (1963) stark gemacht wurde. Sie kritisiert auch die „Psychologie“ der Romn_ja, die sich in einer Starrheit Veränderung gegenüber äußern würde, wodurch jegliche Versuche des sozialen Aufstiegs zum Scheitern verurteilt seien. Schließlich wiederholt auch N. Bilder der für gegenwärtige globalisierte Gesellschaften „unfiten“ Rom_nja.

I: Und denkst du nicht, dass es sich um Rassismus handelt den Roma gegenüber?

N.: Guck mal, Rassismus ist ein sehr großes Wort. Ich glaube nicht, dass es im Jahr 2011 noch so einen radikalen Rassismus gibt, gegenüber keiner Minderheit, denn heutzutage mit der Globalisierung, der Modernisierung aller Völker, entsteht eine neue Realität. Sicherlich gibt es aber ein bestimmtes Verhalten den Roma gegenüber, von allen.

I: Was ist das für ein Verhalten?

N.: Es gibt ein Verhalten der Vernachlässigung uns gegenüber, des Isoliert-Werdens, es gibt ein Verhalten des Nicht-Dialogs. Es gibt noch so viele Mauern zu überwinden im Versuch, mit den Menschen in Dialog zu treten. Aber um mit den Menschen in Dialog zu treten, muss man zu zweit sein.

Dass N. Rassismus als Begründung ablehnt, lässt sich in diesem Zusammenhang mit einer Zurückweisung eines „Opferstatus“ lesen und einem Begehren danach selbst, handlungsfähig zu sein, ohne auf externe Hilfe zählen zu müssen. Dennoch lässt sich für ihn ein „bestimmtes Verhalten“ den Rom_nja gegenüber nicht von der Hand weisen. Ein Verhalten, das von Vernachlässigung geprägt ist und von einer allgemeinen Nichtbereitschaft, die Rom_nja als Dialogpartner ernst zu nehmen – sie sind, wie der Anthropologe Leonardo Piasere (2006) schreibt, „nicht-interpellierbar“ (10) nicht anrufbar aus Sicht der Administrationen. Spivaks (1988) Überlegungen hinsichtlich des Scheiterns der Rom_nja-Repräsentation, wie sie auch von Ulderico Daniele im bereits genannten Text aufgenommen werden, sind hier hilfreich. In „Can the Subaltern Speak?“ (1988, 2003) stellt die feministische Intellektuelle Spivak die Frage nach politischer Subjektivität subalternen Klassen, insbesondere subalternen Frauen, die im „ausgelöschten Weg der Subalternen“ „doppelt ausgelöscht“ seien. Ohne im Weiteren auf das Argument von der subalternen Frau an dieser Stelle eingehen zu wollen, sei hier auf das zentrale Argument Spivaks hingewiesen: Im Versuch zu sprechen und sich in ihrer Sprecherposition zu bestätigen, scheitern die Subalternen, da sie nicht gehört werden. Ihnen, den Subalternen fehle „die Fluchtlinie sozialer Mobilität“ (Spivak 2003: 42). Das Nicht-Gehört-Werden hängt eng mit der Frage nach politischer Repräsentation zusammen, wie sie auch Spivak erörtert. Zusammengefasst lässt sich sagen, dass eine Repräsentation der Subalternen möglich ist, wenn diese nicht mehr subaltern sind, oder anders herum, ihre subordinierte Position wird immer wieder neu in die Machtmatrix eingeschrieben, auch durch die Strategie der Behauptung einer kollektiven Identität, die der Heterogenität subalternen Gruppen nicht Rechnung trägt. Somit sind Subalterne nicht anrufbar und können nicht sprechen, da sie nicht gehört werden. Daniele sagt über diese Situation:

[W]e can affirm that the possibility for Roma leaders to act and speak as subjects in the political arena is limited, following Spivak (1988), by the im-

possibility to shape a different image of themselves, because they participate in the process in which „individuals (Roma leaders) constitute themselves in terms (nomads) of the norms through which they are governed“ (Shore and Wright 1997, p.9) (Daniele 2011: 22).

Nicht-Gehört-Werden, die Verunmöglichung eines Dialogs, stellt einen Punkt dar, der von N. stark gemacht wird; und er kämpft darum, eine Begründung für diese Situation zu finden. Ohne das düstere Bild der Vergeblichkeit politischer Repräsentation weiterzeichnen zu wollen,¹⁵⁷ sei hier auf die molekulare Handlungsebene verwiesen: N. spricht von einem Notstand der Rom_nja und vollzieht eine semantische Verschiebung. Denn die Ausrufung des Notstandes bezog sich auf die Präsenz der Rom_nja im Sinne eines Notstandes, der durch diese erst verursacht worden war, i. d. R. von Diskursen vor allem um urbane Sicherheit – N. hingegen spricht im Gegensatz dazu von einem Notstand der Roma, also einem Notstand, der die Roma-Community betraf und betrifft. Damit eignet er sich die Sprache „der Herren“, wie er sie nennt, an, wendet diese und findet darin eine Legitimation für sein Handeln und fordert somit einen Schutz der Rom_nja. In diesem Sinn, drückt sich eine Hoffnung in N.s Worten aus: im Hinblick auf eine Zukunft, die eine Überwindung der Campsituation beinhaltet – eine affektive Politik der Hoffnung nach einem „becoming other“/„becoming better“ gewissermaßen (Anderson 2006), die N. durch „seinen“ Nomadenplan in die Nähe einer Aktualisierung und Faktizität rücken kann:

N.: Also, 2008 entsteht der Nomadenplan und der Notstand der Roma-Community. Warum? Weil wir in Rom 10 000 Roma hatten und das Casilino 900 war nur die Spitze des Eisbergs, der den Nomadenplan hat entstehen lassen. Also, nachdem man 40, 60 Jahre lang in einem Camp wie dem Casilino gelebt hat, in desaströsen Bedingungen, ohne Wasser, ohne Licht, ohne chemische Toiletten, die Kinder, die im Schlamm gespielt haben, und ich hatte jede Nacht Angst, zu Hause zu schlafen, weil ich nicht wusste, wer rein- und rausgeht. Und wenn du in diesen Umständen lebst, die so viele Vereine auch gesehen haben und nichts gemacht haben, um die Lebensumstände dieser Menschen zu verbessern ... Wir sind in Italien, einem G7-Staat, und du kamst in das Casilino und dachtest in einem Kriegsgebiet gelandet zu sein. [...] Und als der Bürgermeister beschloss, dass ich sein Vertreter unabhängig von seiner politischen Zugehörigkeit sein sollte – denn ich bin nicht Teil seiner Politik, ich bin kein Politiker, da hat er Mut bewiesen. Er hat Mut be-

¹⁵⁷ In der Rekonstruktion der Ereignisse der letzten Jahre in Bezug auf Camps für Rom_nja in Rom von Carlo Stasolla ist zu lesen, dass das Einverständnis, in andere Camps umgesiedelt zu werden, durch Entscheidungsträger erkaufte wurde, und zwar durch die Vergabe der Reinigungsdienste an Kooperativen der Roma. Er verweist hier auf ein Dokument, das die Beträge auflistet, die den Vorsitzenden dieser Kooperativen und gleichzeitig den Repräsentanten der Communitys innerhalb des Camps Castel Romano zugewiesen wurden (vgl. Stasolla 2012: 57). Das Camp Castel Romano ist zentraler Schauplatz der Mafiaermittlungen gewesen, denn hier operierte die Kooperative von Salvatore Buzzi, der Nummer Zwei des Mafiasyndikats.

wiesen zu sagen, so, wir nehmen jetzt einen Rom und mal gucken, was er zu sagen hat. Und als Rom in den Institutionen zu sein, an den Tischen, wo der Präfekt, die Verwaltung und alle sitzen, das ist eine Neuigkeit und eine Resource für die Community selbst und nicht für all diese Herren. Dies wurde auch gegen mich verwendet. Aber die Geschichte wird uns lehren, denn wenn man an diesen Tischen sitzt, realisiert man, wie schwer es ist, einen Stuhl zu verrücken, aber auch wie viel Willen es gibt, solche Situationen wie im Casilino 900 nicht mehr sehen zu wollen. Als ich den ersten Koordinationstisch organisiert habe, habe ich alle der Roma-Community zusammengebracht. Aber leider sind sie nicht bereit. Es muss Leitlinien geben. Der Nomadenplan betrifft die gesamte Roma-Community. Leitlinien erarbeiten, in denen Vorschläge gemacht werden und diese Problematik angegangen wird, sonst werden wir immer in der Vergessenheit verbleiben. Also, sollen meine Kinder noch in 20, 30 Jahren in diesen Camps leben wegen der Rechten oder der Linken? Nein. Und das muss gemacht werden, verstehen und anfangen zu arbeiten. Du bist links, du rechts, du Vertreter des Bürgermeisters. Das bringt uns doch alle um. Was treiben sie für Spiele? Das sind politische Spiele, die mich nicht interessieren. Mich interessiert mein Volk, meine Community.

Die Hoffnung nach einer Überwindung der Campsituation und damit einhergehend eines Aufstiegs auf der sozialen Mobilitätsskala beinhaltet für N. auch, dass politische Positionierungen im Sinne auch eines Versuches überwunden werden müssen, alle Beteiligten davon zu überzeugen, dass Camps bzw. Slums keine geeignete Wohnform sind. Doch wie der Anthropologe Ghassan Hage (2003) herausstellt, könne Hoffnung unterschiedliche Valenzen haben und ihr moralischer Wert auch unterschiedlich bewertet werden. Hoffnung könne dabei negativ konnotiert sein, ähnlich einem Narkotikum, das es ermögliche, Leiden zu ertragen, und das auch mit Passivität verbunden sei. Hoffnung könne aber auch eine „Hoffnung für das Leben“ sein. Hage unterstreicht dabei, dass Hoffnung in der Gesellschaft nicht nur ungleich verteilt sei, sondern auch unterschiedliche Qualitäten habe (vgl. Hage 2003: 4):

But capitalist society does not produce and distribute hope only through the mechanism of national identification. It also does so through its ability to maintain an experience of the possibility of upward social mobility. First we have to note how capitalism hegemonies the ideological content of hope so it becomes almost universally equated with dreams of better-paid jobs, better life-styles, more commodities etc. But second, and as importantly, despite the fact that capitalism on the whole works towards the intergenerational reproduction of class locations, there are always enough stories circulating of people who have „moved on“ (thanks to hard work, or to education, or even to a lottery ticket!) to allow for the belief in the possibility of upward social mobility. The power of these hopes is such that most people will live their lives believing in the possibility of upward social mobility without actually experiencing it (ebd.: 5).

Die Hoffnung auf ein „Anders-Werden“ – sowohl der Wohnsituation als auch des eigenen Lebens – führt dazu, dass N. versucht, sich als apolitisch darzustellen, jedoch, um die Hoffnung auf ein „besseres Danach“ aufrechterhalten zu können, sich mit dem politischen Programm Alemannos zu identifizieren oder es zumindest zu übernehmen und gleichzeitig das Engagement der „solidarischen Freunde“, also linker Aktivist_innen, ablehnen zu müssen. So sagte er mir auch, dass es nicht nur darum ginge, informelle Camps zu überwinden, sondern dies mit Leitlinien verbunden sei, in und durch welche die „Kultur des Sich-Arrangierens“ oder die Vernachlässigung der Schulpflicht nicht mehr toleriert werde. Hoffnung diene, so Hage, dazu ein bedeutsames Leben zu konstruieren – dies sei aber nur innerhalb einer Gesellschaft möglich, denn es sei die Gesellschaft die Möglichkeiten nach Selbstrealisierung verteile, Hoffnung auf ein „Besseres“ erscheint in dieser Lesart als nur aktualisierbar, in einer Identifikation mit einem größeren „Wir“.

6.6 Duschen, Toiletten und die „dreckigen Anderen“

Es gab aus der Community selbst viele Gegenstimmen zum Nomadenplan und zu N. als Vertreter des Bürgermeisters. Ich habe mit Aktivist_innen und insbesondere mit Frauen gesprochen, die mir ihre Sicht auf die Dinge erklärten. Denn was N. im Interview nicht erwähnt, ist welche anderen gewaltsamen Situationen die Kerbung des Raumes und Verfestigung des Halteplatzes zu einer lagerähnlichen Formation hin mit sich gebracht hat. S., Romnja aus dem ehemaligen Jugoslawien, die den ersten Verein von und für Romnja gegründet und die ich im Februar 2011 interviewt hatte, befürwortete ebenfalls wie N., dass die Rom_nja sich fortan selbst an die Institutionen wenden und ihre Belange nicht mehr über die Vereine geregelt werden sollten. Den Nomadenplan lehnte sie jedoch wegen des versicherheitlichenden Aspekts und der hohen Kosten ab, mit denen ihrer Ansicht nach die Bewohner_innen der geräumten Siedlungen anders hätten untergebracht werden können.

S.: Der Nomadenplan ist eine Farce, denn diese Politik, das ist eine Politik von vor 50 Jahren. Das Geld, das für Videokameras und Sicherheitsdienste ausgegeben wird, sollte doch eher für Häuser ausgegeben werden. [...] Das Problem ist nicht, dass sie das Casilino geräumt haben, sie hätten auf diesem Gelände kleine Häuser errichten können, mit Wasser und Strom, es wurde so viel Geld zum Fenster rausgeschmissen. Sie hätten dort ein kleines Dorf bauen können, sodass sie nicht eingezäunt leben müssen, wie jetzt, mit Sicherheitsdiensten. Das ist doch nicht normal. Zu zehnt in einem Container von 20 Quadratmetern wohnen, das ist doch – ich meine, wissen die denn, was das bedeutet? Als ich eine Klientin besuchte, musste ich dort auf Toilette in einen Container und ich konnte nicht rein, weil ich ein bisschen dick bin, und ich konnte nicht einmal rein und mich auf die Schüssel setzen, wie soll man denn dann sich dort waschen oder baden? Unmöglich ist das. Oder denk an die vielen Kinder,

was sollen die denn in 20 Quadratmeter machen, in zwei Zimmern, da lebst du mit deinem Mann, was machst du dann? Und die erwachsenen Kinder, die sind ja nicht alle klein. Und dann sind die Container alle aneinandergeliebt und die Leute haben keinen Meter Privatsphäre, und wenn ich was mache, dann hört mich mein Nachbar oder ich habe Sex mit meinem Mann und das bekommen die Kinder mit, und das gefällt mir gar nicht, diese Situation.

S. geht hier auf konkrete Schwierigkeiten ein, die das Leben in einem Container bedeutet, und eröffnet zugleich den Raum für Reflexionen hinsichtlich der vergeschlechtlichten Dimension dieser Raumstrukturierung auch in ihren späteren Berichten, in denen sie von Frauen erzählt, die den Transfer in autorisierte Camps mitgemacht haben. Gerade die Enge und der Platzmangel machten den Frauen zu schaffen, die deshalb keine Ordnung halten konnten, so S. Die Enge der Camps und der Container legt auch aber auch Belange über weibliche konnotierte Aufgaben nach Ordnung und Reinigung der Wohnung offen, nämlich Fragen hinsichtlich der Privatsphäre in Bezug auf Körperhygiene und Sexualität – Situationen, die für Frauen möglicherweise problematischer sind als für Männer. Möglichkeiten, eine Privatsphäre und Raum für Intimität zu haben, ergeben sich dann beispielsweise in Hotels. Ljuba, die mich, wenn sich die Gelegenheit ergab, auf den neuesten Stand der Beziehung zu ihrem Liebhaber brachte, berichtete mir in diesem Zusammenhang immer mit Freude von den Bädern, die sie in den Hotels nahm, der sauberen Wäsche und der Ruhe dort. Sie bedauerte dabei allerdings auch immer, dass sie ihr kleines Kind zu diesen Gelegenheiten nicht mit ins Hotel nehmen konnte, dem ein Bad sicherlich auch gefallen hätte.

S. verfolgt das Argument der Waschmöglichkeit weiter und ähnlich wie Chiara, die junge Frau, die weiter oben zitiert wurde, sowie alle anderen Frauen, die ich gesprochen habe, spricht auch sie von dem Vorwurf, dass die Kinder immer dreckig seien, und versuchte mir zu erklären, dass dies ein strukturelles Problem der Camps sei. Sobald jedoch die Menschen Zugang zu Wasser hätten, so S. weiter, wie beispielsweise in den Aufnahmezentren, seien die Kinder sauber. Ich sprach schließlich noch mit einigen Frauen in den Camps und fragte sie nach ihren Erfahrungen mit dem Nomadenplan und den Umsiedlungen in die autorisierten Camps. Die meisten, wie es auch schon S. beschreibt, waren zwar generell glücklich über Duschen und fließendes Wasser, betrauernten allerdings den Verlust ihres Bezugsraumes (vgl. Welz 1991) und ihrer Privatsphäre. Die Umsiedlung in autorisierte Camps, die mitunter 30 km Entfernung vom Stadtzentrum liegen (wie im Fall des Camps Castel Romano), beraubte sie ihrer affektiven Bindungen, die sie durchaus in der Nachbarschaft rund um das Casilino 900 geknüpft hatten. Vesna, eine Frau um die 60 beispielsweise, fühlte sich in ihrer neuen Umgebung überhaupt nicht wohl. Sie erzählte davon, wie schön es im Casilino 900 gewesen sei, als sie ihre eigene *baracchina* hatte, mit mehreren Zimmern, und Platz für einen großen Esstisch. In dem Container, in dem ich sie besuchte, lebte sie mit zwei jungen Erwachsenen (Sohn und Enkelin) und einem Kleinkind (Enkel) zusammen. Der Container, den sie zugeteilt bekam, hatte eine Küchenzeile im Hauptraum, ein kleines Badezimmer und ein kleines Schlafzimmer.

Vesna: Ich bin seit 1975 in Italien. Seit 36 Jahren bin ich hier. Die ersten zehn Jahre fuhren wir und dann habe ich 25 Jahre im Casilino gelebt. Ich hatte eine Baracke. Hast du sie gesehen, meine Baracke? Sie war acht Meter lang und sechs Meter breit. Mir ging es dort sehr gut, denn ich hatte vier Zimmer, meinen Raum, ich hatte alles. Hier kann man nicht leben. Lass drei Leute kommen, wo sollen die sich denn hinsetzen? Und wir leben hier zu eng. Wenn mein Enkel singt, dann stört es mich. Wenn ich singe, dann störe ich die Kinder. Wir können hier so nicht weiterleben. Wir leben hier zu viert. Es ist zu eng. Manchmal schlafe ich auf dem Boden, aber das ist nicht gut. Es ist zu kalt. Aber so ist das Leben. Nicht leicht. Aber wenn wir kein anderes haben, was sollen wir machen? Wir möchten alle auch so ein Leben haben, wie du es hast. Aber wenn ich die Möglichkeiten nicht habe, wie soll ich denn weitermachen? Man kann nicht. Wenn es mir besser ginge, würde ich arbeiten gehen. Früher habe ich gearbeitet, ich ging „eimern“ („andavo a secchi“, i. O.)¹⁵⁸, ich ging arbeiten.

Nicht nur der Verlust ihrer Nachbarschaft, in der sie 25 Jahre lang gelebt hatte, sondern auch der Verlust ihres eigenen Raumes, ihres „Hauses“, sowie der Möglichkeit, sich ihr eigenes Geld zu verdienen, setzen Vesna zu. Sie beklagt ebenfalls die fehlende Privatsphäre, dass es nicht mehr möglich sei zu tun, was sie wolle, exemplarisch zu singen. Auch würde sie nicht mehr in Mülltonnen suchen gehen, weil es zu weit entfernt sei. Zudem gebe es dort, wo sie jetzt wohne, keinen Markt, um wie früher ihre Sachen zu verkaufen. Sie sei jetzt auf ihre Kinder und Verwandte im autorisierten Camp angewiesen.

Vesna: Dort hätte ich vier oder drei Millionen (Lire, A. d. A.) in einem Jahr verdient, da hätte ich was zur Seite legen können, hätte gut essen können. Ich habe hier kein Obst, ich kann hier nicht weg. Früher ging ich auf den Markt, um essen zu holen.

I: Wie gehst du jetzt einkaufen?

Vesna: Ich gehe mit einigen der Verwandten jede Woche. Es gibt hier viele, die nicht laufen können, die nicht arbeiten können, die nicht zu Fuß und einkaufen gehen können. Wie viele haben denn hier Autos? Aber ich kann doch auch nicht immer andere bitten, mich irgendwo hinzufahren, so wie ich gerne möchte, oder? Dort im Casilino fragte mich keiner, wohin ich ging, wann ich wiederkam. Dort kannten mich auch viele, sie gaben mir gebrauchte Sachen, manchmal putzte ich dort auch Keller, ich machte mein Ding, die Leute kannten mich, gaben mir ihre Sachen und ich verkaufte sie weiter, 50 Cent, ein Euro. Und ich konnte weitermachen. Viele Frauen brachten mir Gebrauchtes, brachten mir zu essen. Und ich kannte die halbe Piazza dort, hier gibt es niemanden, der mich kennt.

¹⁵⁸ Damit ist die Suche nach wiederverwertbaren Materialien in Mülleimern gemeint (vgl. auch Pagano 2014: 109).

I: Und triffst du sie noch?

Vesna: Nein, ich treffe sie nicht mehr. Manchmal gehe ich, manchmal nicht. Es gab dort eine Frau, die mir immer Brot gab. Ich habe auch Fotos, Fotos, die ich mit ihr gemacht habe. Die sie von mir gemacht haben.

An Vesnas Erzählungen zeigt sich, wie sehr die Zerstörung ihrer Baracke über den Verlust ihrer Privatsphäre hinausgeht, denn mit der Räumung des alten und der Umsiedlung in das autorisierte Camp hat sie einen Autonomieverlust und eine Verschlechterung ihrer Wohnsituation erfahren. Die Baracken in den informellen Siedlungen sind unterschiedlich groß und unterschiedlich weit ausgebaut – laut Vesnas Beschreibung war ihre Baracke groß und durch ihre Größe möglicherweise auch ein Distinktionsmerkmal innerhalb der Siedlung. Gerade nach der Trennung von ihrem Ehemann und dem Auszug der meisten Kinder aus dem elterlichen Haus erschuf sich Vesna ihren Freiraum und konnte sich als autonome Person wahrnehmen, die – um in der Rhetorik der Behörden zu bleiben – sehr wohl in der Nachbarschaft „integriert“ war und sich dort ihren Sozialraum aufgebaut hatte. Autonomieverlust, Verlust der gewohnten Umgebung und der „eigenen vier Wände“ sowie Verlust der affektiven Bindungen, die unabhängig davon, wie eng sie waren, Vesna viel bedeutet hatten. Sie war „dort“ bekannt und es gab „dort“ Frauen, die sich um sie sorgten, sie kannten, wahrscheinlich nach ihr fragten und mit ihr einen Schwatz hielten; und die ihre existenzielle Not durch Nahrung zu lindern halfen. Ein Foto ist das einzige, was ihr davon übriggeblieben ist. Ein Foto, das diese Frau, von der sie spricht, von ihr gemacht hat und das in Vesnas Sicht die reziproke Bedeutung ihrer Beziehung unterstreicht.

Ein Teil des Nomadenplans bzw. des Reglements bestand darin, Arbeitsmöglichkeiten zu schaffen, durch Weiterbildungskurse, subventionierte Praktika u. Ä. m. Gerade die Situation von Vesna verdeutlicht, inwiefern die Angebote der Verwaltung an den Bedürfnissen der Empfänger_innen vorbeigehen können, insbesondere an denen der alleinstehenden Frauen. Vesna, eine Frau fast im Rentenalter, die ihr Leben damit verbracht hat, auf Märkten Gebrauchsgüter zu verkaufen, sieht sich vor dem Nichts – denn diese Märkte sind ebenfalls in der Zeit des Nomadenplans geschlossen worden. Im Interview fragt sie, ob dies auch N.s Verantwortung gewesen sei. Die Schließung der Märkte wurde erneut mit der hygienisch-sanitären Situation und mit Legalitätsgründen gerechtfertigt, denn, so wird häufig argumentiert, auf diesen Märkten werde Diebesgut veräußert – Dreck und Krankheit, Diebstahl und Unsicherheit als gängige Topoi Anti-Rom_nja-Diskurse, die Eingang in administrative Diskurse und Praktiken finden.

Ich möchte schließlich noch auf die Eindrücke von Michela eingehen, die später noch ausführlich zu Wort kommen wird. Michela ist eine rumänische Romni, die um die Jahrhundertwende als junges Mädchen nach Rom gezogen war, zunächst in eine informelle Siedlung, von wo aus sie in ein autorisiertes Camp im Norden Roms umgesiedelt wurde. Auch dies ist ein Camp, das von sehr vielen Polemiken begleitet war, der Öffentlichkeit nicht zugänglich gemacht wurde und schließlich

im Winter 2013 – durch die neue Administration unter Bürgermeister Marino – geräumt wurde. Wie die Sozialreferentin unterstrich, sei die Räumung aufgrund „hygienisch-sanitärer Karenzen“ notwendig gewesen. Die Bewohner_innen wurden in ein Aufnahmezentrum gebracht, das den Namen „Best House Rom“ bekam und das inzwischen ebenfalls geräumt wurde. Michela arbeitete damals in einem kleinen Handwerksprojekt, das durch einen Verein für Rom_nja finanziert wurde. Ich besuchte sie an ihrem Arbeitsplatz, der im Stadtzentrum lag. Michela bettelte zu Beginn ihrer Zeit in Rom und lebte in einer kleinen informellen Siedlung. Um nicht mit dem Vorwurf konfrontiert zu werden, schmutzig zu sein, beschrieb sie im Interview, dass sie ihre Tochter, die sie mitnehmen musste, immer sauber kleidete:

Michela: Ich ging immer um Almosen fragen und meine Tochter war immer schön, immer sauber gekleidet, und oft fragten mich die Leute, ob ich wirklich in einem Zelt wohnen würde. Ja, antwortete ich, aber die Opfer waren groß, wenn ich abends nach Hause kam von dort, wo ich betteln ging, wusch ich die Kleidung in kaltem Wasser, ich duschte auch mit kaltem Wasser, oft wärmte ich das Wasser auf und duschte draußen, denn im Zelt kann man sich ja nicht duschen. Ich ging also raus mit einer Schüssel und duschte mich.

Michela wusste zu gut um die gegen die „zingari“ erhobenen Vorwürfe und unternahm größte Anstrengungen, diesem Bild nicht zu entsprechen. Als sie in das autorisierte Camp umzog, bekam sie einen Wohnwagen zugeteilt, in dem sie dann mit ihrer Familie (Mann und vier Kinder) wohnte. Dieser verfügte über eine Dusche, die aber nicht immer funktionsfähig war, wie sie selbst sagte: „[W]enn ich kann, dusche ich, aber es ist ein Desaster.“ Als Desaster empfand Michela ihr ganzes Leben. Sie kam nach Italien in der Hoffnung, ihr Leben zu ändern und nicht immer im Mangel zu leben. Sie sei aus Rumänien mit ihrem Mann nach Italien gekommen, direkt in die Siedlung, da dorthin Beziehungen bestanden: „[W]ir sind mit dem Reisebus hierhergekommen und dann haben wir den Bus genommen, der uns direkt in das Camp gebracht hat.“ In der Siedlung angekommen, sei es für sie schwer geworden, aus dem Campkontext wieder hinauszutreten – bei der Räumung wurden sie und ihre Familie direkt in eine autorisierte Siedlung transferiert, die zudem von einem privaten Pächter betrieben wurde. Dieser hatte schon vor dem Nomadenplan Ein- und Ausgangssperren eingeführt. Das Gelände, auf dem jenes Dorf der Solidarität errichtet wurde, gehört(e) Propaganda Fide, einer vatikanischen Holding. Der private Pächter wurde Anfang der 2000er-Jahre wegen des Vorwurfs der Förderung illegaler Migration und Ausbeutung verhaftet (vgl. Vitale/Maestri 2017; Stasolla 2012). Die Stadt Rom eröffnete daraufhin auf dem gleichen Gelände ein autorisiertes „Nomadencamp“ und setzte ebenjenen Pächter erneut als Betreiber ein (vgl. ebd.). Dieser nahm es mit der regelmäßigen Strom- und Wasserzufuhr nicht so genau, dafür aber umso mehr mit der Bewachung des Camps, das von Außenstehenden nicht betreten werden durfte.

Fazit

In diesem Kapitel wurde exemplarisch an der Station am Ein- und Ausgang des Camps aufgezeigt, inwiefern sich das autorisierte Camp bzw. das „Dorf der Solidarität“ im Zuge der Notstandsverordnungen als Gefüge im Sinne eines nekropolitischen Regierens der „Nomaden“ sukzessive verdichtet hat. Es wurde herausgearbeitet, wie sich auf der molaren, also makropolitischen Ebene bei Ausrufung des Notstandes und der Verabschiedung des Sicherheitspakets vor allem Unsicherheit mobilisiert wurde. Zuvor wurde auf die Gesetze zugunsten der Roma hingewiesen, durch welche sich das Camp als Ort par excellence im Verlauf der Jahre ebenfalls als Wohnform für eine von außen determinierte und definierte ethnokulturelle Kategorie etablieren konnte. Während die Camps dazu gedacht waren, das Recht auf „Fahren“ und „Halten“ zu garantieren, führte dies ironischerweise dazu, dass die Nomaden in den offiziellen Camps sesshaft gemacht wurden, während diejenigen, die sich aufgrund vielfältiger – meist ökonomischer – Zwänge und rassistischer Ausschlüsse keine Wohnung leisten können und in den vielfältigen nichtinstitutionalisierten Camps wohnen, durch ständige Räumungen auf Grundlage von Sicherheits- und Legalitätsbedenken zu Nomaden gemacht wurden. Deleuzes und Guattaris Ausführungen sind in diesem Zusammenhang erhellend: „Der Verwaltung einer großangelegten molaren Sicherheit entspricht eine ganze Mikroverwaltung von kleinen Ängsten, eine permanente molekulare Unsicherheit“ (Deleuze/Guattari 1992: 294).

Auf die Auswirkungen dieser „molekularen Unsicherheit“ durch die Verordnungen und Praktiken sowie die daraus erwachsenden Taktiken wurde sodann in den Interviews eingegangen. Zum einen konnte anhand der Figur des „Vertreters des Bürgermeisters“ gezeigt werden, wie sich trotz des repressiven Zugriffs im Recht des Notstands eine Möglichkeit ergab, politische (Selbst-)Repräsentation einzufordern, ganz im Sinne entstehender Fluchtlinien – denn N. sah sich nicht nur in der Rolle, die Linie des Bürgermeisters einzuhalten, sondern versuchte diese Position für sich zu wenden und zugunsten seiner Community zu agieren. Zum anderen wurde aber auch gezeigt, wie sich diese Verdichtung des Gefüges durch Vorrichtungen, Reglements und Diskurse auf von mir interviewte Frauen (negativ) auswirkten. Es wurde deutlich, wie relevant eine materielle Vorrichtung wie eine Dusche und eine Toilette sowohl auf einer molaren als auch auf einer molekularen Ebene werden kann: Die Anwesenheit bzw. das Fehlen von Toiletten und Duschen entscheidet nicht nur über die Typologisierung einer Siedlung und damit auch über kommunale Interventionen,¹⁵⁹ sondern auch darüber, ob ganze Siedlungen geräumt werden sollen. Das

¹⁵⁹ Der Verständlichkeit und Vollständigkeit halber sollen hier kurz die offiziellen Typologisierungen aufgelistet werden. Die erste Typologisierung bezieht sich auf ein Dokument, das ich privat ausgehändigt bekommen habe und das nicht online abrufbar ist. Es handelt sich dabei um die Ausschreibung für den Beschulungsservice im Zeitraum von 2008 bis 2011.

- Eine **ausgestattete Wohnsiedlung** (*villaggio e/o insediamento attrezzato*) ist die organisierte Ausstattung mit Fertigbaubehausungen und/oder Wohncontainern, die jeweils mit grundlegenden Anschlüssen ausgestattet sind (Strom, Abwasseranschluss, Trinkwasseranschluss);

Fehlen von Waschmöglichkeiten beeinflusst zudem in den Erzählungen der Mütter den Erfolg der Kinder in der Schule, die sich mit dem Vorwurf konfrontiert sehen, schmutzig zu sein. Das Fehlen von Waschmöglichkeiten entscheidet somit, ob Kinder in die Schule geschickt werden, oder ob es Sanktionen durch die zuständigen Behörden gibt, denn der Aufenthalt in den autorisierten Camps ist mit der Wahrung der Schulpflicht verbunden. Die lückenlose Dokumentation der Schulpflicht kann schließlich beispielsweise bei der Beantragung der italienischen Staatsangehörigkeit notwendig werden, nämlich in jenem Moment, in dem die Anwesenheit auf italienischem Staatsgebiet geprüft wird.

Die materielle Anwesenheit von Duschen und Toiletten verbindet sich mit der diskursiven Komponente der „Hygiene“ und territorialisiert die Assemblage Camp – von der informellen Siedlung zu lagerähnlichen Dörfern der Solidarität. Auch nach der Umsiedlung in die Dörfer der Solidarität sind aber Toiletten, Duschen und fließendes Wasser nicht unbedingt gewährleistet, ebenso wenig wie das Vorhandensein von Duschen oder Toiletten zu einer Verminderung des Rassismus gegen Rom_nja führt. Anknüpfend an die Bedeutung von Duschen und Toiletten wurde die Dimension der Privatsphäre an S.' Ausführungen zu ihren Schwierigkeiten problematisiert, aufgrund der Platzbeschränkung überhaupt eine Toilette aufsuchen zu können. Beispielsweise kann es schwierig für jemanden wie S. sein, sich in so einer engen Toilette¹⁶⁰ um Menstruationsangelegenheiten zu kümmern; eine schwangere Person könnte ebenfalls Schwierigkeiten haben, sich in so einer Toilette zu bewegen (aber ganz allgemein auch jede andere Person, deren Körper durch Krankheit, Alter, Geschlecht, Körpergröße aus der Norm fällt). Die Alternative kann dann bspw. sein, die Tür zur Toilette offen zu lassen, um etwas Bewegungsfreiheit zu haben. Dies wiederum beeinträchtigt die Intim- und Privatsphäre. S. verdeutlichte einen weiteren Punkt, und zwar Sexualität,

- eine **halb ausgestattete Wohnsiedlung** (*villaggio e/o insediamento semi attrezzato*) ist die Ausstattung mit Dusch- und WC-Einrichtungen, öffentlichen Licht- und Wasseranschlüssen;
- eine **nicht ausgestattete Wohnsiedlung** (*villaggio e/o insediamento non attrezzato*) ist die Ausstattung mit chemischen Toiletten, „Brunnenwasser“ und zentralisiertem Stromanschluss. 2014 folgte eine erneute Ausschreibung, in welcher die Siedlungen nach ihrem juristisch-administrativen Status unterschieden wurden: „Die im Territorium von Roma Capitale anwesenden Siedlungen, obgleich sie alle Familien der Ethnie Roma, Sinti und Caminanti beherbergen, differieren untereinander nach der Typologie der Behausungen, der Nähe zu infrastrukturellen Dienstleistungen und öffentlichen Verkehrsmitteln sowie der administrativen Regelmäßigkeit. Insbesondere
- die **ausgestatteten Wohnsiedlungen** (*villaggi attrezzati*) sind dauerhafte (*stabile*, i. O.) Wohnagglomerate und durch Roma Capitale autorisiert;
- die **nicht ausgestatteten Camps** (*campi non attrezzati*) sind tolerierte aber nicht autorisierte Agglomerate;
- die **Aufnahmezentren** (*centri di accoglienza*) sind Gebäude in denen die Bewohner diverser Roma-, Sinti- und Caminantisiedlungen aufgenommen wurden“. https://www.comune.roma.it/PCR/resources/cms/documents/bando_rom_2014_capitolato.pdf, 26.9.2016.

¹⁶⁰ Die Toilettengrößen variieren, je nachdem, ob es sich um Wohncontainer, Wohnwagen oder Wohnanhänger handelt. In älteren Wohnanhängern gibt es keine Toiletten, aber im Camp Washhäuser mit Toiletten und Duschen.

die durch die Enge und fehlende Privatsphäre nicht den eigenen Bedürfnissen entsprechend ausgelebt werden kann. Die Verhinderung von Intimität bezieht sich nicht nur auf den Geschlechtsverkehr selbst, sondern kann weitere Formen der Intimität beinhalten, die durch die Enge des Camps, des Containers, aber darin auch durch die Zugänglichkeit der Wohnung verhindert werden kann, wie im Beispiel des jungen Mannes, der in einem Container ohne Tür lebte. Die materielle Komponente wird zu einer „materiellen Praktik“ (Berlant/Warner 1998), die eingebettet in körperliche Normvorstellungen ist, aber auch (hetero-)normative Sexualpraktiken zu verhindern scheint (Sex als intimes Ereignis zwischen zwei Partner_innen). Lauren Berlant und Michael Warner (1998), die sich mit queeren Räumen und heteronormativen materiellen Praktiken auseinandersetzen, schreiben in Bezug zu Intimität:

Intimate life is the endlessly cited elsewhere of political public discourse, a promised haven that distracts citizens from the unequal conditions of their political and economic lives, consoles them for the damaged humanity of mass society, and shames them for any divergence between their lives and the intimate sphere that is alleged to be simple personhood (Berlant/Warner 1998: 553).

Diese Intimität – die ebenfalls in einer heteronormativen sexuellen und Begehrensmatrix eingebettet ist – wird den Bewohner_innen durch die materielle Praktik des Dorfes der Solidarität verwehrt. Privater, romantischer, heteronormativ kodierter Sex – „normaler Sex für normale Menschen“ – ist im engen Container mit nahen Nachbar_innen und Kindern nicht möglich, und die Campbewohner_innen sind von dieser (heterosexuellen) Normalität ausgeschlossen (auch von Sex und Sexualität, die „trotz allem“ Fürsorge beinhalten kann, vgl. ebd.: 557):

The sex act shielded by the zone of privacy is the affectional nimbus that heterosexual culture protects and from which it abstracts its model of ethics, but this Utopia of social belonging is also supported and extended by acts less commonly recognized as part of sexual culture: paying taxes, being disgusted, philandering, bequeathing, celebrating a holiday, investing for the future, teaching, disposing of a corpse, carrying wallet photos, buying economy size, being nepotistic, running for president, divorcing, or owning anything „His“ and „Hers“ (ebd.: 555).

Als vorsichtige Annahme könnte hier aufgeführt werden, dass die in den autorisierten Dörfern der Solidarität produzierte Enge die Campbewohner_innen nicht nur von der heteronormativen Intimität und Privatsphäre ausschließt und darin ihre „Devianz“ reproduziert, sondern sie verbindet sich auch mit der dehumanisierenden Komponente des Anti-Rom_nja_nja-Rassismus, in welcher diese oft in die Nähe zu Tieren gestellt werden. Wie jedoch weiter im Text gezeigt wurde, gibt es molekulare Taktiken der Sich-Entziehens, wie beispielsweise die Flucht ins Hotel, wo nicht nur Intimität und Privatsphäre gelebt oder auch wiederhergestellt werden, sondern auch aus der Norm fallende Situationen gelebt werden können und Sex von der heteronormativen Sphäre, von Raum und Zeit der Reproduktion und von der Familie entkoppelt wird (vgl. Halberstam 2005). Molekulare Fluchtbewegungen

können, wie Deleuze und Guattari festhalten, noch so stabilisierend sein, „sie wären nichts, wenn sie nicht über molare Organisationen zurückkehren würden und ihre Segmente, ihre binären Aufteilungen in Geschlechter, Klassen [...] nicht wiederherstellen würden“ (Deleuze/Guattari 1992: 295).

Duschen und Toiletten dienen zum einen als Rechtfertigung für die Etablierung von autorisierten Dörfern der Solidarität und hängen daher eng mit der hier analysierten Situation des „Ein- und Ausgangs“ aus dem Camp zusammen. Autorisierte Camps werden in diesem Zusammenhang als Orte gesehen, in denen die hygienisch-sanitären Karenzen, mit welchen in Bezug zu informellen Siedlungen argumentiert wird, überwunden werden können. Hier wurde am Beispiel des eingangs aufgeführten Zitats gezeigt, welche Bilder im Zusammenhang mit informellen Siedlungen von Rom_nja bemüht werden – Bilder von diesen Siedlungen als Freiluftkloaken, die trockengelegt werden müssen. Die Räumung informeller Siedlungen, die Umsiedlung in autorisierte Camps mit Toiletten und Waschmöglichkeiten kerbt den Raum dadurch hinsichtlich einer (rassialisierten) urbanen Topografie der Hygiene.¹⁶¹ In dieser wird die „biopolitische Gefahr“ (Clough Marinaro 2009), zu der die Rom_nja diskursiviert werden, konzentriert am Rand der Großstadt zusammengehalten und es wird versucht, der Möglichkeiten der „Kontamination“ durch die dauernde Räumung informeller Siedlungen Herr zu werden. Der Umgang mit der hygienisch-sanitären Gefahr, die von den Camps selbst ausgeht, bleibt dabei in Gänze den Bewohner_innen überlassen. Der Nexus zwischen Hygienediskursen und rassialisierten segregierenden Praktiken stellt schließlich ein Residuum aus Rassendiskursen des 19. Jahrhunderts dar, das in Bezug auf Rassismus gegen Rom_nja bislang keine bedeutsame Sanktionierung erfahren hat.

Schließlich verbindet sich die An- bzw. Abwesenheit von Duschen und Toiletten mit der weiblich kodierten Sphäre der Reproduktionsarbeit – wie mir SJ im Interview sagte, gebe es keine Frau, die mehr arbeite als eine Romni, von morgens bis abends durchgehend, und sie sage den Frauen immer, dass es ein Vorteil sei, Wasser im Container zu haben und es nicht mehr am Brunnen holen zu müssen.

Der Bereich der Hausarbeit und der häuslichen Sphäre wird in allen Interviews thematisiert. In „Space, Place, Gender“ zeigt Doreen Massey (1994), wie das „Private“ zum Ort „der Frau“ wird, zum Ort der Identitätsbildung, zu einem Sehnsuchtsort, aber auch zu einem Ort der sozialen Kontrolle. Für Michela stellt fließendes Wasser eine Erleichterung dar, damit sie ihre Arbeit zu Hause erledigen und sich am Ende des Tages auch mit einer Dusche entspannen kann, sofern Wasser durch den Betreiber des Camps geliefert wird. Für Vesna ist dieser Komfort von Waschgelegenheit und fließendem Wasser weniger relevant als vielmehr der Verlust ihrer vertrauten Umgebung und ihrer – und nur ihrer – Baracke. In der Tat ist auch bei ihr die Wohnung der Ort der Identitätsbildung, in dem sie ihre Autonomie hatte, ihre eigenen Netzwerke und weitergehend unabhängig von ihrer Familie und ihrem Umfeld im Camp sein konnte.

¹⁶¹ Relevant sind hier auch die Verordnungen hinsichtlich Prostitution, eine weitere Sphäre „devianter“ Personen und Sexualitäten, die durch das Sicherheitspaket weiter kontrolliert werden sollte.

Dies ist nun im Dorf der Solidarität nicht mehr der Fall. Schließlich bedeutet Dorf der Solidarität auch die Einrichtung von „sozioerzieherischen“ Maßnahmen, die in der informellen Siedlung (außer Beschulungsservices) fehlen. Der Container als Ort der Frau, als zu Hause, als Ort der Kontrolle bekommt in diesem Zusammenhang eine neue Bedeutung, denn die „sozioerzieherischen“ Maßnahmen beinhalten auch eine Erziehung zur Hygiene, zur Gesundheitsvorsorge, zur Mutterschaft. Die Arbeitsangebote für Frauen durch den Dritten Sektor bewegen sich ebenfalls in weiblich kodierten Vorstellungen davon, was eine Arbeit für Frauen sein könnte, wie das Beispiel Michelas zeigt. Sie arbeitete zum Zeitpunkt des Interviews in einer Werkstätte, in der vor allem Frauen Arbeit fanden. Der jungen Chiara erging es ebenso. Andere Frauen sind in Reinigungsinitiativen tätig oder finden andere Beschäftigungen als Reinigungs- oder private Pflegekräfte, wodurch das Camp geschlechtliche Normvorstellungen reproduziert. Schließlich, um beim Beispiel „Dusche und Toilette“ zu bleiben, sind auch diese geschlechtlich kodiert in ihrer Wirkung auf die vergeschlechtlichte Konstitution des Nomadencamps. Im nächsten Kapitel soll anhand der Station „Im Camp“ aufgezeigt werden, wie sich nekropolitische Technologien auf das Leben von Campbewohnerinnen hinsichtlich dem Begehren nach einem Anders-Werden auswirken – hier auch anhand der Geschichte von Michela.

7 Im Camp

7.1 Mit den Sozialarbeiter_innen durch das Camp

Vormittags Runden drehen, nachfragen, ob bei den Bewohner_innen soweit alles in Ordnung ist, manche zum Gespräch in den Container des Betreibers bitten, mit der Polizei kommunizieren und zwischen dieser und den Bewohner_innen vermitteln, administrative Angelegenheiten erledigen. Dies stellte die gängige Routine der Mitarbeiter_innen des Betreibers und auch mir dar, als ich dort als Praktikantin tätig war. So war es auch üblich, dass die Bewohner_innen vorbeikamen, um beispielsweise Arzttermine zu vereinbaren. In der Regel rief dann ein_e Mitarbeiter_in bei einem Gesundheitszentrum an, um dies zu erledigen. Manchmal verursachte dies aber auch Unmut bei den Mitarbeiter_innen und sie hielten die Bewohner_innen an, doch selbst die Termine zu vereinbaren. Manche informierten sich beim Betreiber selbst über Jobmöglichkeiten oder fragten nach Informationen zu Schulangelegenheiten. Auch hier ging es oft darum, dass die Mitarbeiter_innen zwischen Bewohner_innen und Schule oder Schulbehörde vermittelten. Oft kamen die Bewohner_innen aber auch nur vorbei, um einen Schwatz zu halten, oder wir als Mitarbeiter_innen hielten einen Schwatz bei unseren Touren durch das Camp. Dies hing zumeist vom Verhältnis ab, das der/die Mitarbeiter_in zur betreffenden Person hatte und umgekehrt. Ich lernte auf diese Weise die Bewohner_innen kennen, die wiederum mich und meine Arbeit dann auch einzuordnen wussten.

Bei einer dieser Touren trafen wir auf Nadia, die allein mit ihren beiden Kindern wieder bei ihren Eltern im Container untergekommen war. Sie beklagte sich bei uns, dass sie kein Geld mehr habe. Ihr Mann war verhaftet worden und hatte nichts für sie oder die Kinder dagelassen. Aus dem Gefängnis habe er gefragt, so erzählte sie, ob sie ihm frische Kleidung bringen könnte. Sie sagte uns, dass sie weder Geld

für ein Busticket noch Lust habe, ihren Mann zu besuchen: „Er hatte eine großartige Zeit als feiner Herr mit all seinen rumänischen Mädchen. Jetzt schert sich keine einen Dreck mehr um ihn“. Nadia klang verbittert und wirkte müde. So wie ihr ging es einigen Frauen in jenem Camp, die aus verschiedenen Gründen allein geblieben und damit auch allein für die Familie verantwortlich waren, was sich angesichts fehlender Arbeitsmöglichkeiten umso schwieriger für sie gestaltete und von einigen als Belastung empfunden wurde.

An manchen Tagen oder auch Wochen war die Polizeipräsenz hoch, dann war die Stimmung meist sehr gedrückt und angespannt, gerade wenn beispielsweise Bewohner_innen, die keine Wohnberechtigung für das Camp hatten, daraus verwiesen werden sollten. Meist wurden sie zunächst verwarnt, doch die Verwarnungen hatten dann weitere Polizeibesuche zur Folge. Die Gefahr von Eskalationen war dann groß. Die Mitarbeiter_innen selbst verhielten sich in diesen Fällen zurückhaltend und versuchten eine vermittelnde Position einzunehmen, die für sie oft schwer durchführbar war. So duldeten sie beispielsweise oft Bewohner_innen ohne Genehmigung, diese sollten sich im Gegenzug unauffällig verhalten. Gleichzeitig hatten die Sozialarbeiter_innen durch den Ausnahmezustand aber auch sehr kontrollierende Aufgaben übertragen bekommen, die aus ihrem Arbeitsfeld herausfielen (vgl. Daniele/Persico 2013) und bei ihnen auch zu Unmut führten. Für die Mitarbeiter_innen der Betreiber vor Ort bedeutete dies einen Spagat zwischen der Implementierung kontrollierender Maßnahmen, wie sie in den verschiedenen Ausschreibungen für das Betreiben der Camps wiederfanden, und Sozialarbeit im Sinne der Übernahme fürsorglicher Politiken (vgl. ebd.) – eine Spannung, die auch mir während meiner Begleitung der Mitarbeiter_innen auffiel und die für meine eigene Forschung zusehend problematisch wurde, weswegen ich mich auch von den Sozialarbeiter_innen distanzierte und diese Ebene des Regierens der „Nomaden“ über Camps nicht weiter beforschen konnte bzw. wollte.

Die Arbeit oder eher die Arbeitsweise bzw. die Aufgaben der Sozialarbeiter_innen sowie insgesamt die Situation in den Dörfern der Solidarität hatte sich nach Aussetzung des Ausnahmezustandes 2011 durch ein Urteil des Staatsrates (und der endgültigen Bewertung als rechtswidrig im Mai 2013) nicht sofort geändert.¹⁶² Auch wurde weiterhin an geplanten Räumungen festgehalten, wie beispielsweise der Räumung des großen tolerierten Camps Tor De Cenci im Juli 2012, gegen welche mit Unterstützung von national bekannten Künstler_innen und NROs wie Amnesty International protestiert wurde; es wurde aber weiterhin auch an Sicherheitskontrollen festgehalten, die in veränderter Intensität von Camp zu Camp stattfanden und erst 2014 einge-

¹⁶² Gegen den Ausnahmezustand/Notstand klagte eine Roma-Familie gemeinsam mit dem ERRC (European Roma Rights Center) und der NRO 21 Luglio. Der Klage wurde durch den Staatsrat, der höchsten Instanz im italienischen Verwaltungsrecht, stattgegeben, der bereits am 16. November 2011 den Ausnahmezustand für rechtswidrig erklärt hatte. Daraufhin ging im Februar 2012 ein Widerspruch der italienischen Regierung unter Premierminister Monti beim Kassationsgericht ein, der diesen im Mai 2013 (als die Regierung Monti bereits nicht mehr im Amt war) ablehnte und damit das Urteil des Staatsrates bestätigte.

stellt wurden. Der Zeitraum unmittelbar nach dem Urteil des Staatsrates war aufseiten der Mitarbeiter_innen des Betreibers jedoch auch von Ungewissheit und fehlender Kommunikation aufseiten der Behörden geprägt, da sich bis zum Beginn meiner Forschung keine neue Ausrichtung durch die Verwaltung herauskristallisiert und der Ausnahmezustand das Feld zwischenzeitlich nachhaltig geprägt hatte.

Wenngleich sich für die Sozialarbeiter_innen in ihrer alltäglichen Arbeit Schwierigkeiten ergaben, übersetzten sich die verschiedenen Politiken nicht unmittelbar auf das generelle Empfinden des Lebens im Camp als „nicht normal“ oder ausschließend. Die verschiedenen das Camp durchquerenden und kerbenden Politiken und Rationalitäten, die abfedernd oder versicherheitlichend, repressiv oder permissiv wirken, führten eher dazu, dass dabei Prekarität entstand und versucht wurde, diese zu lindern. Meine Interviewpartnerinnen beschrieben ihr Leben teilweise als „Scheißleben“ beziehungsweise sprachen davon, ein „normales Leben“ haben zu wollen, und dies ganz unabhängig vom Zeitraum des Ausnahmezustands. Ihre soziale Situation veränderte sich nicht mit dessen Ende oder wurde in ihrem Erleben signifikant besser oder schlechter als vor dessen Beginn. Vielmehr empfanden es manche als schlechter, so wie Vesna im vorhergehenden Kapitel, manche beispielsweise durch den Zugang zu fließendem Wasser aber auch als besser. Insofern veranschaulicht diese subjektiv erlebte Ebene eine relative Konstanz der verschiedenen aufeinanderfolgenden und gleichzeitig geschehenden Phasen des Campregimes (von den Camps als Orte der Erziehung über Halteplätze zu autorisierten Camps ab den 1990er-Jahren in Rom mit der graduell ansteigenden Versicherheitlichung, bis zum Ausnahmezustand 2008 und hin zu einer deklarierten Überwindung des „Campsystems“¹⁶³ seit 2014). Die Nahaufnahmen in diesem Kapitel sollen nicht nur eine Sicht auf den Alltag im Camp erlauben, sondern auch auf die vielfältigen Fluchtlinien hinweisen, die sich immer in einem Gefüge ergeben und dieses mitprägen, mitverschieben oder auch wieder stabilisieren können. Diese Fluchtlinien ergeben sich m. E. aus bzw. äußern sich in einem Begehren nach einem Anders-Werden als „Normal“-Werden.

7.2 Porträts des „normalen“ Lebens

In den folgenden Porträts dreier Frauen sowie einzelnen Aussagen anderer Frauen wird aufgezeigt werden, wie sich der Alltag im autorisierten Camp aus Sicht dieser Frauen darstellt, wie sich das bis hierhin dargestellte Campregime in Subjektivierungsprozessen auswirkt, welche Praktiken des Umgangs, der Aneignung, der Ablehnung und des Sich-Entziehens die Frauen anwenden sowie welche Taktiken der Generierung von Sinnhaftigkeit angesichts der Prekarität sie anwendeten. Dies soll entlang der Friktion zwischen dem geäußerten Wunsch vieler Frauen nach einem „normalen Leben“ außerhalb des Camps, außerhalb der prekären und teilweise gewaltsamen Verhältnisse und der „normalen“ Realität des Camplebens, zu

¹⁶³ So durch die NRO „21 Luglio“ genannt.

der ebenjene prekären Verhältnisse gehören, herausgearbeitet werden. Hierzu zählen fehlende Arbeitsmöglichkeiten, rigide heteronormative¹⁶⁴ Geschlechterordnungen, rassistische und sexistische Ausschlüsse sowie identitätsfixierende Zuschreibungen als „Nomadin“ bzw. „zingara“.

Für manche meiner Interviewpartnerinnen war das Leben im Camp zum Teil schwer erträglich, andere hingegen gingen offensiv affirmativ mit dieser (prekären) Normalität um und wehrten jegliche andere Interpretationen ihres gelebten „normalen“ Lebens ab – sie alle hatten unterschiedliche Arten der Etablierung eines Sinns für das Normale und dafür, ihren Alltag „bewohnbar“ und sich „die Welt zu eigen“ zu machen (Das 2007: 216, Ü. d. A.). „Normal“ konnte beispielsweise das Leben im Camp und das damit zusammenhängende „normale“ Selbstverständnis und –verhältnis sein, so wie es Tania, eine alleinstehende Frau um die 40 mir gegenüber ausdrückte: „Ich bin eine normale Frau, so wie du, nur dass ich hier im Camp lebe, weil ich keinen anderen Ort zum wohnen habe“. Das „Normale“ bezeichnete weiterhin den routinemäßigen Tagesablauf in einem Camp: Gefragt, wie der Alltag im Camp aussieht, hörte es sich bei vielen Frauen in etwa so an wie bei Milena, die ihre Tätigkeiten wie folgt aufzählte:

Normaler Tag hier in campo, du stehst auf. Kaffee, Zigaretten, normal, mit den Freunden zusammensitzen, Kaffee trinken, Essen machen. Bei mir fängt der Tag um sieben Uhr an, aufräumen, den Kindern was zu essen machen und dann muss man arbeiten gehen, Sachen sammeln aus den Mülltonnen, dann nach Hause kommen, für die Kinder Essen machen, aufräumen, sauber machen und wieder mit den Freunden zusammensitzen.

Neben diesem „normalen“ Alltagsablauf schien aber auch die Zerschlagung der prekären Stabilität normal, denn „normal“ im Sinne von „häufig“ waren auch Umsiedlungen und Räumungen. Normal war und ist im Kontext des Camps auch die produzierte Distanz zwischen den Bewohner_innen und dem „Rest“ der Stadt sowie die Etablierung einer prekären Stabilität, wie Michel Agier es nennt (vgl. Agier 2011: 179). „Normal“ ist aber und vor allem auch ein Adjektiv, das in meinen Interviews sehr oft im Zusammenhang mit der Frage nach einem guten Leben, nach Zukunftswünschen auftrat. „Normal“ umfasste hier den Wunsch nach einer „normalen Wohnung“ und nach regulärer Arbeit, das heißt den Wunsch nach einer Normalerwerbsbiografie, verbunden mit einem sozialen Aufstieg, von dem insbesondere die rumänischen Romnja in meinem Interview sprachen. Das Adjektiv „normal“ drückte den Wunsch nach einer Änderung bzw. Verbesserung der eigenen Lebensumstände aus, ähnlich wie es N. in seinem Versuch darstellte, als „Vertreter des Bürgermeisters“ politische Handlungsfähigkeit – mit allen Fallstricken, die diese

¹⁶⁴ Unter Heteronormativität wird ein „Analyseinstrument“ verstanden, das auf „die Heterosexualität, Zweigeschlechtlichkeit und Monogamie orientierte Anordnung der Geschlechter, Körpern und Begehren als funktionales Machtverhältnis [zielt], das die soziale Welt in allen Bereichen bis ‚in‘ die Subjekte hinein organisiert“ (Hark/Laufenberg 2013: 230).

Position mit sich brachte – zu erlangen. „Was mir fehlt, ist ein normales Leben“ berichtete Michela, womit sie eine Heterotopie zur Heterotopie des Camps zeichnete, einen Gegenort in welchem es möglich ist, „zur Ruhe zu kommen“, wie es Milena mir gegenüber ausdrückte, oder auch, Slavica zufolge, ein Ort, an dem es möglich ist, sich und die Kinder „vor dem Camp zu retten“, wie eingangs dargestellt.

Ich möchte deshalb in diesem Zusammenhang von Begehren sprechen, von einem Begehren nach einem Anders-Werden. Begehren, so wie es von Deleuze verstanden wird, beinhaltet nie ein Begehren nach einem isolierten Objekt, sondern ein Begehren nach einem Ensemble. Dieses Begehren nach einem anderen (normalen) Leben verursacht eine Dynamik, es ist produktiv und weist Fluchtlinien aus dem Gefüge des Nomadencamps auf, wobei Sachzwänge, rassistische und heteronormative/sexistische Ausschlüsse diese Bewegungen wieder einzufangen suchen. Dieses Begehren nach einem „Normal“-Werden im Sinne eines Anders-Werdens zeigt sich zum einen in einem Entzug aus dem Campregime, zum anderen drückt es aber auch ein „Normbegehren“ nach einer Wohnung, nach Arbeit, nach Sicherheit aus – oder eine Affirmation des Lebens im Camp als normal und gut. Ein Normal-Werden gibt es bei Deleuze und Guattari nicht, es widerspricht dem, was unter Anders-Werden verstanden wird. Warum ich trotzdem an dieser Denkfigur festhalten möchte, soll nun anhand der Interviews mit Maria, Michela und Daniela veranschaulicht werden.

7.2.1 „Was mir fehlt ist ein normales Leben“

Maria

Maria war zum Zeitpunkt unseres Gesprächs Mitte 40, die 1998 zum ersten Mal aus Rumänien nach Italien kam und zunächst in der damals größten informellen Rom_nja-Siedlung, dem Casilino 700¹⁶⁵ landete, die an einer der großen Ausfallstraßen nach Osten – eben der Casilina – lag und in der ca. 1600 Menschen wohnten (vgl. ERRC 2000). Ich interviewte sie im April 2013 in ihrem Container in einem autorisierten Camp in der Peripherie Roms. Sie bewohnte den Container mit ihrem Mann, dem jugendlichen Sohn und der erwachsenen Tochter, die Mutter ihrerseits von zwei kleinen Kindern ist. Sie arbeitete damals als Reinigungskraft für den betreibenden Verein, zuvor hatte sie eine feste Stelle als Reinigungskraft in einem privaten Haushalt. Da sie nach dem Suizid ihres Bruders selbst erkrankt war, hatte sie diese Stelle verloren. Es war gerade die Anstellung als Reinigungskraft, die ihr damals ermöglichte, sich legal in Italien aufzuhalten, da ihre damalige Arbeitgeberin einen „Ausbildungsvertrag“ mit ihr abschloss. Die Immigration für rumänische Staatsangehörige in den Schengenraum war bis 2002 durch Visumpflicht reguliert, die danach EU-weit gelockert wurde (vgl. Piperno 2011). Dementspre-

¹⁶⁵ Die beiden informellen Siedlungen Casilino 700 und 900 lagen nebeneinander auf einer großen Brache. Beide Siedlungen hatten je über 1000 Bewohner_innen.

chend hindernisreich gestaltete sich auch Marias Einreise nach Italien, eine Reise, die sie zu Fuß und mit dem Auto bewerkstelligte und für die sie rund eine Woche benötigte. Wie sie berichtete, bezahlte sie damals für sich und den kleinen Sohn 2000 DM. Die anderen Kinder blieben in Rumänien bei den Eltern von Maria. Die Legalisierung ihres Aufenthalts geschah jedoch erst, nachdem sie einige Zeit allein in der informellen Siedlung des Casilino 700 gelebt hatte. Dorthin war sie mit ihrem Mann gekommen, der allerdings nach einigen Monaten in Italien über ein Abschiebelager (CIE) wieder nach Rumänien abgeschoben wurde, woraufhin sie mit ihrem Sohn auf sich allein gestellt war. Zuvor war die Familie kurz nach dem gewaltsamen Umsturz von Ceaușescus Regierung nach Deutschland geflohen, wo es Maria sehr gut gefallen hatte – familiäre Probleme führten jedoch dazu, dass sie wieder nach Rumänien zurückkehren mussten und damit ein Anrecht auf Asyl in Deutschland verwirkt hatten. Ihr Mann kehrte zwei bis drei Jahre später wieder nach Rom zurück. Während dieser ganzen Zeit verblieben einige ihrer Kinder in Rumänien bei den Großeltern, die sie teilweise unter schwierigen Umständen später nach Italien bringen ließ. Während kurz nach dem Mauerfall 1989 für Maria und ihren Mann die politische Situation und die „Ermordung vieler Menschen“, die dem Ehepaar Angst bereitete, dazu führten, dass sie mit ihren Kindern nach Deutschland flohen, motivierten sie später bei der Migration nach Italien eher ökonomische Gründe: die Möglichkeit, „Arbeit und Dokumente“ und eine eigene Wohnung zu bekommen. Doch stattdessen landete das Ehepaar im Casilino 700, wo bereits andere Verwandte wohnten (die „Zwischenstation“ des informellen Camps beschreibt Sigona 2014). Dort konnte sich Maria eine kleine Baracke errichten. Ihre Erinnerungen an das Leben in der informellen Siedlung sind von Angst geprägt. Neben der Wohnsituation ohne Wasser, Licht und sanitäre Anlagen sowie mit vielen Ratten, wie sie immer wieder betonte, gestaltete sich das Verhältnis zwischen den rumänischen und jugoslawischen Rom_nja als sehr konfliktthaft. Nicht nur fürchtete sie die regelmäßigen und unangekündigten Polizeikontrollen: „Du ahnst nicht, was die Carabinieri, die Männer, dort veranstalteten im campo ... Sie kamen auch morgens um vier, traten Türen und Fenster ein und schreckten alle auf. Wo steht denn dieses Gesetz, dass sie das dürfen?“ Sie empfand auch die Nachbarschaft zu „den Slawen“, mit denen es unter anderem gewaltvolle Auseinandersetzungen gab, als beängstigend. Diese Situation führte zu einer Einschränkung des Bewegungsradius insbesondere von Frauen und Kindern und zu einem dauerhaften Auf-der-Hut-Sein von Maria. Aus der informellen Siedlung begann sie zunächst in der Nähe einer Ampel zu betteln, wohin sie ihren damals vierjährigen Sohn immer mitnahm. Der Straßenverkehr, die Angst vor der Polizei aufgrund fehlender Papiere und vor den Sozialarbeiter_innen, da sie ihren Sohn mitnahm, setzten ihr weiterhin zu. Zudem beschrieb sie im Interview, wie es immer wieder zu Konflikten um die rentabelsten Plätze für das Betteln gab, die mitunter auch durch physische Gewalt gelöst wurden, was sie auch selbst erfahren hatte. Anders war es, als sie noch mit ihrem Mann im Camp wohnte; zu jener Zeit bettelte sie auf einer kleinen Piazza vor einem Lebensmittelgeschäft. Dort

hatte sie sowohl ein gutes Verhältnis zu dem Inhaber des Ladens als auch zu den Kund_innen des Geschäfts aufgebaut – ähnlich, wie es Vesna im vorhergehenden Kapitel beschreibt. Maria bekam dort auch oft von Passant_innen und Kund_innen Lebensmittel und Kleidung für das Kind geschenkt. Wie sie im Verlauf des Interviews einmal erläutert, war jene Situation von großer Armut gezeichnet und entsprach nicht den anfänglichen Erwartungen, die sie mit der Aussage „Arbeit und Dokumente“ verband: „Ich werde nie vergessen, wie ich diese Jahre verbracht habe. Man kann das Leben, das man gehabt hat, nicht vergessen. Ich war zu Hause bei meinen Eltern weder arm noch reich. Eine normale Person war ich.“

Das Adjektiv „normal“ beschreibt hier ökonomische Verhältnisse, die ihr materielle Sicherheit und auch physische Unversehrtheit erlauben. Es ist aber auch mit ihrem Selbstbild verbunden. Die Armut, die sie in den ersten Jahren in Italien erlebte, erschütterte ihr „normales“ Selbstbild. Die körperliche Unversehrtheit wurde zudem durch die ihren Status als alleinstehende Frau bedroht: Gewalt und Demütigungen erfuhr sie vor allem in der Zeit, als ihr Mann in Rumänien war und sie sich allein um sich und ihren Sohn kümmerte. Besorgt wegen der Abschiebung ihres Mannes und den Auseinandersetzungen um die guten Ampelplätze, begann Maria in einen anderen Stadtteil zu fahren und vor einem anderen Geschäft zu betteln, dessen Inhaber wiederum ihren Mann kannte, wodurch der „Schutz“ des abwesenden Mannes über diesen Ladenbesitzer auf Maria einwirkte. Das Betteln dort betrieb sie ca. zwei Jahre, bis schließlich im Jahr 2000 die Siedlung Casilino 700 geräumt und sie in das neue, autorisierte Camp umgesiedelt wurde. Die Umsiedlung schien Maria politisch nicht recht einordnen zu können, insbesondere erschien ihr die Unterstützung durch Aktivist_innen und Anwälte kurios. Gleichzeitig initiierte die Räumung eine aktive Mitgestaltung der Konditionen der Umsiedlung in das autorisierte Camp seitens der Bewohner_innen, das sowohl Maria als auch andere als provisorische Unterkunft betrachteten, ehe sie sukzessive in Sozialwohnungen umverteilt werden wollten bzw. mit diesem Versprechen gelockt worden waren, um der Räumung der informellen Siedlung nicht mehr „im Wege“ zu stehen. Die Mitgestaltung an der Räumung, sowie die Unterstützung durch die Anwälte führte schließlich dazu, dass auch diejenigen, die Asyl beantragt hatten aus der informellen Siedlung im neuen Camp untergebracht werden konnten:

Sie haben mich in die Liste aufgenommen ...vor der Räumung sind die von der Stadtverwaltung gekommen und haben gesagt, dass in das neue campo nur diejenigen mitkommen, die einen Aufenthaltstitel haben. Daraufhin sind zwei Anwälte gekommen und haben gesagt, dass wir Menschenrechte haben und wir, die wir politisches Asyl beantragt haben, als erste Anrecht darauf haben, in das neue campo zu kommen. In der Zwischenzeit wurde das campo geräumt, sie haben alle Baracken zerstört. Wir haben dann ein Meeting organisiert, eine Woche lang, und haben auch vor dem Rathaus

demonstriert. Italienische ragazzi¹⁶⁶ hatten Banner geschrieben, auf denen stand: „Häuser für alle“. Die Stadtverwaltung hat daraufhin alle in die Liste aufgenommen, die mit Aufenthaltstiteln und die, die politisches Asyl hatten. Sie sagten uns auch, dass wir Wohnungen bekommen würden. Ich war dann sehr glücklich, dass ich diesen Container erhalten habe.

Die Umsiedlung in das Dorf der Solidarität verschaffte Maria ein größeres Sicherheitsgefühl als in der informellen Siedlung und das Gefühl, dass ihr Traum, „Arbeit und Dokumente“ (und eine Wohnung) zu bekommen und beziehen, etwas mehr in Erfüllung gehen könnte.. Das neue campo wurde vor allem zunächst von rumänischen Rom_nja bezogen, sodass sich innerhalb desselben keine Konflikte ergaben (vgl. Solimene 2011). Maria ging zunächst weiterhin Betteln und lernte dort einige Frauen kennen, die ihr sowohl halfen, Italienisch zu lernen, als auch ihr gelegentlich Stellen als Reinigungskraft verschafften (und wodurch sie ihren rechtlichen Status sichern konnte, s. o.). Die Arbeit als Reinigungskraft schien gerade für Maria, die aus einem streng orthodoxen und armen Kontext stammt, damals etwas „Emanzipatorisches“¹⁶⁷ gehabt zu haben. Sie erinnerte sich im Interview, dass sie beim Betteln immer „die Rumäninnen“ (ebenfalls Reinigungskräfte, jedoch keine Rom_nja) sah und sich dabei gefragt hatte: „Wann wird endlich der Tag kommen, an dem ich auch so eine Arbeit haben werde und Hosen tragen kann.“ Rock und Hose als semiotische Träger kommen sowohl im Interview mit Maria als auch mit Michela (s. u.) vor. Beide Frauen hatten weitaus strengere Kleiderordnungen zu befolgen, die sich bei den anderen Romnja aus den ehemaligen jugoslawischen Ländern, die ich interviewte und/oder die im gleichen Camp lebten, nicht finden ließen. Zwei jungen Frauen aus dem gleichen Camp, die im Zuge des Bürgerkriegs aus dem ehemaligen Jugoslawien gekommen waren, wiesen im Gespräch mit mir darauf hin, dass „die Rumäninnen“ immer lange Röcke und mindestens Dreiviertelarm-Shirts tragen müssten, was bei ihnen als Musliminnen nicht so sei – sie könnten anziehen was sie wollten. Angesichts des Kopftuchs als Chiffre „muslimischer Frauenunterdrückung“ in westeuropäischen antimuslimischen Diskursen erschien mir die Beobachtung dieser beiden jungen Frauen, die die „antiquierten“ Kleiderordnungen „der Katholiken“ mit einem Kopfschütteln quittierten und ihre Nachbarinnen im Camp bemitleideten, eine erfrischende Perspektive auf die viel beschworenen (christlich) westlichen Werte und dabei ein willkommener Spiegel. Gleichzeitig zeigt sich anhand dieser Episode, wie ausdifferenziert die Lebensrealitäten der als homogen imaginierten Roma, Sinti und Caminanti sind. Das Rocktragen oder verschiedene Arten des Umgangs miteinander dienten jedoch nicht

¹⁶⁶ Wörtlich „junge Leute/Männer“, Maria bezieht sich hier auf die Aktivist_innen der Hausbesetzer_innen und antirassistische Bewegung.

¹⁶⁷ Ich setze den Begriff deswegen in Anführungszeichen, da sich gerade über die Emanzipation „anderer“ Frauen bzw. über alterisierende Diskurse, in denen andere Frauen als rückständig gezeichnet werden, gegenwärtige Rassismen artikulieren, hin zu einer Rechtfertigung militärischer Einsätze, Abschiebungen von EU-Bürger_innen etc. Ich bemühe mich hier, Marias Sicht wiederzugeben und das, was sie mit ihren Handlungen verbindet und wie sie diese kontextualisiert.

nur innerhalb des Camps als distinktives Merkmal unter den verschiedenen Gruppierungen, sondern hatte vor allem einen Einfluss auf die Möglichkeiten, Arbeit zu finden. Es diente somit auch der Abwehr diskriminierender Zuschreibungen seitens der Mehrheitsgesellschaft. Maria erzählte, dass es ihr sehr gut gefiele, (außerhalb des Camps) Hosen zu tragen, auch weil sie nicht im Rock zur Arbeit gehen könne, es fiele den anderen sofort auf, dass sie eine Romni sei. Sie verstehe dies nicht, denn „auch die Italienerinnen tragen Röcke, oder? Warum fällt denen denn sofort auf, dass wir Roma sind?“ Sie sagte das und beschrieb, wie sie früher in Rumänien zudem auch noch ein Kopftuch tragen musste, was sie aber in Italien dann abgelegt habe. Behost fand Maria Arbeitsmöglichkeiten bei der o. g. Frau, die wusste, dass sie eine Romni ist und in einem campo lebte, aber auch bei anderen Familien. Insofern wird das „emanzipatorische Moment“, welches sich für Maria darin zeigte, einen Rock zu tragen und das Kopftuch abzulegen, durch rassistische Zuschreibungen, die Rom_nja außerhalb erfahren, wieder konterkariert.

Die Arbeitsmöglichkeiten im Care-Bereich ermöglichten es Maria, eine gewisse, wenn auch fragile ökonomische Stabilität zu erreichen. Dennoch berichtete sie auch von vielen Gelegenheiten, in denen sie „sehr schlecht“ von ihren Arbeitgeber_innen behandelt, für ihre Arbeit nicht entlohnt oder bezichtigt wurde, Gegenstände gestohlen zu haben. Sie schlussfolgerte damals für sich, dass sie ihre Roma-Identität in Zukunft verstecken müsse:

Wenn mich jemand fragt, kann ich nicht sagen, dass ich Romni bin. Ich habe jetzt eine Arbeit, aber davor hatte ich Angst, das zu sagen. Jetzt, da es ohnehin wenig Arbeit gibt ... Eine Frau hat schon ihre Arbeit verloren wegen dieser Sache. Ich kannte eine Frau im Bus, die mir oft Pasta, Spaghetti auf meine Tasche legte und mich dann manchmal zum Putzen rief. Als sie einmal meinen Rock auf der Tasche sah, sagte sie mir, sie könne mich nicht mehr zum Arbeiten mitnehmen.

Während sie als (behoste) Frau dennoch trotz „dieser Sache“ Verdienstmöglichkeiten fand, schien es für ihren Mann weitaus schwieriger zu sein, ein gewisses regelmäßiges Einkommen zu verdienen. Er habe als Gärtner, Tagelöhner oder als Altmetallsammler gearbeitet. Wie sie weiter ausführte, sei es für die Männer schwierig, es gäbe viele im campo, die nicht arbeiteten. Ein Problem sei zudem, dass ihr Mann immer nach Empfehlungsschreiben gefragt worden sei, aber er habe keine Referenzen aufweisen können, weil er nirgendwo gearbeitet habe. So habe er mit dem Altmetallsammeln angefangen, aber auch hier, so Maria, habe die Polizei begonnen zu schikanieren, die Transporter und das gesammelte Material zu konfiszieren: „Wir haben doch auch das Recht zu leben. Dies dürfen wir nicht, das dürfen wir nicht, also wie sollen wir denn dann leben? Wie denn?“ Es ging aber Maria nicht nur darum, zu (über-)leben, sondern um ein gutes Leben und einen sozialen Aufstieg. Sie habe sich immer „ein bisschen ein normaleres Leben“ vorgestellt, was ihr in Italien tatsächlich auch gelungen sei. Die Kinder seien zur Schule gegangen und hätten wenig Probleme gehabt, doch die Situation habe sich inzwischen geändert, denn wenn man jetzt campo sage, dann

sei das schlecht für einen. Nicht nur der Rock, sondern auch das Camp bzw. die Herkunft von dort zeigten heteronormative und rassialisierende Grenzziehungen auf, die Maria jedoch nicht fortwährend behinderten, sondern von ihr situationsbedingt umgangen wurden und vielmehr Handlungsoptionen eröffneten, für sich ein „normales Leben“ zu erreichen. Abwechselnd erschien die Gegenwart schlechter oder besser. Auch wenn die Herkunft aus dem campo Ausschlüsse produzierte, konnte sie sich dennoch hinsichtlich ihrer ökonomischen Situation durch die relativ stabilen Wohnumstände im Camp einigermaßen etablieren. Allerdings wurden ihre Erwartungen, die sie an ihre Migration geknüpft hatte, nicht erfüllt: Sie konnte sich keine Wohnung leisten, in der sie „in Ruhe“ hätte leben können, um auch ihre Eltern zu sich holen zu können. Dies sei im campo nicht möglich, nicht mit den Konflikten und nicht mit der Polizei, die immer präsent sei:

Mein Traum war es, meine Wohnung zu haben, meine Arbeit, dass mein Mann und mein Sohn Arbeit finden, damit ich für immer in Italien bleiben kann. Eine Wohnung zu haben, das ist doch jedermanns Traum, oder? Auch weil dieses hier ein Leben ohne nichts ist. Man kann nicht immer im Container leben. Es ist anders, wenn du in deiner Wohnung lebst. Du zahlst dafür, zahlst Steuern, aber du hast was Eigenes und wirst in Ruhe gelassen. Ein gutes Leben ist es, eine Wohnung zu haben. Eine Wohnung und eine Arbeit. Ein Leben haben bedeutet, wie die Italiener behandelt zu werden. Ist es etwa unsere Schuld, dass wir Roma sind? Wo ist denn das Problem? Auch wir möchten gut behandelt werden. Auch wir wollen ein normales Leben.

Dieses normale Leben, das Maria für sich zeichnete, bestand aus einer sicheren bzw. sichereren finanziellen Situation, durch die sich eine sicherere und ruhigere Wohnsituation hätte erlauben können. Das normale Leben, das sie sich vorstellte, war aber und vor allem auch ein Leben ohne rassistische Diskriminierung. Sie beschrieb selbst immer wieder bescheidene Situationen, die sie sich ausmalte, denn wie sie sagte, hätte sie nie eine Signora sein wollen, denn zu viel Geld würde zu Egoismus führen. Gleichzeitig war aber schon allein das Erreichen dieser „normalen“ ökonomischen Situation außerhalb eines „Nomadencamps“ ein Zustand, der für sie schwer erreichbar zu sein schien – denn auf die Frage, was sich hätte ändern müssen, um ihr „normales Leben“ zu erreichen, verdüsterte sich ihre Miene und sie erklärte, dass es in Italien ebenso wie in Rumänien werden würde, womit sie meinte, dass es immer unmöglicher werde, eine feste Arbeit zu bekommen. Diese Aussage war insbesondere an ihre Diskriminierungserfahrungen gebunden, wie sie es zu Anfang des Interviews deutlich machte. In Rumänien sei sie oft aus Geschäften hinausgeworfen worden, aber auch in der Schule habe sie vielfach Diskriminierungen erfahren. Diese Erfahrungen sowie die Pflicht, sich als älteste Tochter um die kleineren Geschwister zu kümmern, hatten dazu geführt, dass Maria die Schule nach nur wenigen Jahren wieder verließ. Im Adjektiv „normal“ kondensieren sich für Maria die Wünsche nach einem Leben außerhalb des Camps als Nichtnomadin und damit einhergehend auch ohne die konstante Diskriminierung, die sie als solche erfuhr.

Michela

Eine weitere rumänische Romni, die ich interviewte, war Michela. Sie kam bereits im vorausgehenden Kapitel im Abschnitt zu „Duschen, Toiletten und die dreckigen Anderen“ vor und berichtete im Interview ausführlich über ihre Lebenssituation und ihrem Wunsch nach einem „normalen Leben“. Wie bereits ausgeführt, lernte ich sie kennen, als sie in einem kleinen Handwerksbetrieb arbeitete. Dabei handelte es sich um ein Projekt für Rom_nja, die zunächst dort eine kurze Ausbildung bekamen und daraufhin in Teilzeit in jenem Betrieb arbeiten konnten. Damals arbeitete sie täglich vormittags dort sowie an drei bis vier Nachmittagen als Reinigungskraft in verschiedenen Privathaushalten. Diese Stellen hatte sie ähnlich wie Maria zunächst beim Betteln gefunden und dann nach und nach durch Empfehlungen vermittelt bekommen. Ihr Ehemann arbeitete zum Zeitpunkt des Interviews nicht, wodurch es ihm jedoch – so Michela – möglich war, die Kinder zur Schule zu bringen und gelegentlich auch wieder abzuholen. Das autorisierte Camp, in dem Michela mit ihrer Familie lebte, lag im Norden außerhalb des Autobahnringes, wodurch sie ca. zwei Stunden benötigte, um zur Arbeit zu gelangen. Michela zahlte für den Wohnwagen, in dem sie mit der Familie lebte, 50 Euro monatliche Miete bei einem monatlichen Einkommen von 400 Euro. So wie ich auch andere Frauen nach dem Nomadenplan fragte, wollte ich auch von ihr wissen, was sie davon hielt – sie konnte mir darauf nicht antworten, denn sie hatte nichts davon erfahren, wie sie sagte. Was sie aber genau wusste, war, dass ihnen bereits drei Jahre zuvor Container versprochen worden waren sowie eine Instandsetzung des Camps. Sie sagte, dass sie sich schäme, Leute zu sich einzuladen, weil sie im Wohnwagen nicht einmal eine Toilette habe. Das Gespräch mit Michela war von Schwere begleitet, gleichzeitig lachten wir auch während und nach dem Interview, insbesondere, als sich eine Kollegin und Nachbarin von Michela zu uns an den Tisch setzte und mit uns plauderte. Das Lachen kann im Kontext von Praktiken des Sich-Entziehens verstanden werden: All die Interviews, die ich mit den Frauen führte, waren emotional belastend und erforderten meinerseits auch eine Zeit der Distanzierung von dem, was ich gehört und (mit-)erlebt hatte. Gleichzeitig gab es viele Situationen, in denen die alltägliche (Tragik)Komik zu viel Gelächter führte. Lachen als Vehikel des „Escapes“ aus Unterdrückungsverhältnissen zu interpretieren wird von Papadopoulos/Stephenson und Tsianos (2008) angeboten, das Lachen kann als Trotz, „nicht so regiert werden zu wollen“, betrachtet werden und, wie Donna Goldstein (2003) anhand ihrer Ethnografie zur Überkreuzung von „Rasse“, Klasse, Sexualität und Gewalt bei Frauen in brasilianischen Favelas zeigt, als Möglichkeit, Gefühle zu zeigen, die schwer öffentlich kommunizierbar sind, und als Möglichkeit der „Insubordination“.¹⁶⁸ So zog Michelas Freundin sie wegen ihrer Strenge und ihrem andauernden Kampf gegen die Umstände auf, in denen sie lebte; die beiden Frauen lachten über komische

¹⁶⁸ „The meanings behind laughter reveal both the cracks in the system and the masked or more subtle ways that power is challenged. Humor is one of the fugitive forms of insubordination“ (Goldstein 2008: 5).

Situationen beim An- und Ausziehen ihrer Röcke an der U-Bahnstation, und ganz besonders lachten sie über die Installation der Videokameras. Sie überlegten, dass ihnen nun vielleicht Karrieren als „Pornodarstellerinnen“ offenstünden, da sie ja schon beim Geschlechtsverkehr mit ihren Männern für die Sicherheitsbediensteten gefilmt werden würden. Michela erklärte mir dann, als sie wieder sehr ernsthaft geworden war und ihre Freundin die Interviewsituation wieder verlassen hatte, dass das Lachen helfe, das Leben zu ertragen, denn das Leben als „zingara“ sei ansonsten „zu schwer“ und „unerträglich“. Der Rassismus und die Armut in Rumänien hätten sie acht Jahre zuvor motiviert, nach Italien zu migrieren, aber auch in Italien sei das Leben nicht so, wie sie sich es erhofft hatte:

Das war unser Unglück, auf dieser Welt geboren worden zu sein, ich wäre auch gern in eine Familie hineingeboren, also ich sage nicht reich, aber in der es mir gut gegangen wäre, in der ich hätte lernen und zur Schule gehen können und in der ich ein normales Leben hätte haben können. Wir wollen doch nicht, also ich will nicht so viel, mir fehlen Autos oder diese großen Häuser nicht, mir fehlt nicht das viele Geld, mit dem so viel Schlechtes gemacht wird, nein. Nein, was mir fehlt ist ein normales Leben, ein Leben wie es alle haben, mir fehlt eine Wohnung, mir fehlt ein normales Leben.

Auch für Michela bedeutete „normal“ in diesem Kontext zunächst nicht nur eine gesicherte Wohnsituation, sondern eine Wohnsituation, die sich von derjenigen, in welcher sie zum damaligen Zeitpunkt lebte, unterschied. Anders als Maria schien es für Michela insbesondere der Wohnaspekt zu sein, mit welchem sie ein normales Leben verband. Und während Maria noch die leise Hoffnung hatte, dass sie die Umstände ändern könne, sah die fast 15 Jahre jüngere Michela es für sich nicht mehr im Rahmen ihrer Möglichkeiten, dieses normale Leben zu erreichen, auch weil sie es als „Unglück“ beschrieb, als Romni auf die Welt gekommen zu sein. Sie hoffte darauf, dass es zumindest ihre Töchter einmal besser haben würden. So sprach sie davon, dass, wenn sie sehe, dass sich ihre Töchter eine Wohnung, eine Arbeit und ein normales Leben aufbauen könnten, sich ihre „Opfer“ gelohnt hätten:

[A]ber manchmal, dann fühlt es sich so an, als müsste ich die Welt auf den Schultern tragen. Es gibt Tage, an denen ich das Gefühl habe, es nicht mehr zu schaffen. Und dann zeigt sich der ganze Schmerz, den ich in mir trage, auf meinem Gesicht, und eigentlich bin ich ein fröhlicher Mensch. Aber ich muss weitermachen, wegen der Kinder. Und es sind die Kinder, die mich weiterbringen. Aber ich habe auch eine Seele, ich bin auch ein Mensch auf dieser Welt, ich bin auch eine Frau. Und ich sehe, wie mein Leben an mir vorbeizieht und ich habe nie was Schönes für mich gemacht. Ich habe die Kinder geboren, aber leben, also glücklich sein, nein. Und dann frage ich mich, warum muss das so sein? Denn zum Beispiel, wenn ich aus dem campo rausgehe, dann ziehe ich den Rock aus und gehe mit Hosen zur U-Bahn, um zur Arbeit zu gehen. Auch aus Respekt den Leuten gegenüber, bei denen

ich arbeite, denn die anderen Anwohner in dem Wohnkomplex verurteilen mich: „Ach guck, die Zigeunerin ist gekommen um zu klauen.“ Und das tut mir manchmal sehr weh. Denn ich denke doch, dass ich eine Frau bin, dass ich gern ein schöneres Leben gehabt hätte, nicht so wie meins, ein normales Leben, aber das ist nicht möglich.

Eine Seele haben, ein Mensch sein, eine Frau sein – mit dieser Antiklimax weist Michela nicht nur den dehumanisierenden Rassismus zurück (auch sie spricht im Zusammenhang mit der Unterbringung in Camps davon, dass sie keine Tiere seien), sondern unterstreicht damit ausdrücklich, dass sie nicht nur ein Mensch, sondern auch eine Frau ist und gerne ein anderes Leben hätte, in welchem sie als Frau anerkannt sei und als solche „leben“ könne. Unschwer lässt sich hier eine (weit gegriffene) Assoziation zu den Worten der befreiten Sklavin Sojourner Truth herstellen, die 1851 eine Rede hielt, in der sie auf die Lebenssituation als Frau und ehemalige Sklavin hinwies und nach jedem Satzende der Überlieferung nach die rhetorische Frage stellte: „[A]nd ain't I a woman?“, da ihr dies bzw. insgesamt den versklavten Frauen abgesprochen worden war. Ohne simple Kontinuitätslinien herzustellen, zumal Truths Rede auch anderthalb Jahrhunderte her ist und in einem ganz anderen Kontext steht, stellt Michela auch diese Frage, in der sie nicht nur die den (heteronormativen) Sexismus zurückweist, sondern auch den Rassismus und die Armut, in welcher sie sich wiederfand. Ebenso wie Maria beschrieb auch Michela, wie sie sich täglich ihres Rockes entledigte, um zur Arbeit zu fahren, und diesen wieder anzog, sobald sie in die Nähe des Camps kam. Michela sprach davon, dass sie sich aus Respekt ihren Arbeitgebern gegenüber umziehen würde, damit diese den unangenehmen Fragen der Nachbar_innen entgehen würden, warum sie eine „zingara“ einstellten, aber auch aus Selbstschutz, da sie sich selbst immer mit dieser abwertenden Bezeichnung (und Beschimpfung) konfrontiert sah. Zurück im campo musste sie sich jedoch wie Maria den dortigen Ordnungen unterwerfen, so wie sie es außerhalb des campo ebenfalls tun musste. Außerhalb des Camps stand und steht der Rock stellvertretend für die negativen, pejorativen Zuschreibungen, die Romnja erfahren, als stehlende, bettelnde und/oder unterdrückte Frauen. Im Camp hingegen standen Hosen stellvertretend für Unschicklichkeit und ihr Tragen bedeutete einen Ausbruch aus der geltenden heteronormativen Geschlechterordnung – wie mir die beiden weiter oben genannten Frauen aus dem gleichen Camp erklärten, bedeutete es für „die Rumäninnen“, dass Frauen keine Frauen mehr, sondern Männer seien, wenn sie Hosen trügen. Sowohl Maria als auch Michela machten ihrem Unmut und Unverständnis über diese „verrückten Gesetze“, wie sie Maria nannte, Luft. Normalität, so wie sie sich das beide ausmalten, wurde auch hierdurch verhindert. Wie bereits weiter oben erwähnt, wollte ich meine Gesprächspartnerinnen durch eigene Setzungen, mir von Rassismus und Sexismus zu berichten, thematisch nicht einschränken. Mit der Frage nach Alltagsbeschreibungen und einem guten Leben jedoch eröffneten sich vielfältige, aber auch ähnliche Themenbereiche, die alle Frauen anschnitten. Michela beispielsweise bedankte sich gleich zu Anfang bei mir für die

Möglichkeit, als Romni zu sprechen, denn es gebe zu wenige Frauen, die sprechen und erzählen wollten, wie schwierig das Leben für eine Frau innerhalb und außerhalb des Camps sei. Zum einen, da „man sofort verurteilt wird, wenn man sich wie eine zingara kleidet“ und die Menschen dann nicht einmal für ein „ciao, wie geht es dir“ offen seien, zum anderen aber, weil es zu viele Regeln innerhalb der eigenen Community gebe und man als Frau sehr stark sein müsse, um damit umzugehen. Die Regeln, die sie aufzählte, sollten eine klare Trennung der räumlichen Sphären und Geschlechterrollen gewährleisten (Ernsthaftigkeit, kein Lachen in der Öffentlichkeit, kein Ansprechen von Männern u. a.). Aus diesem Grund war es in ihrem Empfinden nicht möglich, eine „freie Frau zu sein, wie italienische Frauen“, oder sich Zeit für sich nehmen, „Shopping machen“ oder ähnliches, was aber, so Michela auch an der Armut liege. Und so gebe es auch Frauen, die nicht arbeiten dürften und immer zu Hause sein müssten. Dies führe zu einer starken Bindung zwischen den Frauen, wie sie berichtet. Wie sie einräumte, seien die Männer zwar „nett miteinander“, aber sie hätten immer „so Gedanken, dass man sich lieber immer ein bisschen fernhält“. Zu diesen Regeln, die ihres Erachtens das Erreichen eines besseren, normaleren Lebens verhinderten, gehörte auch, dass die Jugendlichen früh heirateten, was problematischer für Mädchen sei als für Jungen.

Nimm ein 15-jähriges Mädchen, die sagt, dass sie verliebt ist. Aber mit 15 weiß sie doch gar nicht, was Liebe ist, aber sie sagt, für die Liebe mache ich alles. Und dann wird sie erwachsen, beginnt nachzudenken, und wenn sie eine Frau geworden ist, fällt ihr auf, dass sie gar nicht verliebt ist. Was wird das für ein Leben für sie sein? Und dann bekommt sie Kinder, und dann kann sie kein freies Leben mehr führen, denn bei uns kann man nicht aus der Ehe raus.

Michela hoffte dabei inständig, dass ihre Töchter weiterhin die Schule besuchten und nicht früh heirateten und die gleichen Fehler wie sie begingen. Ungerecht erschien Michela das frühe Heiraten insofern, weil die Männer außereheliche Affären hätten, was ihnen als Frauen nicht erlaubt sei. Das heißt, die Heirat schränkt im Erleben Michelas die Mädchen ab dem Zeitpunkt der Eheschließung (und dem ersten Geschlechtsverkehr) ein, während sie für Männer auf die Sexualität bezogen unerheblich zu sein schien. Dies ärgerte nicht nur Michela, sondern auch Maria, wobei diese eher Unverständnis als Ärgernis äußerte. Marias Ausführungen zu der Beziehung zwischen den Geschlechtern waren sehr ausführlich. Im Interview kam sie darauf im Zusammenhang mit den Diskriminierungen aufgrund ihrer Kleidung zu sprechen. Daraufhin berichtete sie, ähnlich wie auch Michela, von strengen Regeln im Umgang mit Männern und der subordinierten Rolle, die Frauen – bzw. auch ihr in diesem Kontext – zugewiesen wurde:

Maria: Du konntest deinen Mann nicht einfach so ansprechen, oder deine Schwiegermutter, nein. Der Mann sagte immer nur, putze, koche und mehr nicht. Kinder musste man auch haben als Frau. Die Frau war nur dazu da. Du konntest erst schlafen gehen, nachdem die ganze Familie ins Bett ge-

gangen war, und musstest vor allen anderen aufstehen. Putzen, Frühstück machen, sich um die Tiere und den Acker kümmern. Das hat sich erst geändert, als wir nach Deutschland sind. Bei uns ist das so. Man konnte seinem Ehemann nicht sowas sagen wie „Scher dich zum Teufel“, nein.

I: Was passierte dann?

Maria: Madonna mia, also er fing an, dich sehr stark zu schlagen, denn eine Frau, wenn sie heiratet, dann muss sie still sein. Du darfst dies nicht sagen und jenes nicht sagen. Du musst eine brave, stille, ehrliche Frau sein und tun, was ich dir sage, so der Mann. Und wenn ein Mädchen heiratet, dann muss sie Jungfrau sein, denn bei uns gibt es dieses Gesetz. Wenn du das nicht bist, dann geh. Aber ich verstehe überhaupt nicht, was das für ein Skandal sein soll. Und dann gibt es noch etwas bei uns. Du kannst nicht sagen, mein Mann hat mich betrogen, also mache ich das auch. Wenn du ihn betrogen hast, dann musst du wegrennen oder er bringt dich um. Wenn eine Frau also ihren Mann betrügt, dann muss sie Verantwortung dafür übernehmen und weggehen, sie wird nicht mehr in ihr Haus gehen können. Das heißt, die Frau muss leiden, denn bei uns ist das so. Und bei uns kann man sich nicht scheiden lassen.

Weiblichkeit bzw. Frau-Sein schien sowohl bei Maria als auch bei Michela fast einer Art Bestrafung gleichzukommen, zum einen durch die von beiden geschilderten rigiden bis gewaltvollen heteronormativen Geschlechterarrangements und zum anderen durch die Diskriminierungen, die sie als „Nomadinnen/Zigeunerinnen“ erfuhren. In ihren Beschreibungen wirkten beide somit zwischen zwei aufeinandertreffenden Machtverhältnissen eingeklammert zu sein, die sie jedoch in ihren Handlungen zurückzuweisen versuchten. Beide Frauen thematisierten die patriarchale Ordnung, in der sie ihr Leben navigierten, die beide außerdem in ihren Handlungen und in dem, was sie gern im Leben erreicht hätten, einschränkten – oder anders formuliert, das Frau-Sein erklärte für beide bzw. in noch stärkerem Maße für Michela, weshalb sie ihr gutes Leben nicht erreichten bzw. würden erreichen können. Gleichwohl bedeutet Frau-Sein für beide Unterschiedliches: Das Begehren nach einem Anders-Werden drückte sich bei Maria darin aus, dass sie es kaum erwarten konnte, Rock und Kopftuch abzulegen; Michela hingegen bedankte sich bei mir, ausdrücklich als Romni interviewt zu werden. Für sie ging es nicht so sehr darum, den Rock gegen die Hose einzutauschen, sondern sie bedauerte die fehlende Möglichkeit, sich als Frau so auszudrücken, wie sie es wollte, und als das, was sie ist, wozu ihr Rock eben gehörte: „Normal-Werden“ ist bei Michela ein Frau-Werden. Insofern divergieren die Erzählungen der beiden Frauen. Sie konvergieren jedoch dahingehend, dass beiden letztlich keine Entscheidungsfreiheit als „Rumäninnen“ – wie sie von den anderen Frauen im Camp genannt wurden – und als „Nomadinnen/zingare“ – in der Zuschreibung durch Außen – eingeräumt wurde.

Maria berichtete dann, wie innerhehliche Schwierigkeiten innerhalb der Community bspw. mit häuslicher Gewalt – so wie sie es kannte – gelöst wurden und problematisierte dieses Vorgehen auch. Denn wie sie sagte, könne die Frau, sofern sie sich nichts zuschulden habe kommen lassen, die Hilfe und den Rat der Älteren in Anspruch nehmen. Diese würden dann garantieren, dass Fehlritte des Mannes nicht mehr vorkämen. Allerdings seien diese Garantien nicht von langer Dauer, meistens blieb der Mann der, der er war. Das führe dazu, dass sich bei den Älteren zu beschweren ein Vorgehen sei, das junge Frauen in Anspruch nehmen würden, aber schon mit 25 oder 35 würde sich eine Frau doch schämen, den Rat und die Hilfe der Älteren in Anspruch zu nehmen. Deshalb bemerkte Maria abschließend: „Und so leidet sie kontinuierlich, denn sie ist eine Frau.“

Wie in beiden Interviews sichtbar wird, verschränken sich Diskriminierungen aufgrund von Geschlecht und ethnischer Zugehörigkeit, wobei Marias Ausführungen hinsichtlich der erlebten patriarchalen Organisation innerhalb ihrer Community detaillierter sind als die von Michela. Dennoch löst dies bei beiden Frauen ein Ungerechtigkeitsempfinden aus. Über „andere“ Geschlechterarrangements bzw. „andere“ Männer zu schreiben, kann zur Reproduktion einer dichotomisierenden Sicht insgesamt auf minorisierte Andere führen, in denen Frauen viktimisiert und Männer zu Tätern stilisiert werden, wobei mehrheitsgesellschaftliche (gewaltsame, patriarchale) Geschlechterverhältnisse aus dem Blick geraten.¹⁶⁹

Dabei erscheinen Gefahrenbilder von „anderen“ Männern und viktimisierende Bilder von mehrheitsgesellschaftlichen Frauen innerhalb einer versicherheitlichen Agenda. Es gibt verschiedene bzw. bestimmte Gefahrenbilder von Roma-Männern als Profiteure, die Frauen und Kinder in Prostitution oder Bettelei zwingen, aber auch von Roma als hypersexualisierte Männer. Die vergeschlechtlichte Diskriminierung bzw. der Ethnosexismus (Dietze 2016), in welchem Gefahrenbilder über „andere Männer“ gezeichnet werden, eröffnet jedoch gleichzeitig diesen beiden Frauen die Möglichkeit, prekäre Arbeitsmöglichkeiten zu finden (in geschlechtlich kodierten Arbeitsbereichen wie dem Reinigungssektor oder dem Betrieb, in dem Michela beschäftigt war), die beiden Ehemännern nicht zur Verfügung stehen (vgl. Lapeyronnie 2008; Spindler 2006). Dadurch erreichen beide eine gewisse Loslösung von den strikten Regularien, die sie mir beschrieben.

Es gibt aber auch Gefahrenbilder von „Nomadinnen/Zigeunerinnen“, mit denen sich die Interviewpartnerinnen konfrontiert sahen. Die Zuschreibungen, die sie

¹⁶⁹ Geschlechterbasierte Gewalt ist ein gesamtgesellschaftliches Problem, dessen Behebung in Italien nur mühsam in Gang kommt. Insgesamt bleibt der Tötung von Frauen konstant bei ca. 120 pro Jahr; vgl. Ambrosi, Elisabetta: „Femminicidio, perchè le donne continuano a morire: Dati falsati, si sottovaluta la violenza degli uomini“. In: *Il Fatto Quotidiano*, 24.11.2018: <https://www.ilfattoquotidiano.it/2018/11/24/femminicidio-perche-le-donne-continuano-a-morire-dati-falsati-si-sottovaluta-la-violenza-degli-uomini/4787723/>. Daneben fasse ich unter geschlechtsspezifischer Gewalt auch Formen von Trans- und Homophobie und andere Formen von Gewalt, die auf einer heteronormativen, patriarchalen Geschlechterordnung basieren.

erfuhren, zeichnen diese als Diebinnen, Kindesentführerinnen oder als übermäßig reproduktive Frauen, die sich nicht um ihre „vielen“ Kinder kümmerten¹⁷⁰ (vgl. Krause 2001; Tosi Cambini 2008). So fanden sich die Frauen, die ich gesprochen habe, in den Arbeitsverhältnissen auch immer wieder mit Situationen konfrontiert, in denen sie aufgrund ihres „Nomadin-Seins“ diskriminiert wurden, meist unter dem Vorwurf, Gegenstände, Schmuck oder Geld geklaut zu haben. Eine andere Interviewpartnerin weigerte sich bspw. jedoch aus einem anderen Grund, in Privathaushalten zu arbeiten, denn wie sie sagte, ginge das nur zu zweit, da die „italienischen Männer so pervers“ seien. Michela und Maria äußerten somit auch Wut und Schmerz hinsichtlich der rassistischen und sexistischen Diskriminierung, die sie außerhalb des Camps als „Nomadinnen“ erfuhren.

7.2.2 Vom alltäglichen Umgang mit Diskriminierung

Beide wünschten sich eine „normale Wohnsituation“, was die erwähnte Deklassierung und Diskriminierung hätte aufheben oder lindern können. Die Überkreuzungen der Diskriminierungserfahrungen zeigten sich innerhalb und außerhalb der Community, so bei der Arbeitssuche, im Umgang mit Behörden oder auch in der Schule. Michelas Meinung nach hätte sich für ein normales Leben vieles ändern müssen, sowohl innerhalb der Community, wie sie es anhand der Geschlechterordnung veranschaulichte, als auch aufseiten der Behörden. Zu oft wurden sie (als Frauen) mit „Vorurteilen“ konfrontiert und „schlecht“ behandelt. Beispielsweise war sie bei der zuständigen Behörde daran gehindert worden, einen Antrag für eine Sozialwohnung zu stellen. Dabei wollte sie, so wie alle anderen aus ihrem Camp, in Wohnungen wohnen und nicht im „Schlamm und im Dreck“, wie es immer hieße.

Michela schilderte noch weitere Erfahrungen im Umgang mit den Behörden. Beispielsweise wurde ihre Anfrage auf Unterhalt für die Kinder damit beantwortet, dass es noch andere Menschen mit Problemen gäbe: „Also, ich lebe in einem Wohnwagen mit vier Kindern und meinem Mann und die sagen mir, dass es noch andere Leute mit Problemen gibt? Wir werden zu sehr verurteilt, der Rassismus ist überall“ (vgl. Pagano 2014: 107). Ein weiteres Problem seitens der Behörden sei, das Einstellen des Schulbusservices seitens der Behörde, was für Michela in doppelter Hinsicht problematisch war: Zum einen wurde damit das Vorurteil bestätigt, dass die Campbewohner_innen ihre Kinder nicht beschulen lassen wollten, während es in Wirklichkeit einfach sehr schwierig sei, die Kinder aus den weit entfernten Camps in die Schule zu bringen. Zum anderen spüre sie, und das geht auch anderen Frauen so, beim Abholen ihrer Kinder die Blicke der anderen Eltern auf sich. Dies, so Michela, weil sie eine Romni sei und nicht wie eine Signora aussehe, sondern wie ein „armer Schlucker“. Dies treffe sie sehr, und es sei sehr schwierig für sie, den

¹⁷⁰ Im Vorwort zu Tosi Cambinis Studie beschreibt der Kulturanthropologe Leonardo Piasere, wie der Entzug der Kinder von den Eltern in die Obhut des Staates seit der Jahrtausendwende in Italien zugenommen habe.

Kindern dies zu vermitteln, wenn diese sie dann fragten, warum sie denn so traurig sei. Dennoch und trotzdem bat ich Michela zu schildern, wie ein schönes Leben für sie aussehen würde. Sie lächelte dabei und erzählte mir, ein schönes Leben für sie wäre, sich als Frau so auszudrücken, wie sie sich fühlen würde, selbstsicher zu sein, darüber zu entscheiden, was sie machen wolle und ihren Töchtern auch materielle Dinge ermöglichen zu können. Allerdings schloss sie dann so:

Michela: [D]as Leben ist hart, zu hart. Manchmal denke ich, das Leben ist ein schlechter Scherz. Wir leben das Leben nicht, wir machen gezwungenermaßen weiter.

I: Weiter wohin?

Michela: Ich weiß es nicht. Es ist schwierig, das in so einem Interview zu sagen, denn ich kann nicht alles ausdrücken, was ich in mir habe. Ich finde die Worte nicht, um zu sagen, was ich alles erlebt habe, was mein Schmerz ist, was ich im Leben durchgemacht habe. Und ich frage mich, wie lange kann ich das noch machen? Ich weiß nicht. Ich bete dann zu Gott und bitte um Kraft, dass ich die Probleme in diesem Leben überwinde [...], aber man träumt wenig, wenn man arm ist.

Für Michela wurde der Traum nach einem guten Leben beständig konterkariert, durch als rigide und ungerecht empfundene Geschlechternormen wie auch durch rassistische Markierung, die sie immer wieder erlebte und der sie zu entgehen suchte. Im Spannungsfeld aus Deterritorialisierung und Reterritorialisierung liest sich sowohl bei Michela als auch bei Maria eine Resignation davor heraus, den Machtverhältnissen nicht entgehen zu können.

Ich möchte an dieser Stelle eine weitere junge Romni einführen, die anders als alle anderen Frauen, die ich kennengelernt und gesprochen hatte, mit ihrem Leben zufrieden war – das, was sie führte, war für Daniela ein normales Leben, an dem sie nichts zu verändern wusste oder wollte, was sie wiederholt in der Aussage „Bei uns ist das so“ zusammenfasste.

7.2.3 Das Leben im Camp als normales und gutes Leben

Daniela

Daniela war zum Zeitpunkt unseres Gesprächs 20 Jahre alt und Mutter von fünf Kindern. Ihre Eltern waren während des Jugoslawienkriegs nach Italien geflohen und lebten in einer der „tolerierten Siedlungen“ im Süden Roms. Diese informelle Siedlung wurde unterschiedlich klassifiziert, von illegal zu toleriert (d. h. durch die Administration anerkannt), um schließlich 2012 geräumt zu werden (vgl. Clough Marinaro 2014). Daniela, in Italien geboren und aufgewachsen, konnte mithilfe des Vereins ihren rechtlichen Status legalisieren und hatte zwei Jahre vor unserem

Interview die italienische Staatsangehörigkeit erhalten. Ich interviewte sie im April 2013 an einem regnerischen Tag. Das Camp war leer, nur die Hunde spazierten durch das Camp. Ich war nervös und unsicher, da ich bislang noch niemanden aus dem „jugoslawischen“ Camp kannte. Ich hatte Angst vor den Hunden. Daniela, die ich einige Tage zuvor bereits kennengelernt hatte, schien zögerlich, was meine Frage nach einem Interview anging. Roberto, ein Mitarbeiter des betreibenden Vereins, hatte mir Daniela als Interviewpartnerin vermittelt. Er „warnte“ mich vor, dass sie immer verärgert aussehe, dies aber gar nicht sei.

Als ich bei Daniela ankam, empfing diese mich sehr freundlich und bat mich in ihren Container. Der Container war marode und bestand aus zwei Zimmern. Ein übergroßer Flachbildschirmfernseher stand auf einer Kommode. Die Eingangstür war viel zu klein für den Türrahmen und schloss den Container nicht richtig ab. Es gab keinen Herd und keine Herdplatten, nur einen Ofen. Dieser war links neben der Tür in einem ausgeweiteten Schrank arrangiert, links daneben die Küchenzeile, ohne Wasseranschluss. Die Schranktüren schlossen alle nur halb oder gar nicht bzw. hingen in unnatürlichen Winkeln an den Hängevorrichtungen. Von der Küchenzeile ging es links in das, was das Schlafzimmer sein musste, ausgestattet mit einem großen Doppelbett, das das gesamte Zimmer ausfüllte. Darin schlief ein Neugeborenes. Im Wohnzimmer waren drei weitere Kinder, ein etwa vier- bis fünf-jähriges lockiges Mädchen, das müde oder gelangweilt auf dem Sofa lag. Auf der Kommode hinter dem Ries fernseher stand der einzige Sohn, dessen Namen sich Daniela auf ihren rechten Unterarm hatte tätowieren lassen, in Windel und T-Shirt, mit schmutzigem Gesicht, und lachte mich an. Eine weitere Tochter, ca. zwei Jahre alt, lächelte mich schüchtern an und schien mich kennenlernen zu wollen. Daniela entschuldigte sich, dass ihre Kinder schmutzig seien, aber sie habe nach der Entbindung per Kaiserschnitt lange liegen müssen und sich nicht um den Haushalt und die Kinder gleichzeitig kümmern können. Sie bereitete uns einen Kaffee zu, nicht in der italienischen Moka, sondern im Topf mit Zucker aufgekocht. Dafür ging sie hinaus und holte am Schlauch Wasser. Sie beschaffte von draußen auch einen kleinen Couchtisch, auf dem sie dann den Kaffee und die Tassen anrichtete. Als ich ankam, hatte sie noch Besuch von ihrem Schwager und der Schwägerin, Chiara, die bereits im vorhergehenden Kapitel zu Wort kam. Diese bereitete in Danielas Ofen Essen zu, da sie selbst „Probleme mit der Stromzufuhr“ hatte. Chiara fragte mich, ob sie auch interviewt werden könne, da sie eine ganz andere Position vertreten würde als ihre Schwägerin und dies für meine Arbeit doch sicher wichtig sei. Sie war nach der Scheidung von ihrem Mann mit ihren fünf Kindern wieder in das Camp gezogen. Sie erzählte, wie es sie ekelte, im Container zu essen, da alles dreckig sei, die Kinder seien immer dreckig, wenn man putze, werde alles wieder schmutzig. Wir tauschten Nummern aus und verabredeten uns für die nächsten Tage. Ich bat daraufhin Daniela darum, mit ihr alleine sprechen zu können. Die Schwägerin und der Schwager verließen den Container und nahmen die Kinder mit. Daniela antwortete zu Beginn ganz genau auf meine Fragen, wollte immer gleich die nächste Frage wissen,

als wären wir in einer Prüfungssituation. Ich versuchte sie zu beruhigen, indem ich ihr sagte, dass es kein Richtig oder Falsch gäbe und dass sie mir Dinge beizubringen hätte und nicht umgekehrt. Sie entspannte sich daraufhin und erzählte mir sogleich davon, wie sie den Container eben erst frisch renoviert und umgestellt habe. Der Container sei sehr dreckig gewesen, weil „die aus dem Casilino“ darin gelebt hätten. Stolz zeigte sie mir dann die in Pastellrosa gestrichenen Wände und erklärte mir minutiös das neue Arrangement. Dabei sah sie sehr glücklich und stolz aus. Ich hingegen war konsterniert, da ich mir, um die Zustände dieses und vieler anderer Container und den weit verbreiteten Kakerlakenbefall wissend, nicht vorstellen konnte, mich darin wohlfühlen zu können. Anders Daniela. Anders auch, weil sie fünf Jahre lang auf die Zuteilung dieses Containers gewartet hatte. Als sie mit 14 heiratete und zur Familie „ihrer Schwiegermutter“ zog, lebte das junge Paar mit den Schwiegereltern und zwei Geschwistern des Bruders zusammen. Einer dieser Brüder hatte ebenfalls eine fünfköpfige Familie mitgebracht. Zehn Personen also, die in einem Container lebten. Nachdem sie selbst zwei Kinder bekommen hatte, platzte der Container aus allen Nähten. Sie kaufte sich zunächst ein kleines Wohnmobil und fragte gleichzeitig über den betreibenden Verein beim „Nomadenbüro“ um die Zuteilung eines eigenen Containers an, zumal sie mitbekommen hatte, dass einige andere Bewohner_innen aus dem Camp ausgezogen waren und somit Container zur Verfügung standen. Obgleich sie einen solchen ohne Anfrage beziehen wollte, drängten die Mitarbeiter_innen des Vereins sie dazu, offiziell anzufragen. Sie fügte sich, erhielt aber nie eine Antwort aus dem „Nomadenbüro“. Wie sie mir sagte, hatte sie dann die Nase voll und bezog den Container. Eine Bestätigung hatte sie bis dahin immer noch nicht erhalten.

Ihr gefalle es im campo zu leben,

denn wenn es mir nicht gefallen würde, würde ich nicht in einem campo wohnen. Ich nicht. Wenn es mir nicht gefallen würde, in einem campo zu leben, in einem Container, in dieser ganzen Situation, dann würde ich doch hier nicht wohnen. Arrivederci und tschüss, ich würde doch nicht fünf Jahre warten.

Ihr gefalle es, weil die Kinder zur Schule gebracht würden, weil sie Strom und Wasser und alle Anschlüsse in einem Container habe (was sie ja aber nicht hatte, allerdings gab es in der Siedlung, in der sie zuvor gelebt hatte, lediglich gemeinsame Dusch-/Waschhäuschen und zentrale Wasseranschlüsse) und keine Miete zahlen müsse. Es gebe Platz für die Kinder zum Spielen und sie könne kommen und gehen, wann und wie sie wolle, und niemand würde ihr das verbieten. Und auch der Container sei im Endeffekt wie eine Wohnung. Etwas kleiner, aber auch der Container bestehe wie eine Wohnung aus Wänden, einem Dach, Zimmern, einer Duschkabine und einer Kochzeile. Und mit ein bisschen Seife ließe sich doch der Dreck wegwischen. Daniela hatte irgendwann die Schule verlassen, weil es ihr dort nicht gefiel. Weswegen es ihr nicht gefiel, sagte sie nicht. Aber sie bereute dies im Nachhinein, weil sie weder richtig lesen noch schreiben könne: „[I]ch kann nicht mal ein biss-

chen meinen Namen oder Nachnamen schreiben.“ Deswegen sollten ihre Kinder bzw. ihre Töchter alle die Schule besuchen und möglichst mit Abitur abschließen. Demgegenüber standen jedoch die Aussagen über ihr normales Leben im Sinne eines Lebens nach der „Norm“, zusammengefasst in der Aussage „Bei uns ist das so“. Normal sei, dass die Frau zur Familie des Mannes zöge und mit der Schwiegermutter lebte. Eine Frau müsse dies machen. Ich war neugierig zu erfahren, ob sie gerne bei ihrer Familie geblieben wäre, aber sie meinte, dass es keinen Unterschied mache, weil es bei ihnen so sei. Normal eben. Ihren Wunsch, ihre Töchter in die Schule zu schicken, konterkarierte sie sogleich mit der Beschreibung ihrer eigenen Zukunft. In dieser würde ihre älteste Tochter sich um die jüngeren Geschwister kümmern, und wenn sie selbst auch älter werde (35 Jahre etwa), hätte sie zudem ihre eigene Schwiegertochter im Haus – das heißt, auch der Sohn sollte möglichst früh heiraten. Ich fragte sie, auch, ob sie noch mehr Kinder haben wollte, worauf sie meinte, sie habe ja schon fünf und müsse sich um diese kümmern, aber leider nur einen Jungen. Da die Mädchen gingen, bräuchte sie eigentlich noch einige Jungen: „Guck, wenn du nur einen Jungen hast, hast du nur einen. Wenn du aber vier oder fünf Jungen hast, dann hast du eine viel längere Familie.“ Dies sei normal, und spät Kinder zu bekommen, so wie es die Italienerinnen handhabten, sei nicht schön, das sei kein schönes Leben für eine Frau. Weshalb dies kein schönes Leben sein könnte, beantwortete sie damit, dass sie dann alt sei und außerdem mit 60 Jahren ja schon sterben würde. Mit 40 Jahren Kinder zu bekommen sei also viel zu spät:

Guck, bei uns, wie ich es eben gesagt habe, mit 14 oder 15 heiratest du, um dann ein Kind zu bekommen. So, wenn du beispielsweise einen Sohn bekommst und ihn mit 15 verheiratest, dann bringt er dir eine Schwiegertochter ins Haus, eine Glückseligkeit. Er bringt dir dann Enkel, ein schönes Leben bringt er dir. Und wenn ich mit 40 heirate, mit 45 vielleicht ein Kind bekomme, dann bin ich 50, wenn das Kind 5 ist. Was mache ich dann? Noch fünf, sechs Jahre, mit 60, 65 sterbe ich doch. Was mache ich dann? Und er ist geblieben. Das ist nicht schön, das gefällt mir nicht. [...] Und früher sagt meine Freundin, hätten auch Italiener früh viele Kinder bekommen. Aber jetzt gibt es die Krise. Ich sage zu ihr, die Krise ist doch egal. Wie es für den einen zu essen gibt, gibt es auch für den anderen zu essen. Dann machst du ein bisschen mehr Pasta, das macht doch nichts, ein bisschen mehr Tomate, das macht doch keinen Unterschied. Verstehst du?

Danielas Erzählung unterschied sich von all den anderen Interviews darin, dass sie sich wohl fühlte in ihrem Leben, in ihrem Container, mit ihrer Familie. In keinen meiner Fragen nach Zukunftswünschen, Lebensentwürfen, Alltagserfahrungen gab es Momente des Widerspruchs zu dem, wie sie ihr Leben lebte. Die Sicherheitskontrollen befürwortete sie, sie wusste zwar nicht recht, warum diese eingeführt wurden, aber sie nahm keinen Anstoß daran. Ihr Vater sei in das neu errichtete Camp umgesiedelt worden, wenn sie ihn besuchen ging, musste sie sich anmelden und sowohl sie als auch der Vater einen Besucherzettel unterschreiben. Ebenso

konnte sie sehr wohl die „schrägen Blicke“ in den Bussen nachvollziehen, denn sie seien nun mal alle „zingari“, und nicht alle seien „rechtschaffene“ (perbene, i. O.) Personen. Ebenso wie die meisten anderen Frauen hatte auch Daniela nur wenige enge Beziehungen außerhalb des Camps. Sie bezeichnete die Mitarbeiter_innen des Betreibers als ihre Freund_innen sowie die ehemalige Schulfreundin, die ebenfalls früh Mutter geworden war. Zum Ende des Interviews ließ Daniela schließlich etwas wie Zweifel an ihrem ansonsten guten Leben anklingen. Ich fragte sie, ob sie es schön fände zu arbeiten:

Daniela: Ja, sehr. Auch sofort. Wenn sie mir sagen, willst du arbeiten, sage ich ja. Nicht mal eine Sekunde bleibe ich hier.

I: Was hast du bei der Kooperative gearbeitet?

Daniela: Ich putzte hier im campo putzte ich. Vier Stunden am Tag, von Montag bis Freitag. Und ich habe vorgeschlagen, dass wir zu viert putzen. Ich und eine Freundin haben auch Samstag und Sonntag gearbeitet. Auch wenn sie uns nicht dafür bezahlten. Wir sagten uns, um nicht zu viel Müll hier zu haben, zu viel Kram hier zu haben, arbeiten wir auch Samstag und Sonntag für zwei Stunden. Und sie haben gesagt, dass das geht. Und wenn es eine Möglichkeit gibt, auch außerhalb des Camps zu arbeiten, dann gehe ich. Es ist gut, Arbeit zu haben. Zu arbeiten. Es schadet nicht, zu arbeiten. Die Kinder gehen bald alle in die Schule und die Kleine gebe ich meiner Schwiegermutter, die sie vier bis fünf Stunden bei sich behalten kann, dann kann ich arbeiten. Auch sieben Stunden kann ich arbeiten, das macht mir nichts aus. Es würde mir gefallen. Nicht nur wegen des Geldes, nein. Auch wenn du betteln gehst, gibt es immer einen, der dir ein, zwei, drei oder auch mal fünf Euro gibt. Es ist nicht wegen des Geldes. Es ist einfach besser, wenn du arbeitest. Du fühlst dich besser, auch besser mit deinen Kindern, sie gehen zur Schule, all diese Dinge, mit einer Arbeit fühlst du dich einfach besser.

Und besser würde sie sich auch fühlen, wenn sie lesen und schreiben könnte. Sie verriet mir, dass sie deswegen auch Probleme hätte. Sie würde immer eine brutta figura machen, weil sie andere immer darum bitten müsse, ihr Formulare und Dokumente zu erklären und auszufüllen. Deswegen schäme sie sich. Sie würde deswegen auch keine Arbeit bekommen, weil sie nicht mal die Mittelschule abgeschlossen habe. Und deswegen sollten ihre Kinder auch alle die Schule besuchen, nicht nur der Junge, sondern auch die Mädchen, damit sie sich nicht schämen müssten, damit sie Arbeit finden und selbstständig sein könnten:

Daniela: Und besser, als den Zettel jemand anderem zum Ausfüllen zu geben, ist es doch, wenn man ihn selbst ausfüllt. Nicht so wie ich: „Entschuldige, kannst du mir das ausfüllen?“ Siehst du, da macht man eine brutta figura,

man schämt sich. Und man ist abhängig davon, ob dir die Person den Gefallen tut oder nicht.

Während also Michela und Maria, aber auch Chiara das Leben im Campo letztlich als unerträglich empfinden und ein Begehren nach einem „Anders-Werden“ formulieren, lässt Daniela keinen Zweifel an dieser (und ihrer) Normalität zu. Die Diskriminierungserfahrungen, von denen sie mir berichtete, wurden als internalisierte Bilder wieder nach außen getragen und damit gerechtfertigt. Sicherheitskontrollen werden ebenso auf diese Weise erklärt, und auch ihr Leben, das sie gänzlich der Familie widmete, empfand sie als normal. Pejorative Bezeichnungen waren ebenfalls normal für sie, denn so nenne man eben Rom_nja auf Italienisch. Und ob sie in einer Wohnung oder in einem Container lebte, sei auch gleich, denn es war normal so. Indem sie mich als kinderlose Frau um die 30 ansprach, entlarvte sie außerdem den Diskurs über junge Romnja als zur frühen Mutterschaft gezwungen wenn nicht als viktimisierend, so doch als alterisierend. Sie vermutete diese Bilder bei mir und setzte sich zur Wehr, indem sie mein Leben über die generalisierte Beschreibung als „nicht schön“ beschrieb. Daniela bot mir eine starke Gegenzählung an, die keine bzw. nur geringe Zweifel an ihrem „normalen“ und schönen Leben zuließ. Hierzu gehörte auch die Zurückweisung von Assimilation und von der Zuschreibung eines Opferstatus. Sie zeigte mir zum Ende unseres Gesprächs ein Video einer Hochzeit. Zu dieser hätten sie das Hotel von Italienern „gekauft“ und hätten unter sich, ohne Italiener und zu ihrer eigenen Musik getanzt. Und auch deswegen sei ihr Leben ein schönes Leben. Ein Anders-Werden im Sinne eines Begehrens, sich der Fixierung auf die Subjektposition „Nomadin“ zu entziehen, stand für Daniela zu jenem Zeitpunkt nicht zur Debatte, während die beiden anderen Frauen Armut, Geschlecht und Rassismus in Zusammenhang mit einem guten Leben bzw. mit der Verhinderung eines solchen zusammenbrachten und als Hindernis für ein „normales Leben“ sahen. Daniela hingegen machte es radikal anders, indem sie ihr Leben offensiv als normales Leben affirmierte und jegliche Assimilierungsversuche von sich wies. Anders-Werden war in Danielas Fall Normal-Sein.

7.3 Konzeptuelle Einordnungen der Begriffe „Sein“ und „Werden“

„Normal-Werden“, wie ich es hier genannt habe, widerspricht dem, was Deleuze und Guattari unter Minoritär-/Anders-/Frau-/Tier-Werden subsumiert haben. Dieses Werden ist im Sinne beider Autoren ein molekulares Werden. Das heißt, es ist ein Werden, das sich von der Norm abwendet und sie deterritorialisieren möchte bzw. dies vermag. Kurzgefasst: Es ist ein antinormatives Werden. Die Norm bzw. der „Standard“, die „Mehrheit“ stellt der *weiße*, heterosexuelle Mann dar, und dieser ist molar:

Alles Werden ist ein Minoritär-Werden. Unter Mehrheit verstehen wir keine relativ größere Menge, sondern die Bestimmung eines Status' oder Standards, auf

den bezogen die größten Mengen ebenso als minoritär bezeichnet werden wie die kleinsten: Weißer-Mensch, Erwachsener-Mann etc. Mehrheit setzt einen Herrschaftsstatus voraus, nicht umgekehrt (Deleuze/Guattari 1992: 396)

Norm ist so mit dem Herrschaftsstatus assoziiert – das Streben nach einer Inklusion in „die Norm“, wie es meine Interviewpartnerinnen ausdrücken, ist somit (zunächst) kein Werden im Sinne Deleuzes und Guattaris, sondern entspräche einer molaren Politik. Es gibt in diesem Sinne kein Mann-Werden, kein Norm-Werden, denn Mann bzw. Norm ist (sich wiederholendes) Sein. Das Mehrheitssubjekt stellt das Zentrum bzw. die Norm dar, während alle Differenzen negativ auf eine Vielheit marginalisierter Anderer verteilt sind (vgl. Braidotti 2011: 28; Deleuze/Guattari 1992). Jedoch schreiben Deleuze und Guattari im Hinblick auf das „Frau-Werden“ (und damit auf das Minoritär-Werden) auch, dass Frauen (bzw. Minoritäten) eine molare Politik (also eine Politik der Mehrheit/des Standards) verfolgt, um ihre eigene Subjektivität zurückzugewinnen (vgl. Deleuze/Guattari 1992: 375). An anderer Stelle formuliert es Deleuze so:

When a minority creates models for itself, it's because it wants to become a majority, and probably has to, to survive or prosper (to have a state, be recognized, establish its rights, for example). But its power comes from what it's managed to create, which to some extent goes into the model, but doesn't depend on it (Gilles Deleuze im Gespräch mit Toni Negri 1990: 173).

In Hinblick auf Minderheiten scheint die Forderung nach einer molaren Position also notwendig zu sein, die Forderung nach einer fixierten Subjektposition, nach „Identitätspolitik“ (vgl. Braidotti 2011: 42; Puar 2011). Dies, so Braidotti, „is both inevitable and necessary, because [...] you cannot give up something you have never had“ (Braidotti 2011: 42), wie es auch weiter oben kurz im Zusammenhang mit Identitätspolitik beschrieben wird. In diesem Sinn wäre das Begehren nach einem „normalen Leben“ zunächst kein Werden, jedoch, wie auch Braidotti festhält, komme es dabei auf die Positionalität an, aus der Forderungen gestellt würden, aus der Position der Mehrheit/der Norm gebe es nur ein Minoritär-Werden, während es aus der Position der Minorität verschiedene Optionen gebe, solange diese Forderung nicht in einer simplen Verkehrung münde, in welcher „former slaves become the new masters“ (ebd.: 43). Jedoch ging es in den Interviews nicht um eine Ausdifferenzierung identitärer Politiken, sondern ganz im Gegenteil darum, alle Partikularismen und Exzeptionalisierungen von sich zu weisen, es ging um die Forderung nach einem guten Leben und die Ablehnung der Position des/der Nomad_in.

Insofern soll in diesem Zusammenhang an der Denkfigur des Normal-Werdens festgehalten werden, denn „normal“ wirkte in den Aussagen der Frauen weniger stabilisierend als vielmehr deterritorialisierend, auch in der ostentativen Affirmation der Normalität durch Daniela, die die Vorteile des Lebens im Camp für sich nutzte, sich aber nicht in die Integrationsprogramme für „Nomadinnen“ fügte. Keine meiner Interviewpartnerinnen konnte sich mit der Zuschreibung als „Nomadin“ identi-

fizieren, einer Kategorie, durch welche Camps und Camppolitiken erst produziert wurden. Insofern kann das „Anders-Werden“ in der Ablehnung dieser von außen zugeschriebenen Identität des „Nomadin-Seins“ durchaus als strategischer Einsatz für eine De-Exzeptionalisierung der „Roma/Nomaden“ sinnvoll sein.¹⁷¹

Die fortwährende Exzeptionalisierung der Rom_nja (als „Nomaden“) findet sich in spezifischen Forschungsrichtungen, Diskursen, Politiken, Unterbringungsmöglichkeiten etc. wieder (vgl. Maestri 2016). Darin, und insbesondere im italienischen Diskurs, erscheint auch die Mobilität der Rom_nja als spezifische, nämlich als nomadische, die nichts mit gängiger Migration oder auch Flucht gemein haben kann (vgl. ebd.; Sigona 2003). Somit ist „normal“ hier eine Forderung nach bzw. eine Bewegung hin zu einer De-Ethnisierung und De-Exzeptionalisierung der Kategorie „Roma/Nomaden“ („Sinti“ und „Caminanti“ für den italienischen Kontext) (vgl. Maestri 2016; Picker/Roccheggiani 2014; Fassin 2010) sowie der institutionellen Praktiken und Antworten auf Migration und Wohnen von Rom_nja (und darin vielleicht eben doch ein molekulares Anders-Werden in einer molaren Forderung). Normal-Werden kann somit auch als Bewegung vom Nomade-Sein zum Migrant_in/Hausbesetzer/sans-papiers-Werden gefasst werden.¹⁷² Der Begriff des Werdens bringt die Prozesshaftigkeit zum Ausdruck und beschreibt nicht einen End- und Seinszustand – Migrant_in/Hausbesetzer_in/sans-papiers-Sein, sind z. T. ebenso wenig „begehrte“ Positionen, wie u. a. Anna Tuckett (2016) in ihrem Aufsatz über Strategien der Weitermigration von Migrant_innen aus Italien beschreibt. Durch den Begriff des Werdens lassen sich Handlungen und Motive herausarbeiten, die das „Begehren nach“ für diese empirische Forschungsarbeit erfahr- und beschreibbar machen und die Dynamik von Subjektivierungsprozessen zu begreifen suchen (vgl. Pieper/Panagiotidis/Tsianos 2011: 200). Das Instrumentarium von Deleuze erlaubt, durch die Emphase auf Fluchtlinien und Deterritorialisierungen im Sinne einer Transformation des Sozialen auf der Ebene von Alltagshandlungen¹⁷³,

¹⁷¹ Peter De Vries (2007) plädiert in seiner Kritik am „development apparatus“, durch welchen „andere“ (DritteWelt-)Bevölkerungen über Risikomanagement als „unregierbare Bevölkerungen“ gemanagt werden, dass dennoch aus einer kritisch-solidarischen Perspektive das Begehren („desire“, i. O.) nach Entwicklung der dortigen Bevölkerungen ernst genommen werden sollte. Er spricht in diesem Zusammenhang von Entwicklung(shilfe) als „Wunschmaschine“ als Gegenkonzept zu Entwicklungshilfe als Gouvernamentalität: „The desire for development, thus, persists through failure, that is by sliding from one object to the other and thus masking its constitutive impossibility. Accordingly, the metonymic desire for development both masks its impossibility and reveals a utopian dream“ (De Vries 2007: 37).

¹⁷² Gaja Maestri 2016 spricht in ihrem Text zur Situation der Rom_nja in Rom, in welchem sie vorschlägt, die Policies Rom_nja gegenüber als Assemblage zu denken, von der Bewegung vom Nomade-Sein („nomad-being“) zum Hausbesetzer-Werden („squatter-becoming“). Mehr jedoch als sie darin mit den Rom_nja-Hausbesetzer_innen spricht, schaut sie sich institutionelle Antworten auf eine Hausbesetzer-Projekt an, an dem auch einige Rom_nja beteiligt waren/sind.

¹⁷³ Marianne Pieper schreibt, dass es „die vielfältigen verstreuten Kämpfe auf der Ebene des Alltags sind und nicht die großen Gesten des Aufstandes, in denen sich ein Werden, ein transformatives Potenzial anzubahnen beginnt“ (Pieper 2016: 106).

immer wieder die Möglichkeiten sicht- und denkbar zu machen, wie Loslösungen aus dem sich verdichtenden Campgefüge bzw. Campregime möglich werden, wie es umgesetzt werden kann, nicht mehr „Nomade“ in einem „Nomadencamp“ zu sein – denn: ohne „Nomaden“ keine „Nomadencamps“.

7.4 „Normale“ Arbeitsverhältnisse für Campbewohner_innen

Alle bisher in dieser Arbeit interviewten Frauen weisen auf eine Lücke hinsichtlich des Erreichens eines „normalen“ Lebens und des Aufstiegs in der sozialen Mobilitätskala hin, die neben der Wohnsituation besteht, nämlich die prekäre Arbeitssituation.¹⁷⁴ Diese ähnelt derjenigen von anderen Migrantinnen, die nach Italien kommen und sich meist im Care-Bereich wiederfinden (vgl. Tuckett 2016) – so wie auch Michela und Maria. Wie Anna Tuckett (2016) für den italienischen Kontext beschreibt, ist der soziale Aufstieg für Migrant_innen besonders schwierig. Ausschlaggebend sei hierfür zum einen ihre Beschäftigung im Niedriglohnsektor (als private Pflegekräfte, Erntehelfer_innen, Bauarbeiter_innen, aber auch als Sex-Arbeiter_innen, Reinigungskräfte etc.) sowie eine Einwanderungsgesetzgebung, die Migrant_innen lediglich mit unsicherem und temporären Aufenthaltstiteln ausstatte (vgl. auch Fullin/Reyneri 2011). Die „prekären Bedingungen“ (Mitropoulos 2011: 58), die durch das Migrationsregime in Italien geschaffen wurden, ermöglichen Tuckett (2016) zufolge mit der neuen Gesetzgebung den Aufenthalt nur noch mit einem regulären Arbeitsvertrag – der Arbeitsverlust könne daher gleichbedeutend mit einem Abrutschen in eine illegale Aufenthaltssituation sein (vgl. Tuckett 2016: 100). Die langfristige Aufenthaltsgenehmigung oder Staatsangehörigkeit zu beantragen sei hingegen ein sehr langwieriger Prozess mit oft unsicherem Ausgang. Giovanna Fullin und Enri-

¹⁷⁴ Prekarität bzw. das Prekäre beschreibt unsichere, gefährdete/gefährdende Situationen und kann Brett Neilson und Ned Rossiter zufolge (2008) sowohl einen sozioökonomischen Zustand („condition“) als auch eine ontologische, sich auf das Leben erstreckende Erfahrung umschreiben; oder in den Worten des Kollektivs Precarias a la Deriva: Es geht nicht nur um prekäre Arbeit, sondern um die „Prekarisierung des Lebens“ (vgl. auch Molé 2011; Lorey 2011; Millar 2014; Casas-Cortes 2014). Kritische Studien zu Prekarität bemängeln unter anderem den *malebias* und das Fehlen von Migration in diesen Debatten. Wie bereits feministische und migrantische Wissenschaftler_innen der 1970er- und 1980erJahre bemerkten, war Reproduktionsarbeit, unbezahlte „Arbeit aus Liebe“ (Bock/Duden 1976), schon immer von „Anderen“ übernommen (vgl. Casas-Cortes 2014; Caixeta 2013; Federici 2008; Mitropoulos 2005). Diesen Debatten fehlte jedoch eine größere Sichtbarkeit, weil sie eben „minorisierte Andere“ in den Blick nahmen, ganz anders als heutzutage. Worauf diese Studien auch hinweisen ist, dass die fordistische Normalerwerbsbiografie den alterisierten Subjekten noch nie (hindernislos) zur Verfügung stand (vgl. Brunner 2013; Caixeta 2013; Mitropoulos 2011) – diese waren damals wie heute prekär. Zudem war die Normalerwerbsbiografie für die männlichen, zur Mehrheitsgesellschaft gehörenden Subjekte auch nur durch die Übernahme von unter- oder unbezahlter, diskontinuierlicher (Reproduktions-)Arbeit durch „Andere“ möglich. Prekarität steht und stand im Zusammenhang mit der Ausbeutung migrantischer/weiblicher/rassialisierter Arbeitskraft (vgl. Casas-Cortes 2014; Mitropoulos 2005).

co Reyneri sprechen in diesem Zusammenhang von einem „Gastarbeitermodell“, das ab 2002 unter Berlusconi's Regierung aufgelegt worden sei und das verstärkt auf Ausweisung und Verhinderung von Migration zielt(e) anstatt auf Bemühungen, konsistente „Integrationspolitiken“ zu entwerfen: „Policymaking, driven more by political rather than by economic criteria, has been more concerned with fighting (unsuccessfully) against unauthorised entries than with immigrant integration (Zinccone 2006)“ (Fullin/Reyneri 2011: 121). Zudem zeige sich eine „ethnic penalty“ Migrant_innen gegenüber, die sich aufgrund ihrer Beschäftigung im Care-Bereich schwerwiegender auf Frauen auswirke (vgl. ebd.: 137). Anna Tuckett bezeichnet diese strukturelle und institutionelle Marginalisierung am Arbeitsmarkt zudem als durch alltägliche Rassismuserfahrungen begleitet, was Migrant_innen bereits ab ihrer Ankunft in Italien erfahren (vgl. ebd.; Mezzadra 2012; Cole 2005; Lentin 2004). Fullins und Reyneris Studie zufolge seien bspw. Migrant_innen aus Ex-Jugoslawien immer benachteiligt. Die beiden Autor_innen erklären dies unter anderem deren Flüchtlingsstatus (vgl. Fullin/Reyneri 2011:131).¹⁷⁵

Insgesamt scheint es jedoch schwierig zu sein, die ökonomische Situation der Bewohner_innen der Camps aus Studien zu Arbeitsmigration zu erfassen, da sie zum einen unter der generischen Zuschreibung als Nomaden gefasst werden und zum anderen hierunter sowohl migrantische als auch nichtmigrantische Menschen fallen. Dabei wurden jedoch gezielt Migrationspolitiken in Hinblick auf Rom_nja entworfen und implementiert. So wurde versucht, deren Migration nach Italien durch versicherheitlichende Maßnahmen sowie Maßnahmen zur Verhinderung „illegaler“ Migration zu verunmöglichen, wie mit dem sog. Sicherheitspaket von 2007 geschehen, das insbesondere auf Rom_nja bzw. Kriegsflüchtlinge aus Ex-Jugoslawien zielte (s. o.; vgl. Giovagnoli 2015; Clough Marinaro 2014; Narni Mancinelli 2013; Sigona 2003). Mario Narni Mancinelli (2013) weist hinsichtlich der Arbeitssituation von Rom_nja darauf hin, dass der Einbruch der gesamtwirtschaftlichen Situation in Italien u. a. zu Kürzungen im Sozialetat auf nationaler, regionaler und lokaler Ebene¹⁷⁶ geführt habe. Dabei hingen auch die Zugänge zu diesen (unregelmäßig verteilten) Maßnahmen sowohl von staatlicher Seite als auch von (privaten/ öffentlich-privaten) Wohlfahrtsverbänden wiederum von der Regelmäßigkeit des

¹⁷⁵ Die Autor_innen sehen weiterhin Mechanismen der sozialen Schließung am Werk, die weniger auf Diskriminierung gründeten als auf dem Fehlen familiärer und persönlicher Netzwerke, um sich auf dem Arbeitsmarkt zu positionieren (vgl. Fullin/Reyneri 2011: 143). Inwiefern nicht auch bei der „sozialen Schließung“ Diskriminierungen wirksam sind, erschließt sich aus Fullins und Reyneris Studie nicht.

¹⁷⁶ Wobei hier erneut auf den Korruptionsskandal hingewiesen sei, bei welchem nur ein Bruchteil der der Inklusion der Rom_nja gewidmeten Gelder auch tatsächlich für derartige Projekte ausgegeben wurde (vgl. Berenice/Compare/Lunaria/OsservAzione (2013): „Segregare Costa. La spesa per i ‚campi nomadi‘ a Napoli, Roma e Milano“, http://www.lunaria.org/wp-content/uploads/2013/09/segregare.costa_.pdf; Associazione 21 Luglio (2014): „Campi Nomadi S.p.A. Segregare, concentrare e allontanare i rom. I costi a Roma nel 2013“, <https://www.21luglio.org/2018/wp-content/uploads/2019/05/campi-nomadi-spa-1.pdf>).

Aufenthaltsstatus ab, von der Dokumentation über Einkommen, der Verpflichtung Mikrokredite zurückzuzahlen sowie der „Selbstaktivierung“, um die eigene Situation zu verbessern: „Alles Situationen, der die Roma Schwierigkeiten haben zu genügen“ (Narni Mancinelli 2013: 93). Meines Erachtens stellt sich dies noch schwieriger für Campbewohner_innen dar. Wie die Anthropologin Isabella Clough Marinaro (2014) zudem festhält, seien es sowohl die Politiken und Regulationen in Bezug auf Rom_nja, aber auch die uneindeutige Gesetzgebung, die diese von regulären Beschäftigungsverhältnissen fernhielte (vgl. Clough Marinaro 2014: 552). Anders drückt es ein städtischer Mitarbeiter im Interview aus: „Sie kennen die Regeln nicht, die Gesetze, auch wenn sie einen Verein oder eine Kooperative gründen, die Finanzen zu regeln, eine Steuernummer beantragen, all das ... kurz gesagt, sie brauchen immer jemanden, der sie betreut.“¹⁷⁷

Die Besonderheit schließlich des gering entwickelten italienischen Sozialsystems sowie einem starken ökonomisch-strukturellem Kontrast zwischen Nord- und Süditalien bedinge auch Fullin und Reyneri zufolge, dass familiäre Strukturen zum sozialen Auffangnetz werden (vgl. Fullin/Reyneri 2011: 123). Diese Gemengelage wiederum erschwert das Verlassen des Camps, in dem sich über die Familie hinaus Solidaritäten und Unterstützungsstrukturen bilden. Diese sind bspw. für die Frauen hier wichtig, da Familienmitglieder sich um die Kinder kümmern, aber auch, weil Solidaritäten im Camp existenziell-materiell wichtig werden. Diese Unterstützungsstrukturen betrachtete ein Mitarbeiter einer großen Kooperative jedoch mit gemischten Gefühlen:

Also wir müssen auch in Betracht ziehen, zumindest ist dies meine Schlussfolgerung aus meiner Arbeit in den Camps, dass das Camp einen kleinen Mikrokosmos darstellt. Ich erklär dir das. Es gibt eine Subsistenzwirtschaft. Die Frauen gehen meist in den Mülltonnen suchen, stehlen ein bisschen, lassen die Kinder bei Verwandten im Camp, während die Männer oft hinter der Legalitätsgrenze arbeiten. Es funktioniert, denn das Camp ist selbstversorgend. Wenn du einzelne Familien nimmst und sie in eine Wohnung einziehen lässt, verlieren viele ihr Auskommen, aber auch all ihre Bindungen, die sie zum Überleben benötigen. Die Camps zu räumen und aufzulösen ist daher sehr kompliziert. Wie das Casilino 900. Es war sehr heruntergekommen. Aber was haben sie [die Stadtverwaltung, A. d. A.] gemacht? Sie haben die Bewohner_innen in bereits bestehende Camps umgesiedelt, und die Situation dort hat sich verschlechtert. Oder das Camp Candoni. Bevor Casilino 900 geräumt wurde, war es ein nettes Camp, aber danach haben sie 200 Leute aus dem Casilino 900 dorthin umgesiedelt, die Bosnier von den Rumänen getrennt, was die Administration als Integration bezeichnet, und das Camp ist gefährlich geworden. Es ist gefährlich geworden, weil die Situation nicht mehr kontrollierbar ist. Es ist aber auch gefährlich geworden, weil

¹⁷⁷ Auch dieser Mitarbeiter wurde letztlich im Rahmen der Ermittlungen um den Korruptionsskandal strafrechtlich belangt.

die Bewohner_innen ihre Kleinlaster und das Altmetall vor die Notausgänge stellen. Lass einen Brand ausbrechen, es kommt keiner mehr raus (Interview, November 2011).

Hier wiederholen sich Motive, die auch von Maria und anderen Frauen bzgl. des Unsicherheitsgefühls geäußert werden, sowohl in Bezug auf andere Bewohner_innen als auch auf die hohe Polizeipräsenz. Dies stimmt auch mit den Aussagen Milenas überein, die mir sagte, dass sie die Sachen, die sie in den Mülltonnen fand, meist im Camp weiterverkaufen konnte, was für sie als de facto staatenlose Person ohne jegliche Dokumente wichtig war (s. Kapitel 8). Es soll hier deutlich werden, dass die Aktivitäten „hinter der Legalitätsgrenze“ auch für diesen Interviewpartner keine „kulturellen Eigenschaften“ darstellen – so wie es oft im italienischen Diskurs um Nomaden behauptet wird – sondern um Lebensrealitäten, die „politisch konstruiert“ (Clough Marinaro 2014: 552) sind und die Campbewohner_innen in eine (abjekte) Armut zurückwerfen. Die illegalen/semi-legalen Wirtschaftsmodi werden auch durch eine „Politik der Indifferenz“ in Bezug auf die Rom_nja in den Camps bzw. durch die gezielte Beibehaltung der Camps als „Plattformen“ (Daniele 2011) für den Vertrieb von Drogen und anderer „illegaler“ Waren und der Beteiligung der organisierten Kriminalität am „Campsystem“ (21 Luglio) gestützt.

Hieran sind, was wichtig zu betonen ist, nicht nur Campbewohner_innen beteiligt (gewesen), sondern insbesondere institutionelle Repräsentanten, ohne die in den „hypersichtbaren Camps“ derartige Aktivitäten nicht möglich wären, „creating an additional layer in the Roma's position of subalternity and their need to develop privileged positions with those in power“ (Clough Marinaro 2014: 552). Ein anderer Mitarbeiter jener großen Kooperative nannte das Camp eine Makrostruktur, die zu einem Hindernis bezüglich der „Überholung“ oder „Auflösung“ der Camps werde, da das Camp letzten Endes wohn- und lebbar sei, gerade in einer gesamtökonomischen Krisensituation, wie sie sich in Italien nun seit einigen Jahren zeige.¹⁷⁸

Eine reguläre Arbeit zu suchen und zu finden, stellte aufgrund der genannten Exklusionsmechanismen zudem für viele Frauen eine schwer zu bewältigende Aufgabe dar. Chiara, die alleinerziehende Mutter von fünf Kindern, musste wieder ins Camp zurückziehen. Sie arbeitete als Putzkraft und private Pflegekraft und zog im Sommer 2015 in eine Wohnung in die Peripherie, für die sie 500 Euro Miete zahlte. Ein halbes Jahr lang bekam sie Unterstützung für die Miete vom zuständigen Amt, konnte aber danach bei einem Einkommen von 800 Euro die Lebenshaltungskosten nicht mehr bestreiten. Außerdem verlor sie ihre Arbeit. Sie berichtete auch, wie sie sich schämen würde, dass sie ihre Miete nicht bezahlen könne.

Die Exklusion der Rom_nja-Campbewohner_innen aus dem Arbeitsmarkt sowie alltägliche Diskriminierungen durch Institutionen, in der Schule und auf dem Wohnungsmarkt ist schließlich auch auf institutioneller Seite in der „Nationalen Strategie zur Inklusion der Roma, Sinti und Camminanti“ (2012) anerkannt wor-

¹⁷⁸ Interview, November 2014.

den. Die Besonderheit der Situation der Rom_nja steht in Zusammenhang mit der Unterbringung in den institutionellen Camps, die unabhängig vom rechtlichen Status der Menschen ist. Die Herkunft aus dem Camp verhindert oft, dass diejenigen, die über Aufenthaltspapiere oder Staatsangehörigkeit verfügen, Arbeit außerhalb der Kooperativen erhalten oder beispielsweise Kredite, um ihre eigene Wohnsituation zu verbessern. Neben der Herkunft aus den Camps sind die Zuschreibungen, welche die Campbewohner_innen erfahren, spezifische, die ihren Ausschluss rechtfertigen sollen. Hierzu gehören Topoi über die Rom_nja als vormoderne und letztlich nicht für die neoliberale, kapitalistische Produktionsweise fitte (vgl. Sigona 2011; Clough Marinaro 2014) sowie als arbeitsunwillige Bevölkerungsgruppe, die ihren Lebensunterhalt durch Diebstahl und Ausbeutung von Kindern (durch Betteln, Diebstahl, Musizieren etc.) verdiene (vgl. auch 21 Luglio 2012).¹⁷⁹

So finden sich Rom_nja als Beschäftigte im informellen oder im Niedriglohnssektor wieder, oder in Initiativen zur Gründung eines eigenen Gewerbes. Vorschläge von einigen Administratoren verschiedener italienischer Städte beinhalten auch immer wieder, die Rom_nja im „Müllsektor“ unterzubringen, das heißt entweder in der Straßenreinigung, der Sperrmüllentsorgung oder im Recycling. Im nationalen Strategiepapier liest sich ebenfalls, dass davon

ausgegangen wird, dass ökonomischen Sektoren, in denen die Roma am leichtesten inkludiert werden können, diejenigen mit niedriger Professionalisierung oder mit hoher Absorbtionskapazität sind: landwirtschaftliche Arbeiten, Handwerk, Schmiedehandwerk, Pflege öffentlicher und privater Grünflächen, Installation alternativer Energiequellen, Sammlung und Verkauf von Second-Handkleidung, Sperrmüll und Recycling, Reinigung von Straßen oder Immobilien, Schneideregewerbe, Restauration, Catering usw. (Nationale Strategie zur Inklusion der Roma, Sinti, Caminanti 2012: 66, Ü. d. A.).

In Rom gab es hierzu schon vor der Publikation der Strategie einige Initiativen sowohl von Roma-Vereinen als auch ab 2010 durch die Inklusionsmaßnahme „Integra“ im Teilprogramm „Programma RETIS“ der römischen Administration.¹⁸⁰ Auch die Be-

¹⁷⁹ Diese Zuschreibungen ähneln denjenigen, die im deutschen Kontext über „Armutsmigration“ und „Einwanderung in die Sozialsysteme“ zu lesen sind, die vor allem Migrant_innen aus Osteuropa betreffen. Der Ausschluss aus dem regulären Arbeitsmarkt stellt zudem ein europaweites Problem der Rom_nja dar, wie beispielsweise die EU-Kommission verschiedentlich deutlich gemacht hat.

¹⁸⁰ Die Programme zur Inklusion in den Arbeitsmarkt sind vor und nach Veröffentlichung der Nationalen Inklusionsstrategie nur punktuell. Neben der Stadtverwaltung bieten auch die Vereine über sog. borse lavoro, sechsmonatige bezahlte Praktika, Einstiegsmöglichkeiten in den formellen Arbeitsmarkt. Darüber konnten einige Rom_nja ihre Arbeitstätigkeiten verstetigen, für viele jedoch hörte die Arbeitserfahrung danach auf. Weitere nicht ethnisch konnotierte Inklusionsmaßnahmen beschrieb mir nicht ohne Paternalismus oben genannter städtischer Mitarbeiter. Unter anderem wurde für Campbewohner_innen Arbeit bei der Olivenernte angeboten. Auch diese Angebote sind zeitlich sehr begrenzt und betrafen damals neun Personen: „Sie sind ja auch handwerklich begabt. Es gibt Leute, die Lust haben, was zu machen. Zum Beispiel haben wir ein Projekt gemacht vor zwei Jahren, da haben wir neun Nomaden zur Olivenernte gebracht. Am Anfang waren sie dazu

treiber der Camps boten solche Arbeitsmaßnahmen an, in denen die Rom_nja unter anderem dazu ermuntert wurden, eigene Kooperativen zur Reinigung der Camps zu gründen, wobei das Geld über die Vereine den Rom_nja zukommen werden sollte.¹⁸¹ Die neue Administration der Anti-Establishment Bewegung „5 Sterne“, die seit 2016 Rom regiert, hat in ihrem „Nomadenplan“ ebenfalls Vorschläge zur Integration in den Arbeitsmarkt unterbreitet, die sich bislang auf die Legalisierung Tätigkeit des Altmetallsammelns und der Suche in den Mülltonnen zu beschränken scheint.¹⁸² Diese Vorschläge der Unterbringung im „Müllsektor“/Gebrauchtwarenhandel verkehren m. E. Ursache und Wirkung – die Suche in den Mülltonnen, die Suche und der Verkauf von Altmetall sind meistens Ergebnis der Exklusion aus anderen Sektoren und keine „kulturell tradierten“ Tätigkeiten. Mit diesen Vorschlägen wird ebenjene Konstruktion der „Nomaden“ reproduziert, die durch „Erziehung“ (Bravi/Sigona 2006) und Zugängen zum Arbeitsmarkt behoben werden soll.

Es gibt zwar in der Tat einige „Best Practice“ Beispiele einiger Recycling-Kooperativen von Rom_nja, dennoch erscheint diese Stoßrichtung der Inklusion in den Arbeitsmarkt auf kulturalistischen Annahmen zu beruhen, die sich nicht (immer) mit den Wünschen der Rom_nja decken. Die Zuweisung von Tätigkeiten im Müllsektor wirkt außerdem wie ein Verstärker zu der semantischen, aber auch zur materiellen Nähe zu Dreck und Ekel, mit denen Rom_nja vor allem aus den Camps konfrontiert werden.¹⁸³

nicht in der Lage. Das ist ja normal, nicht? Aber dann haben sie angefangen mit der Hand die Oliven zu sammeln. Das war ein landwirtschaftlicher Betrieb, der ihnen die Hälfte der Oliven dann gelassen hat. Sie haben ca. 1000 Liter Öl produziert, was wir dann hier den Case Famiglia gegeben haben, für die Kinder. Und wenn ich in die Camps gehe, fragen sie mich, wann gehen wir wieder zum Oliven pflücken? Neun sind vielleicht nicht viele, aber es ist ein Anfang.“

¹⁸¹ Auch diese Arbeitsmaßnahmen haben sich teilweise als korrupt erwiesen. Oft wurde das Geld durch die Vereine nicht an die Reinigungs Kooperativen weitergeleitet. So schreibt Isabella Clough Marinaro: „While some projects enabled a few individuals to work outside the camps, allowing them to develop valuable skills and networks, the camp cleaning projects were clearly a form of bribery that further reinforced the power of certain individuals. Indeed a study of these initiatives identified an ambiguous dynamic between the municipality and some Roma leaders; the latter supported the transfer of their communities to official camps in exchange for funds to clean them, and the authorities failed to monitor how those funds were really spent and whether the services were carried out (Associazione 21 Luglio 2012, 54)“ (Clough Marinaro 2014: 551).

¹⁸² Carbotti, Gianni; Maffia, Camillo: „Ecco il piano nomadi della giunta Raggi: il fallimento annunciato“. In: Agenzia Radicale, 27.1.2017, <http://www.agenziaradicale.com/index.php/politica/4402-ecco-il-piano-nomadi-della-giunta-raggi-il-fallimento-annunciato>.

¹⁸³ Zuletzt wurde die Beschäftigung von Rom_nja in der Müll- und Sperrmüllentsorgung durch die ehemalige Sozialreferentin der Mitte-links-Administration des Bürgermeisters Marino 2015 vorgeschlagen. Die Opposition argumentiere, dass der Müll den Entsorgungsbetrieben gehöre oder auch, dass es unverständlich sei, wie eine illegale Tätigkeit, durch die sich die Nomaden auszeichneten, auf diesem Wege legalisiert werden sollte. Presseagentur ADN Kronos, 2.2.2015: http://www.adnkronos.com/fatti/cronaca/2015/02/02/raccolta-dei-rifiuti-nomadi-polemica-roma-sulla-proposta-dell-assessore-danese_3nxKNC3Mcz0O7U6km7zR2H.html?refresh_ce,25.3.2017.

Problematisch erscheint zudem die Übertragung eigentlich staatlich-institutioneller Aufgaben an den sog. Dritten Sektor: Die Anwesenheit vielfältiger Akteur_innen, die für Integrationsmaßnahmen (in den Arbeitssektor) zuständig sind, stehen zum einen als Mittler zwischen den Campbewohner_innen und staatlichen Institutionen da, wodurch sich Machtverhältnisse bilden. Zum anderen haben sich die Vereine bzw. der Zusammenschluss aus Institutionen und Vereinen als anfällig für Korruption erwiesen.

Erhellend bis erschreckend ist in diesem Zusammenhang das Interview, das ich mit der Verantwortlichen für die Umsetzung des Nomadenplans geführt habe.¹⁸⁴ Zum einen erklärte sie mir, dass in einer Stadt wie Rom, die vergleichbar mit New York sei, sich die Lösung der Nomadencamps etabliert habe, da die Immobilienpreise zu hoch seien, um andere Wohnlösungen zu favorisieren. Wenngleich die Stadt diesbezüglich auch der Diskriminierung beschuldigt worden sei, gebe es zu wenige Sozialwohnungen und sehr viele Anfragen. Diese Aussagen verknüpfte sie mit den Einkommensmöglichkeiten der Rom_nja: „Aber hier in Rom, also, sie können hier überleben, sie finden Altmetall, sie können überleben, sie betteln auch, obwohl sie das nicht dürfen, tun sie es.“ Was hingegen die Mittlerfunktion der Vereine angeht, erläuterte sie, dass diese in den Camps eingesetzt worden seien, „um die einzelnen Bezirksämter von der Arbeit zu entlasten, die eine Gruppe von 1000 Leuten“ bereiten könne. Zudem seien die Sozialämter dort schon durch die „steuerzahlende Bevölkerung“, die über ein „Minimum an Rechten“ verfüge, ausgelastet. Außerdem sei „diese Klientel“ „schwierig“: „Weil, um mit ihnen zu arbeiten, also entweder du kennst sie und du kannst mit ihnen umgehen, denn sonst sind sie kompliziert, sie sind ja schon etwas misstrauisch, nicht? Es ist ja nicht so ... es ist ja nicht leicht, dass jeder so dahin kann und mit ihnen redet. Es muss schon immer jemand dabei sein.“ Es bedarf hier der Erklärung, dass den „Nomaden“ der Vorwurf gemacht wird, keine Steuern zu bezahlen und auf Kosten der „ehrlichen Bevölkerung“ zu leben bzw. sich an dieser zu „bereichern“. Wer auf wessen Kosten lebte, zeigte der Korruptionsskandal: nämlich die Beamt_innen/Angestellten im Referat für Soziales sowie einzelne Betreiber und die organisierte Kriminalität auf Kosten der Campbewohner_innen. Allerdings verdeutlicht dieser kurze Ausschnitt, wie weit kulturalisierende Bilder das Handeln institutioneller Figuren anleiteten und als Rechtfertigungen für den Ausschluss aus grundlegenden gesellschaftlichen Bereichen herhielten: Um es pointiert auszudrücken, hätten die Rom_nja dieser Interviewpartnerin nach gar kein Anrecht auf „Rechte“, da sie keine Steuern zahlten, sondern nur bettelten, kriminell seien und Altmetall sammelten.

¹⁸⁴ Das Interview führte ich mit ihr im November 2014. Der oben genannte städtische Mitarbeiter war während des Interviews anwesend. Als ihr meine Fragen „unbequem“ wurden, verließ sie das Interview mit der Entschuldigung, Dokumente für mich kopieren zu wollen, die sie mir aber nie kopiert hat. Sie kehrte auch nicht zum Interview zurück. Eine Woche nach unserem Gespräch wurde sie im Zuge der Ermittlungen um Mafia Capitale festgenommen und zu vier Jahren Haft verurteilt. Ich sprach weiter mit jenem Mitarbeiter, der mich während des Interviews oft bat das Aufnahmegerät auszuschalten. In einer dieser Situationen sagte er mir, dass es sehr große Unregelmäßigkeiten im Referat für Soziales gebe.

Die Ethnisierung der Arbeitsmöglichkeiten geht aber eben auch mit einer heteronormativen Vergeschlechtlichung einher. Die Frauen werden für Reinigungsarbeiten, Pflegearbeiten oder Schneidereiprojekte oder andere geschlechtlich kodierte Tätigkeiten angestellt, was schließlich der geschlechtlichen (starren) Segmentierung des italienischen Arbeitsmarktes entspricht (vgl. Tuckett 2016; Piperno 2011; Fullin/Reyneri 2011). Die Unterbringung in diesen Arbeitsbereichen wird aber erneut mit der Erhaltung kultureller Werte verteidigt, wie im Fall einiger Schneidereiprojekte geschehen. Der oben genannte Mitarbeiter der großen Kooperative, mit dem ich im November 2011 ein informelles Interview führte, qualifizierte diese Projekte, in denen immer wieder „die Kultur und Tradition“ der Rom_nja „herhalten“ mussten, als marginalisierend, da sie zudem einen „folkloristischen Rassismus“ perpetuierten. Dieser Verein brachte ein Projekt voran, das Frauen aus dem Camp bei der Gründung eines Catering-Services unterstützte, zu welchem auch einige Bekannte von mir gehörten.¹⁸⁵ Sie hofften dabei auf eine Verstetigung ihres kleinen Unternehmens und eine regelmäßige Einkommensquelle, was sich bislang aber noch nicht abzuzeichnen scheint, wie mir eine der Mitbegründerinnen im November 2016 am Telefon erklärte.

Obgleich verschiedene zivilgesellschaftliche, aber auch institutionelle Akteure weder eine Ethnisierung noch geschlechtlich kodierte Arbeiten befürworten, wenn nicht sogar ablehnen, wie es mir der Mitarbeiter dieser Kooperative oder ein Gewerkschaftsmitglied erklärten,¹⁸⁶ werden derartige Projekte immer wieder vorgeschlagen (und neu aufgelegt) und finden dabei auch eine Bestätigung im nationalen Strategiepapier. Ein ehemaliger hoher Angestellter des kommunalen Inklusionsprogramms in den Arbeitsmarkt bemühte sich mir zu erklären, dass das Programm nicht nach Ethnie oder Geschlecht Inklusionsmaßnahmen anbot, sondern nach Graden der Vulnerabilität¹⁸⁷ und der Marginalität der betreffenden Personen und

¹⁸⁵ Povoledo, Elisabetta: „Roma Women’s Business Plan: Cook their Way to a Better Life“. In: The New York Times, 4.8.2016, https://www.nytimes.com/2016/08/05/world/europe/roma-women-italy.html?_r=0.

¹⁸⁶ „Was den Arbeitsmarkt angeht, versuchen wir die Vereine, die sich um Roma und Sinti kümmern, dahingehend zu sensibilisieren, nicht immer wieder den gleichen groben Fehler zu wiederholen, die traditionellen Berufe der Roma zu fördern. Wir denken, dass die Eltern der Jugendlichen die Chance haben sollten, ihre Kinder so ausbilden zu lassen, dass sie in allen Berufen zu den Italienern konkurrenzfähig sind. Ihre [die der Roma, A. d. A.] Tendenz ist es, als Musiker zu arbeiten, Recycling, kleine Rummel zu betreiben oder kleine handwerkliche Betriebe. Alles sehr schöne Sachen, hübsch und charakteristisch, aber fast unmöglich weiterzutragen, dies auch ‚dank‘ der Schwierigkeiten, Genehmigungen für diese Aktivitäten zu erhalten, der enorm hohen Steuern sowie der immer häufiger werdenden Konfiszierungen der Transporter und der nötigen Ausstattungen. Schließlich sind aber diese Berufe auch selbstghettoisierend, im Sinne, dass sie dadurch negative Etikettierungen mit sich rumtragen, die schwierig wieder loszuwerden sind“ (Interview, März 2011).

¹⁸⁷ „Vulnerabilität definieren wir personenabhängig. Es kann dabei das Alter sein, 40 oder 50 Jahre, wobei heute für einige berufliche Aktivitäten das Vulnerabilitätsalter schon niedriger ist, das heißt es ist die Biografie der Menschen, die uns die Vulnerabilität begreifen lässt. Es gibt Roma,

vor allem nach individuellen Kriterien. Ethnische und geschlechtliche Kategorisierungen lehnte dieser strikt ab. Der Erfolg solcher Initiativen hänge dabei zum einen von Eigeninitiative der Teilnehmenden an den Projekten ab, ihrer Fähigkeit, die „Ärmel hochkrepeln“ zu können, und zum anderen von der Fähigkeit der Institutionen, dahingehend Chancengleichheit herzustellen:

Sagen wir es so, unser Ziel ist es ja nicht, die Menschen in Vertragsarbeitsverhältnisse zu vermitteln, sondern soziales Kapital aufzubauen, sich effizient zu fühlen, Netzwerke aufzubauen. [...] [S]o sagt das Konzept des Empowerments: „Diese Sache kann ich machen“, [...] und wenn es dann einen Arbeitsvertrag gibt, umso besser. Aber ich muss dieser Person keinen Arbeitsvertrag beschaffen, sondern diese in die Umstände bringen, die nötigen Instrumente, den Werkzeugkasten zur Verfügung zu haben, um die besten Chancen zu haben. Vielleicht lasse ich ihn einen Kurs zum Elektriker machen und morgen geht er als Koch arbeiten, das macht nichts, aber er wird verstanden haben, wenn er sein Bestes gibt, wenn er sich bemüht, dass er was findet, und das ist das, was eine öffentliche Institution gewährleisten kann, nämlich ein System von Akteuren anzubieten und die Möglichkeiten zur Chancengleichheit geben. Wenn du jemand bist, die es wert ist, dann sage ich mal, biete ich dir ein bisschen mehr an, um dir zu erlauben ... Aber ich kann mich nicht über den Willen des Einzelnen stellen, das heißt, wenn eine Person am ersten Tag pünktlich erscheint, dann hat sie die Wichtigkeit verstanden (Interview, Januar 2011).

Hierdurch zeichnete dieser eine neoliberale, meritokratische Inklusionsstrategie, die Modellen der Betreuung und Erziehung, wie sie in Bezug auf Rom_nja oft formuliert wurden/werden, widersprach bzw. diese um einen weiteren Zugriff erweiterte. Die beiden Programme zur Inklusion von Rom_nja bestanden aus einem Projekt zur Ausbildung zum Installateur von Solarpanelen, an welchem 20 Campbewohner teilgenommen hatten, und aus einem Recycling-Projekt. Die Rom_nja, die nicht die Installateursausbildung absolvierten, kamen alle im Teilprojekt zu Recycling unter. Der Programmleiter setzte einen anderen Schwerpunkt: Neben den Rom_nja seien auch andere Migrant_innen in diesem Projekt untergekommen. Dadurch, dass er in seiner Rede auch nach allgemeinen Kriterien der Vulnerabilität und Marginalität Ausschau hielt, riskierte er, geschlechtsbasierte Zuschreibungen, aber auch rassistische Ausschlüsse nicht greifbar zu machen, die zur Produktion von Vulnerabilität

die auf Steuernummer 70 000 Euro im Jahr verdienen, wie können wir denn diese als vulnerabel bezeichnen? Manche sagen, sie sind vulnerabel, weil sie einer kulturellen Minderheit angehören, aber ich sehe Menschen, denen es wirklich gut geht. Natürlich sind das weitaus weniger als die, die, sagen wir, ein kritischeres Leben führen, aber es ist immer schwer von Kategorien zu sprechen. Die Roma, also es gibt kein ‚die Roma‘. Wenn man in ein Camp geht, gibt es den Kriminellen und die ehrliche Person, es geht immer um ein Verhältnis 1:1, nach welchem Services, Projekte anbieten können. Vulnerabilität ist immer in Zusammenhang mit den individuellen Geschichten zu verstehen, und Vulnerabilität ist nicht für immer.“

und Marginalität in der Prekarität beitragen, wie sie hier von den Frauen erlebt wird (s. o.). In diesen Zusammenhang sind auch die Aussagen nach Selbstaktivierung und Eigenverantwortung zu stellen, die eben genannte Machtverhältnisse herausstreichen (vgl. Cornwall/Fujita 2012; Pithouse 2003).

Die Sicht schließlich auf Migrantinnen als aktive Teilnehmerinnen der Migration und darin als Förderinnen des „Integrationsprozesses“ (Scantimburgo 2011) wirkt sich ebenfalls auf Programme zur Inklusion der Rom_nja-Community aus, so beispielsweise in einem Empowerment-Projekt einer NRO. Im Gespräch mit dessen Vorsitzenden erfuhr ich, dass Frauen explizit als diejenigen angesprochen werden, die einen Wandel innerhalb der Camp-Bewohner_innen anstoßen könnten: beispielsweise in Programmen zur Ausbildung von Multiplikator_innen, in welche diese auch hinsichtlich ihrer Rechte und deren Wahrung ausgebildet werden sollten. Dies deshalb, weil die Frauen diejenigen seien, die sich um die Familie sorgen müssten, und aus dieser Verantwortung heraus auch nur diejenigen sein könnten, die Veränderung anstoßen könnten. Während die Männer eventuell als erste ihre Verpflichtungen der Familie gegenüber vernachlässigten, seien es die Frauen, die dank eines „Überlebensinstinktes“ versuchten, diese zusammenzuhalten.

Die Arbeit mit den Frauen ist wichtig, weil, wie in jeder sozialen Gemeinschaft, in der es eine starke Krise gibt, es die Frau ist, die alles zusammenhält und stützt. Wenn du in ein Camp gehst, dann wirst du sehen, dass die intakten Familien diejenigen sind, in welchen die Frau alles zusammenhält. Sie ist gewissermaßen die tragende Säule der Gemeinschaft, die tragende Säule der Familie. [...] [U]nd wir haben uns explizit an die Frauen gewendet, weil wir sie als starkes Element sehen, die in der Struktur der Roma Halt geben. Denn die Struktur, das ist die Struktur der Camps, die stark in der Krise ist. Sie ist sehr zerfasert/aufgelöst („disfatta“, i. O.). Früher war sie das nicht, denn das Leben im Camp zerstört alles, es zerstört die familiäre Dimension, die Identität und die Persönlichkeit der Menschen. Und dank etwas, was man vielleicht Überlebensinstinkt nennen könnte, gerade der Frauen, also die Frauen zeigen gerade hierin Stärke. Es ist der Mann, der vielleicht als erster zu trinken anfängt und deswegen denken wir, dass die Frauen ein starkes Element darstellen, in das wir bzgl. eines Hinausgehens aus dem Camp investieren können (Interview, August 2014).

Wenngleich diese NRO sehr aktiv ist, durch viele Aktionen auch die Frage der „Nomadencamps“ auf die politische Agenda gebracht hat und für Sichtbarkeit sorgte, finden sich auch in den Worten des Interviewpartners Beschreibungen der Roma als Community in der Krise und als zerfasert wieder, in welcher der Frau auch hier eine enorme Verantwortung für die Familie und die Gemeinschaft zugewiesen wird. Ein Vokabular zudem, wie es wiederholt in Bezug auf Rom_nja (der Camps) auftaucht, wie hier im Kapitel zur Genealogie darzustellen versucht wurde. Schließlich, obgleich auch andere Vereine/NROs oder Institutionen, kategoriale Einordnungen zu vermeiden suchen und individuelle Zugänge präferieren, sind heteronormative

Geschlechterregime dennoch derart wirkmächtig, dass sie sich in allen Programmen zur Inklusion/Autonomie/Empowerment wiederfinden.

Die Frauen tragen schließlich dadurch – zumindest diejenigen, mit denen ich gesprochen habe – nicht nur die Doppelbelastung des Erwerbseinkommens und der Reproduktionsarbeit, sondern darüber hinaus die Verantwortung für das „So-Sein“ ihrer Community, als Trägerinnen ihrer „Kultur“, deren Veränderung ihnen obliegt. Wünsche, wie beispielsweise Milenas, die bei einem Automechaniker arbeiten wollte, da ihr „Frauenarbeit“ nicht gefalle, verhalten so im Nichts.

7.5 Wider die Scham

Ein wiederkehrendes Motiv dieser Arbeit ist die De-Exzeptionalisierung und De-Ethnisierung der Frage um die Situation der Rom_nja beziehungsweise insbesondere derjenigen, die in Camps wohnen, und der Notwendigkeit eines solchen Vorgehens. Der Anlass dazu ergab sich zum einen aus neueren Forschungen zu Rom_nja in Italien, die dies (auch) fordern, zum anderen aber aus meinen Interviews, in denen die Frauen wiederholt von einem „normalen Leben“ gesprochen haben, einem Leben, das ihnen im Camp fehlt. Beim Durchgang durch das Camp und bei den Stationen in verschiedenen Containern bei verschiedenen Frauen sollte veranschaulicht werden, wie die Normalität im Camp aussah. Dabei bezeichnete ich das Camp als Heterotopie des Normalen und verwies auf Gegenentwürfe eines „normalen Lebens“. Ich habe dies als Begehren gefasst, das eine Fluchtbewegung aus der Subjektposition „Nomadin-Sein“ beschreibt. So wurde versucht, dieses Begehren nach einem besseren, normalen Leben in Bezug zu setzen zu Praktiken des Sich-Entziehens, in den Versuchen, den Festschreibungen als Nomadin, als Romni, als „arme Schlucker“ zu entgehen oder diesen zumindest Alternativen entgegenzusetzen – so wie es alle drei Frauen hier ausdrückten.

Das Begehren nach einem „Anders-Werden“, nach einem normalen Leben kann als Taktik und Bewegung gegen die prekäre Nomadin-Position verstanden werden.¹⁸⁸ Es bleibt persistent und sorgt für Mobilisierung. Dieses Begehren markiert „jedoch nicht den Ausdruck eines Mangels, sondern bezeichnet eine positive, produktive, über die jeweiligen Bedingungen hinausweisende Kraft, die die Verhältnisse als ein Überschuss an Praxisformen, Wünschen und Imaginationen immer bereits übersteigt“ (Pieper/Panagiotidis/Tsianos 2011: 200).

Das Begehren nach einem normalen Leben, die affektive Ebene, die diese Mobilisierung hervorruft, zeigt sich m. E. auch im Sprechen über Scham bzw. im Versuch, diese Scham von sich abzuweisen: Die Frauen „schämen“ sich wegen ihrer Wohnsituationen, wegen der dreckigen Kinder, die sie so nicht in die Schule bringen wol-

¹⁸⁸ Obwohl ich hier das Begehren nach einem normalen Leben als *Movens* fasse, sich der prekären Lebenssituation zu entziehen, kann dies auch anders gelesen werden bezüglich der Wirkmächtigkeit von Selbstaktivierungsanrufungen, in denen das Scheitern auf individueller Ebene als Fehlleistung verhandelt wird.

len, wegen der Armut, in der sie leben und deretwegen sie sich stigmatisiert fühlen, aber auch, so wie Daniela bezüglich ihrer fehlenden Bildung und Abhängigkeit, wegen ihrer fehlenden Lese- und Schreibkompetenz. Zwar tritt Scham auch im Rahmen der Geschlechterordnungen auf, doch soll sie hier nicht in der Dyade Ehre/Scham untersucht werden, sondern eher in der Zurückweisung von Schamgefühlen, die mit der Zuschreibung als „Nomadin“ in Verbindung stehen, und in der Zurückweisung „verrückter“ gewaltsamer Gesetze als mobilisierend wirkender Affekt. In den Äußerungen über Scham zeigt sich, was das „normale Leben“ für die Frauen zum Zeitpunkt unserer Gespräche beinhaltet – ein „normales Leben“ bedeutete, dazuzugehören, ökonomisch, gesellschaftlich – ein „normales Leben“ hieß, nicht diskriminiert zu werden, der Gewalt zu entkommen, die sich auf verschiedenen Ebenen zeigte. Die Scham indes verwies darauf, erinnerte die Frauen daran, dass sie nicht dazugehören, dass sie ausgeschlossen werden aus dem „normalen Leben“, sich in einer subordinierten Position befinden. Es sind Affekte bzw. Prozesse des Affizierens, die die Verbindung zwischen den Elementen einer Assemblage herstellen. Dabei sind Affekte nicht individualisiert, sondern kollektive Intensitäten, die Körpern/Elementen eigen sind – das heißt, die Elemente eines Gefüges affizieren sich gegenseitig, und in diesen Prozessen der Affizierung bzw. des Verbindungsaufbaus kann sich das Tätigkeitspotenzial der einzelnen Elemente steigern oder reduzieren (vgl. Pieper/Kuster/Tsianos 2014¹⁸⁹). Affekte zirkulieren in einem Gefüge und führen dazu, dass die einzelnen Elemente „aneinanderkleben“. In diesen Bewegungen des Affizierens können Fluchtlinien entstehen. Dabei vermindern negative Affekte das Tätigkeitspotenzial, während positive es steigern (vgl. Karakayalı 2014). Und so führt auch hier das Begehren nach einem „Normal-Werden“ in dem Spannungsverhältnis mit der normierenden Sicht auf Geschlecht und Ethnie dennoch dazu, dass Romnja aus den Camps (im italienischen Kontext) eine Sichtbarkeit nach außen zur Mehrheitsgesellschaft und dadurch auch eine gewisse Repräsentationskraft (die mit einer stereotypisierten Sichtweise auf migrantische Roma-Männer einhergeht) und damit einen Zugang zur „Normalität“, im Sinne eines Sich-Entziehens erlangen. (Zarte) Momente der Emergenz neuer Gefüge können hier entstehen, auch in Verbindung mit anderen Akteur_innen wie beispielsweise dem Catering-Service der Frauen aus dem Camp. In Verbindung mit Hose und Rock wiederum entstehen Momente der Flucht, hier als „migrantische Care-Arbeiterin“ (die aber wieder eingefangen werden) oder in der Trennung von gewalttätigen Ehepartnern, wie dies Chiara in Angriff nahm und sich dadurch beiden Zugriffen entzog.

Daneben finden sich aktivistische Vereine, wie derjenige von S., die mir gleich zu verstehen gab, dass es ein Verein von Romnja für Romnja sei und sie an einem Projekt gegen frühe Ehen¹⁹⁰ arbeitete, oder die politische Arbeit einer bekannten Romni, die identitäre Zuschreibungen und Schließungen für sich selbst immer ablehnt hatte, diese aber in der politischen Arbeit für unverzichtbar hielt – so wie

¹⁸⁹ Unveröffentlichtes Manuskript.

¹⁹⁰ Das Projekt richtet sich gegen frühe Ehen von jugendlichen Rom_nja. Gegen dieses Projekt gab es vereinzelte Kritiken, die es als kulturalisierend bezeichnen.

es Braidotti im eingangs wiedergegebenen Zitat formulierte: „[Y]ou cannot give up something you never had.“ Das Werden beziehungsweise das Anders-Werden stellt einen transformativen Prozess dar, der sich zwischen den Bewegungen aus Deterritorialisierung und Reterritorialisierung abspielt. Wie schon formuliert, geht es nicht darum, das Nomadin-Sein durch ein Migrantin-Sein oder Anders-Sein zu ersetzen, sondern gerade darum, diese Bewegungen „woanders hin“ (ethnografisch) einzufangen und zu analysieren, denn in diesen zeige sich der Kampf um andere, bessere Lebensbedingungen (vgl. Pieper 2016: 103).

Dennoch ermöglicht dieser mobilisierende Affekt nicht nur Fluchtlinien, bewirkt nicht nur Möglichkeiten des Sich-Entziehens, sondern wirkt auf einer individuellen Ebene hinsichtlich der Selbstaktivierung und der „meritokratischen Fantasie“ (Berlant 2007: 278) disziplinierend: sich mehr anstrengen, mehr arbeiten, mehr unbezahlt arbeiten, um das Versprechen nach einem „verdienten“ „normalen Leben“ erfüllt zu sehen. So hängt diesem Begehren nach einem „normalen Leben“ auch eine gewisse Vergeblichkeit inne, denn teilweise erscheint eine Überwindung der Situation, in der die Frauen sich befinden, fast unmöglich. Erinnerung sei hier an Chiara, die ihre Kinder in die Schule schicken möchte, dies aber nicht kann, wenn es regnet, weil die Kinder dann nicht trocken und sauber zum Schulbus kommen. Wenn sie dreckig in die Schule gehen, wirkt die Zuschreibung und Einschreibung des „dreckigen zingaro“; schickt sie ihre Kinder nicht, präsentieren sich verschiedene Institutionen, die ihr mit Sanktionen drohen und damit jedoch wieder die Zuschreibung bestätigt sehen, die „zingari“ hätten kein Interesse daran, ihre Kinder beschulen zu lassen.

Normalität mag damit wie eine Kippfigur erscheinen, die auf der einen Seite Bewegung, Mobilität, Zurückweisungen von Zuschreibungen animiert bzw. verursacht – Normalität wirkt auf dieser Ebene sehr konkret, sie richtet sich gegen die Lebensumstände im Camp, gegen die Gewalt auf verschiedenen Ebenen, gegen Stigmatisierung und Ausschluss – auf der anderen Seite ist aber diese Normalität auch eine spätkapitalistische Fantasie. „Normalität“ entspricht eher einem Wunschbild, denn Prekarität ist die neue Normalität und erfährt Normalisierungstendenzen (vgl. Lorey 2011). Lauren Berlant (2007) schreibt in ihrem Aufsatz „Nearly Utopian, Nearly Normal“ vom Streben nach konservativen und konformistischen Lebensmodellen, die durch neoliberale Prekarität verstärkt werden:

The desire for a less-bad bad life involves finding resting places; the reproduction of normativity occurs when rest is imagined nostalgically – that is, in the places where rest is supposed to have happened, a fantasy masquerading as screen memory or paramnesia. One might read these repetitions as nostalgia for nostalgia, a kind of desperate regression toward the desire to soon experience an imaginary security one knows without having ever had, and fair enough; but normativity where there is no foundation for the expectation of it beyond perduring fantasy can also be read as a form of bargaining with what is overwhelming about the present, a bargaining against the fall between the cracks,

the living death of repetition that's just one step above the fall into death by drowning or by hitting the concrete at full speed (Berlant 2007: 291f).

Berlants Zitat hier schließt auf einer pessimistischen Note, ihr Aufsatz tut dies jedoch nicht. Darin öffnet sich schließlich in der Tendenz nach Normalität bzw. im Versprechen normativer Intimität ein Raum „where living takes place“ (ebd.: 301) – trotz allem. Papadopoulos, Stephenson und Tsianos (2008) weisen darauf hin, dass durch formale Gleichheit durch das Versprechen, dass minorisierte Subjekte Mehrheitssubjekte würden und damit Politik beeinflussen könnten, eine Art der Inklusion hergestellt werde:

Naming and representing under the guidance of the political principle of equality are thus the main means of restraining escape and of reincorporating it into the workings of power. The result is that what typically stands in for politics in contemporary times is, in fact, policing: the realm where the normalising functions of inclusion and co-option are enacted (Papadopoulos/Stephenson/Tsianos 2008: 69).

So bleibe ich selbst in der Schweben hinsichtlich dieser „Politik des Werdens“. Die Frauen zeigten alle Taktiken auf der Festsetzung auf das „Nomadin-Sein“ zu entgehen. Daniela beispielsweise gab der Utopie des „normalen Lebens“, dem kapitalistischen Versprechen eines guten/besseren Lebens für sich nicht nach, sondern richtete in der Prekarität des Nomadencamps ihr normales Leben ein, forderte Akzeptanz dafür ein und wies jegliche viktimisierende Sicht darauf ab. Ihr Entzug aus dem „Nomadin-Sein“ bestand in der Affirmation ihrer Normalität als junger Romni und Mutter.

All die Versuche des Entzugs aus dem Campregime wurden aber auch wieder beständig eingeholt, von der spezifischen Unterbringung in den Camps, die sie trotzdem immer wieder auf die „Nomadinnen“-Position zurückwarf, aber auch von den spezifischen, im Gefüge wirksamen Macht- und Herrschaftsverhältnissen. „Anders-Werden“ ist ein beständiger Prozess von Verschiebungen und „Neuerfindung von Praxen und Subjektivierungsweisen“, die „in einem emergenten Gefüge heterogener Kräfte von Wissensproduktionen, Regelungen, Machtverhältnissen, Akteur_innen, situativen Gegebenheiten und Bewegungen des Begehrens statt[finden]“ (Pieper/Panagiotidis/Tsianos 2011: 200). Inwiefern sich diese Bewegungen derart verdichten, dass eine sprichwörtliche Flucht aus dem „Nomadencamp“ möglich ist, soll im nächsten Kapitel untersucht werden.

8 Am Ausgang des Camps

Sanela kam zu uns in den Container, sie war wütend und weinte, die Polizei hatte ihr gesagt, dass ihre Baracke abgerissen werden sollte, weil sie nicht im autorisierten Camp stehen dürfe und demnach illegal sei. Sie sei außerdem des Camps verwiesen worden. Sie sagte uns, dass sie nun also ihre Kinder nicht mehr in die Schule schicken würde, warum sollte sie das tun, fragte sie uns empört. In einer Woche würde ihre Baracke abgerissen werden. Sie lebte davor im Casilino 900, wurde nach der Räumung in ein großes autorisiertes Camp umgesiedelt und verließ dort den Container, um in dieses Camp zu kommen, weil sie hier Verwandte hatte. Ihre gesamte Familie, sagte sie uns, sei auf verschiedene Camps und Aufnahmeeinrichtungen verteilt worden. Und ehe sie in eine Casa Famiglia¹⁹¹ ginge, würde sie lieber auf der Straße leben. Wie mir eine Sozialarbeiterin später

¹⁹¹ Bei den „Case Famiglia“ handelt es sich um Aufnahmestrukturen meist für Minderjährige. In einer von Privatpersonen geführten Gemeinschaft werden bis zu sechs Minderjährige untergebracht, die dort im Gegensatz zur Unterbringung in einem Waisenhaus in einem familiären Kontext eine bessere Betreuung bekommen sollen. Dieses Modell gibt es auch für weitere „vulnerable“ Gruppen wie alleinstehende Frauen mit Kindern in sozial schwierigen Lagen oder solchen, die häusliche Gewalt erfahren haben, u. ä. m. Im Folgenden spreche ich von Frauenunterkünften. Beschreibung des Services auf: https://www.comune.roma.it/pcr/it/circ_acc_madri_cfmin.page.

erklärte, hatte sich Sanela mit einigen Schwierigkeiten aus einer Situation häuslicher Gewalt gelöst und würde in keinem Fall in eine Frauenunterkunft gehen wollen, weil sie befürchtete, dass ihr die Kinder durch die Behörden weggenommen würden. Die Sozialarbeiterin sagte mir, dass das fast immer so sei, dass die Frauen nirgendwo anders als in ein Camp gingen. (Feldnotizen Juni 2012)

Sanela war, nachdem ihre Baracke abgerissen worden war, in einen nahegelegenen Park in ein Zelt gezogen. Ihre Kinder hatte sie bei den Verwandten im Camp gelassen. Zwei Monate nach dem Abriss der Baracke kam sie zu uns in den Container und fragte nach einer Möglichkeit, im Camp bleiben zu können. Sie war angetrunken, sie erzählte uns, dass sie wohl schwanger sei und dass sie einige Tage zuvor überfallen worden war. Sie zeigte uns die Schnittwunden, die sie erlitten hatte. Sanela wollte wieder ins Camp, sie erhielt jedoch keinen Container. (Feldnotizen August 2012)

Bei meinem Besuch der Sozialarbeiter_innen im Container der Kooperative herrschte Aufruhr, die Polizei sprach mit den Sozialarbeiter_innen. Ich fragte, was los sei. Ob ich mich an Sanela erinnern würde, fragte mich jene Sozialarbeiterin. Sanela sei erneut überfallen und vergewaltigt worden. Sie sei verstorben. Vermutlich an einer Überdosis aus Alkohol und Tabletten. (Feldnotizen Mai 2013)

Sanelas Schicksal war besonders tragisch. Nicht alle Geschichten der Frauen und Mädchen, die ich kennengelernt habe, endeten so. Dennoch illustriert dieses Schicksal zwei Aspekte, die bereits angesprochen wurden, in diesem Kapitel zum Ausgang aus dem Camp jedoch ausgeführt werden sollen, nämlich das Ineinandergreifen des exkludierenden sowie des schützenden, lindernden Aspekts des Campregimes. Dies zeigt sich an Sanelas Beispiel in einer tödlichen, exkludierenden Inklusion (vgl. Haritaworn u. a. 2014: 2), an ihrem Beispiel sowie dem weiterer Frauen zeigt sich aber auch, wie schwer das Verlassen des offiziellen Camps für einige (alleinstehende) Frauen ist und keine annehmbare Option darstellt. Das Leben im Camp sowie der Versuch es zu verlassen sind, wie auch schon in den vorhergehenden Kapiteln angedeutet, widersprüchlich und können letztlich nicht als eindeutig gut oder schlecht befunden werden (vgl. Manzoni 2016).

Meines Erachtens drückt sich das Campregime im Ort Camp in einer Ähnlichkeit – wie hier auch schon vorgetragen – zu den „Zones of Social Abandonment“ (Biehl 2005) aus. Dabei handelt es sich um Orte, an welchen psychisch und physisch Kranke, Obdachlose, kurz: die „Ungewollten“ und „Überflüssigen“ in vielen brasilianischen Städten zum Leben beziehungsweise zum Sterben gebracht werden – ganz im Sinne der Nekropolitik, wie ich sie hier verwendet habe. Dabei erscheint das Camp im Vergleich zu anderen Unterkunftsmöglichkeiten – wie eben

einer informellen Siedlung oder wie in Sanelas Fall einem Zelt in einem Park – aber auch ein relativ sicherer Raum bzw. wird von meinen Interviewpartner_innen (oft auch retrospektiv) als solcher empfunden. Denn Sanela wollte am liebsten in dieses autorisierte Camp ein- und zurückziehen, wo sie auf ihre eigenen sozialen Netzwerke hätte zurückgreifen können. Sie verließ den ihr zugeteilten Container im anderen Camp und hoffte auf die Nachsicht der Behörden, was auch einige Zeit gut ging. Sie schickte ihre Kinder in die Schule, um im Camp bleiben zu können, denn die Beschulung der Kinder ist ein wichtiger Verhandlungsgegenstand zwischen Behörden und Campbewohner_innen. Deshalb versuchte sie auch, durch die Drohung, ihre Kinder aus der Schule zu nehmen, Druck auszuüben, um im Camp bleiben zu können. Allerdings funktioniert der „Hebel“ der Beschulung nur in umgekehrter Richtung, nämlich indem die Bewohner_innen der Camps über die Reglements dazu verpflichtet werden, die Kinder beschulen zu lassen. Kommen sie dieser Verpflichtung nicht nach, können sie das Anrecht verlieren, im Camp wohnen zu bleiben. Sanela wurde im autorisierten Camp lediglich geduldet und hatte keinerlei „Vertrag“ mit dem „Nomadenbüro“ geschlossen bzw. diesen durch ihren Umzug von einem autorisierten Camp ins nächste aufgekündigt, weswegen ihre Drohung ins Leere lief. Die Behörden weigerten sich, sie weiterhin im Camp zu dulden, und Sanela musste sich eine andere Unterkunft suchen. Beachtenswert an Sanelas Beispiel erscheint mir, dass in dem Moment, in welchem durch das Campregime Vulnerabilität produziert wird, sie gleichzeitig im autorisierten Camp für sich einen „Schutzraum“ findet.

8.1 Vulnerabilität als Voraussetzung für Fürsorge und Schutz?

Im Zusammenhang mit der Arbeitssituation der Campbewohner_innen tauchte der Begriff der Vulnerabilität bereits auf, als ein hoher Angestellter des kommunalen Arbeitsintegrationsprogramms seine Definition des Begriffs mit mir teilte. Dabei stellte ich fest, dass dessen Anforderung nach Eigenverantwortung und Selbstaktivierung Gefahr lief, die Machtverhältnisse herauszustreichen, welche Vulnerabilität, wie sie meine Interviewpartner_innen (er-)lebten, erst produzierten.¹⁹² Neben jenen vulnerablen Situationen, wie sie zuvor beschrieben wurden, ist die Situation von Frauen wie Sanela oder Milena weitaus vulnerabler und prekärer, da weitere Aspekte hinzukommen, die diesen Zustand verschärfen: das Fehlen von gültigen Dokumenten, von legalem Aufenthalt im Camps und ähnlichem mehr. Die institutionellen

¹⁹² Ulderico Daniele und Greta Persico (2013) weisen auf eine weitere Problematik hin: Der Ruf nach eigenverantwortlicher Pflege der gemeinschaftlichen Flächen in den Camps und einer Beteiligung an den Kosten für Strom, Wasser etc., die durch die Bewohner_innen geteilt und deren Beträge von den Sozialarbeiter_innen der Vereine eingesammelt worden seien, habe die Bewohner_innen weiter von den Prozeduren der italienischen Gesellschaft entfernt und zu einer Kollektivierung der Bewohner_innen geführt, die eben die Möglichkeit individueller Verantwortung ausgehebelt habe (vgl. Daniele/Persico 2013: 4).

Antworten jedoch schienen nicht auf diese Verletzlichkeit eingehen zu können, unter anderem auch deshalb, weil die Verwendung des Vulnerabilitäts-Konzepts seitens der Institutionen und Behörden von der tatsächlichen Verletzlichkeit der Betroffenen divergierten. So trat im Verlauf meiner Forschung eine Dimension von Vulnerabilität zutage, in welcher sich diese als „politische Rhetorik“ (FitzGerald 2012) und als *gouvernementales* Tool des Schutzes und der humanitären Hilfe oder auch als Strategie verdichtete (vgl. Butler/Gambetti/Sabsay 2016; Ticktin 2014; Fassin 2012). Dies zeigte sich als Aufteilung und Differenzierung von Subjekten nach Graden der Vulnerabilität, denen dann dementsprechend durch unterschiedliche Programme und Fürsorge-Politiken geholfen wurde bzw. wird.

Die Stadt Rom clustert beispielsweise in einer Ausschreibung für den Betrieb einer kommunalen Mensa verschiedene Lebensrealitäten unter dem Begriff der „sozialen Vulnerabilität“. Dazu zählen „italienische und ausländische Staatsbürger, Staatenlose, Ortsansässige und Nichtortsansässige, die temporär nicht in der Lage sind, sich selbst finanziell zu versorgen“ sowie die sich in „besonderen Umständen der ökonomischen, familiären und sozialen Not befinden, verursacht durch psychosoziale Problematiken, und dadurch Marginalisierung riskieren, so wie beispielsweise Menschen mit psychischen Leiden oder die unter Drogen- oder Alkoholabhängigkeit leiden, Frauen in Not, alleinstehende Senioren, Alleinerziehende und Obdachlose“.¹⁹³ Geschlechtszugehörigkeit bestimmt auch in diesem Ausschnitt die Zugehörigkeit zur Kategorie der Vulnerablen. „Frauen in Not“ sind laut Ausschreibung ebenfalls als Empfängerinnen dieser Maßnahme bedacht worden. Oft sind jedoch auch diese Programme lediglich für Personen mit gültigen Papieren zugänglich und heben die Vulnerabilität, die sich durch fehlende Papiere ergibt, nicht auf.

Eine ehemalige leitende Verwaltungsangestellte der Abteilung für „Aufnahme und Inklusion“ des Referats für Soziales, mit der ich im November 2014 ein Interview führte, exemplifizierte an einem Beispiel, wie Vulnerabilität bzw. Fragilität (beide Begriffe wurden synonym verwendet) in Maßnahmen des Sozialamtes übersetzt wurde. Ich fragte nach den vielfach kritisierten Räumungen der informellen Siedlungen. Sie stellte in diesem Zusammenhang unmittelbar klar, dass die Bewohner_innen dieser Siedlungen nicht in das Aufnahmesystem (*sistema accoglienza*) der kommunalen Administration fielen. Das kommunale Aufnahmesystem für „Roma, Sinti und Caminanti“ bestehe aus den Dörfern der Solidarität, wie sie mit der Verordnung Nr. 80 des Jahres 1996 etabliert worden seien. Wenn nun Räumungen, bzw. Umsiedlungen beispielsweise informeller Siedlungen stattfänden, dann werde das Sozialreferat bei Fällen schwerer „Fragilität“ bzw. „sozialer Vulnerabilität“ eingeschaltet. Man werde versuchen, diese zu beheben, indem beispielsweise Mütter mit Kindern in adäquate Unterkünfte gebracht würden. Alle anderen Fälle betrafen das Referat für Wohnen und die sog. *emergenza abitativa*, also die Wohnungsnot(lage):

¹⁹³ Beschreibung der Ausschreibung und des Zuschlags für das Betreiben einer Sozialmensa: <https://www.comune.roma.it/pcr/it/newsview.page?contentId=NEW1097675>.

Was diese Personen angeht, da diese Räumungen¹⁹⁴, wie sie genannt werden, wiederholt stattfinden, ist das, was wir als Sozialarbeiter_innen anbieten, zu intervenieren, um herauszufinden, ob es große Fragilitäten gibt. Diese Menschen drücken ja primär ein Bedürfnis aus, was die Wohnungsnot angeht und nicht die soziale Not, weswegen wir dort intervenieren, wo es Fragilitäten gibt. Ich sage Ihnen, das, was im Außen wahrgenommen wird, ist, dass wir lediglich die Aufnahmemöglichkeiten von Müttern und Kindern vorschlagen, aber wenn wir irgendwohin gerufen werden und wir dort eine Person mit Behinderung antreffen, dann nehmen wir die Person mit Behinderung auf. [...] Was die Roma-, Sinti- und Caminanti-Community angeht, gibt es auch eine Warteliste, die es einzuhalten gibt, verstehen Sie? Das wäre sonst paradox, wenn ich Personen am Tiberufer antreffe und diese die Warteliste überspringen. Diese Unterscheidung muss getroffen werden. Es ist ja auch nicht so, dass, wer in den ausgestatteten Dörfern lebt, eine Aufnahmegarantie für die gesamte Familie hat, und wer in einer Räumungssituation angetroffen wird, dann nur eine Aufnahme für Mütter und Kinder erhält. In jeder Situation, auch bei Räumungen, die nicht Roma, Sinti und Caminanti betreffen, ist das, was wir anbieten, ein Eingriff um schwere Fragilität zu beheben.

Es wurde nicht klar, auf welche Warteliste sich meine Interviewpartnerin bezog, denn Container in den Dörfern der Solidarität werden durch das „Roma, Sinti und Caminanti“-Büro vergeben, das Teil des Referats für Soziales ist, in welchem sie arbeitete, während die Vergabe der Sozialwohnungen über das Referat für Wohnen geregelt wird. Was an diesem Interviewausschnitt verdeutlicht wird, ist, dass Vulnerabilität/Fragilität – wie schon weiter oben beschrieben – bestimmte feststehende Kategorien betrifft, eben Mütter mit Kindern, Menschen mit Behinderung und so fort, und sich die Interventionen des Sozialreferats explizit und lediglich auf diese Fälle beschränken. Mit dem Hinweis auf die Kompetenz des Referats für Wohnen wies meine Interviewpartnerin gleichzeitig Verantwortlichkeiten hinsichtlich der wiederholten Umsiedlungen/Räumungen von sich. Sie wiederholte schließlich, dass der Auftrag des Referats für Soziales lediglich die Behebung „sozialer Vulnerabilität“ betreffe, zu der sie chronische Krankheiten oder „sonstige Vulnerabilitäten“ zählte, und nicht mehr.

Die enge Definition (sozialer) Vulnerabilität, wie sie hier angewendet wurde, erlaubte es nicht, Personen oder Familieneinheiten in Wohnungsnot adäquat unterzubringen. Schließlich, unterstrich meine Interviewpartnerin diesen Punkt, indem sie auf die soziale Organisation der „erweiterten Familie“ hinwies, wie sie in der Rom_nja-Community gelebt werde. Auch dies sei ein Hinderungsgrund, denn es könnten keine Leistungen für den gesamten Familienverband angeboten werden.

¹⁹⁴ In einem anderen Interview mit einem Angestellten im Sozialreferat (November 2014) wurde ebenfalls von „sog. Räumungen“ gesprochen. Der Begriff der „Räumung“ (sgombero) wird vornehmlich im zivilgesellschaftlichen, aktivistischen (und auch akademischen) Kontext angewendet, im administrativen Kontext wird von „Umsiedlungen“ gesprochen.

Mit stereotypisierten Vorstellungen über „Roma, Sinti und Caminanti“ wich sie letztlich der Reflexion darüber aus, dass die Umsiedlungen/Räumungen, die Enge der Camps sowie deren schleppende Erweiterung dem Familiennachwuchs nicht gerecht wurden. Auch zog sie nicht in Betracht, dass die Verhinderung des Zugangs zu Sozialwohnungen für die Campbewohner_innen Vulnerabilitäten erzeugten, wie sie zum Beispiel Sanela erlebt hatte. Die Zuweisung der Verantwortlichkeit dafür, die durch Wohnungsnot verursachte Vulnerabilität zu beheben, an ein anderes Referat spiegelt die Logik dieser „Politik der Vulnerabilität“ wider. Situationen besonders schwerer Vulnerabilität, die als solche durch das Referat selbst definiert werden, wurden hier ad hoc gelindert, ohne den vielfältigen und komplexen Verhältnissen, die Vulnerabilität erzeugen, Rechnung zu tragen bzw. tragen zu können (vgl. Fassin 2012)¹⁹⁵. Dies geschah auch aufgrund sich überlappender Kompetenzen und mangelhafter Umsetzung integraler Strategien. Die Anthropologin Elisabeth Cullen Dunn (2012) spricht von „adhococracy“ und meint damit ebenjene Umsetzung von Kriseninterventionsprogrammen, die aber durch den hohen Handlungsdruck unstrukturiert sein können und sich möglicherweise eben nicht mit dem Bedarf der Empfänger_innen decken.

Während diese Mitarbeiterin insbesondere auf Vulnerabilität in Bezug auf Geschlecht, Behinderung und Krankheit hinwies, unterstrich der Leiter des kommunalen Inklusionsprogramms in den Arbeitsmarkt die ethnische bzw. „kulturelle“ Zugehörigkeit als einen solchen Faktor. Dies wird so auch im nationalen Strategiepapier zur Inklusion der Rom_nja gehandhabt, in welchem vor allem Frauen mit Kindern als besonders vulnerabel gezählt werden (vgl. UNAR 2012: 77).

Doch wie schon Sanelas Geschichte zeigte, gibt es keine Stringenz in der Zuordnung zu den „Vulnerablen“, sondern vielmehr erschien und wird sich zeigen, dass „Vulnerabilität“ ein Passepartout-Begriff ist, der situativ angewendet werden kann, der sich auch entlang rassialisierender und vergeschlechtlichter Grenzziehungen entfaltet, wodurch bestimmte (Frauen-)Körper aus dem Schutz herausfallen können – die Forderung nach Schutz indes aus Situationen der Versehrtheit heraus erweist sich dabei als umkämpft. Daraus ergibt sich der Verweis auf die andere Ebene der Vulnerabilität: Diese zeigt sich als eine, die auf die körperlich-materielle, empirische Verletzlichkeit und Versehrtheit verweist. Sanela wurde als alleinstehende Mutter als vulnerabel kategorisiert und hatte als solche Präferenzen, was die Unterbringung im autorisierten Camp anging. Sie fiel jedoch aus dieser Definition heraus, und zwar in dem Augenblick, in welchem sie sich entschied, nicht mehr in dem einen auto-

¹⁹⁵ Der Anthropologe Didier Fassin (2012) bezeichnet die wohlwollenden, lindernden Politiken in Zusammenhang mit humanitären Interventionen (als welche ich die Politik den Rom_nja gegenüber nicht in dieser Expliztheit bezeichnen möchte), als „government of the precarious“. In dieser Regierung der Prekären seien moralische Werte und Affekte miteinander verbunden und dienen dazu, „both to define and to justify discourses and practices of the government of human beings“ (Fassin 2012: 2). Was in diesem Zusammenhang wirksam wird, sei eine behelfsmäßige Linderung von Leid, die Fassin „politics of compassion“ und „politics of life“, Erhalt des Lebens nennt und in denen dieser ein gewaltvolles Moment sieht.

risierten Camp bleiben zu wollen, dem sie zugewiesen worden war, sondern in ein anderes zu ziehen. Solange sie sich an die Regeln hielt, stellte das Camp einen Überlebens- bzw. Schutzort für sie dar. In dem Moment jedoch, in welchem sie ihren Bedürfnissen entsprechend handelte, gab sie eigenständig ihre „vulnerable“ Position auf. Hierdurch jedoch schränkte sich ihr Handlungsspielraum ein, was schließlich dazu führte, dass sie ihre prekäre Situation nicht überlebte. Der strategische Einsatz, den sie leistete, nämlich ihre körperlich-materielle Vulnerabilität im Rahmen des Vulnerabilitätsdiskurses für sich nutzbar zu machen, um ihre Lebenssituation verändern zu können, ging auf tragischste Weise nicht auf. Vulnerabilität zeigt sich hier anhand der körperlich versehrenden und tödlichen Effekte von Macht- und Herrschaftsverhältnissen (vgl. Ziarek 2013: 68; Ticktin 2011).

Es sind diese „Politiken der Vulnerabilität“, die das Campregime koproduzieren. Darunter fallen alle schützenden Maßnahmen, aber auch solche, die aus dem Schutz exkludieren, sowie rassistische und sexualisierte Gewalt. Zugleich sind die Frauen selbst Akteur_innen innerhalb des Regimes und tragen auch zu diesen „Politiken der Vulnerabilität“ bei: Sie eignen sich den Vulnerabilitätsdiskurs an und verwenden ihn, um damit um bessere Lebensbedingungen zu kämpfen. Vulnerabilität ist weniger eine (vergeschlechtlicht) ontologische Eigenschaft als vielmehr eine Praxis (des Widerstands) (vgl. Butler 2016; Bracke 2016; Hesford/Lewis 2016): Sie wird in Kauf genommen, „eingetauscht“ gegen andere Vulnerabilitäten, eingefordert und eingesetzt. Dies soll im folgenden Kapitel am Porträt von Milena veranschaulicht werden.

8.2 Milena, oder: Wer ist ein Opfer?

Milena lernte ich früh während meiner Forschung kennen. Ich traf sie zum ersten Mal im Container des Betreibers, kurz nachdem sie aus einem anderen EU-Land in Italien und im Camp angekommen war. Über ein Gespräch über Dokumente erfuhr ich, dass sie in Deutschland gelebt hatte. Ich sprach sie und ihren Mann daraufhin auf Deutsch an, woraufhin sie ihr Dokument aus ihrer Brieftasche zog, auf dem alle Personalien vermerkt waren und das sie bei Polizeikontrollen als Ausweis vorzeigte.¹⁹⁶ Dass ich sie auf Deutsch ansprach, freute und erstaunte Milena. Ihr Mann hingegen sprach nur radebrechend sowohl Deutsch als auch Italienisch. Mit ihrer Hilfe als Übersetzerin erfuhr ich, dass er in Italien geboren war, aber über keinerlei Dokumente verfügte. Wie sie berichtete, sei es bislang sehr schwierig gewesen, eine Geburtsurkunde für ihn zu beantragen. Auch Milena war in Italien geboren. Sie verfügte wie ihr Mann über keine Dokumente und war de facto staatenlos, ebenso wie die Kinder des Paares. In den folgenden Wochen hatte ich Gelegenheit, Milena näher kennenzulernen. Sie bat mich ab und zu darum, ihr bei der Kommunikation mit

¹⁹⁶ Bis 2013 war es möglich, bei Nachweis eines Wohnsitzes und zwei unabhängigen Zeugen, welche Identität des/der Antragsteller_in bestätigen, ein Identifikationspapier beim zuständigen Bezirksamt zu beantragen.

den Behörden zu helfen, was sich aber im Fall der Ausländerbehörde der Gemeinde, in der sie zuvor gewohnt hatte, auch für mich schwierig gestaltete. Zu jener Zeit, als ich Milena und ihren Mann, sowie deren Kinder kennenlernte, lebten sie in einem Auto und einem ausrangierten VW-Bus einiger Verwandter im Camp. Ihr Aufenthalt dort wurde, wie in Sanelas Fall auch, lediglich geduldet. Da sie erst nach den ersten großen Räumungen der informellen Siedlungen angekommen waren und keine freien Container in den autorisierten Camps gefunden hatten, durften sie zunächst in der Nähe der Familienangehörigen bleiben. Nach fast einem Jahr im VW-Bus zog die Familie im Frühjahr, als es wärmer geworden war, hinter den Container von Milenas Schwiegermutter. Dieser befand sich in der letzten Reihe in einer Ecke des Camps und war deswegen nicht unmittelbar sichtbar. Die Familie hatte einen ausrangierten Restaurant-Sonnenschirm gefunden, um den herum sie Handtücher und Decken befestigten. Auf den Boden hatten sie gefundene Teppiche gelegt und einige Pritschen und weitere kleine Möbel aufgestellt, in denen sie die Habseligkeiten verstauen konnten. Diese neue Behausung ähnelte einer großen Jurte, die aber weder wind- noch wasserdicht war. Als ich Milena einmal fragte, ob sie nicht lieber bei ihren Verwandten im Container schlafen wollte, lachte sie und fragte mich, ob ich denn nicht gesehen hätte, wie viele Kakerlaken in diesen Containern die Wände und Decken entlangkrabbeln würden. Sie würde es vorziehen, draußen zu schlafen.

Ich lernte Milena als fröhliche Frau mit einem Sinn für Ironie und einer manchmal schroffen, direkten Art kennen. Sie gab nicht so viel auf Konventionen – gekleidet war sie wie die meisten Frauen in Hosen. Was sie jedoch von den anderen Frauen unterschied, waren ihre Frisuren, auf die sie viel Wert legte. Meistens trug sie asymmetrisch kurz geschnittenes bzw. rasiertes Haar, dem sie in regelmäßigen Abständen eine neue Farbe gab. Damit sorgte sie für Aufmerksamkeit im Camp und grenzte sich von „denen“, also den anderen Campbewohner_innen ab – allerdings auch von der Familie ihres Mannes, insbesondere von ihrer Schwiegermutter: Wie sie mir erzählte, ging sie nie gern mit ihrer Schwiegermutter irgendwohin, schon gar nicht zu Behördengängen, weil diese sich immer wie eine „Zigeunerin“ anziehen würde. Ihre Vorschläge, einmal einen anderen Rock zu tragen oder die Haare anders zu binden, habe die Schwiegermutter stets abgelehnt. So sei sie selbst in einem Geschäft beim Hosenkauf mit ihrer Schwiegermutter von einer Verkäuferin vor der „Zigeunerin“ gewarnt worden. Milena lachte herzlich, als sie mir die Anekdote erzählte, insbesondere als sie die verwirrte Reaktion der Verkäuferin beschrieb, nachdem Milena ihr erklärt hatte, es handle sich bei der vermeintlichen Diebin um ihre Schwiegermutter.

Es war Milena immer wieder wichtig, die Differenz zwischen sich und den anderen Bewohner_innen bzw. Frauen zu betonen, da sie nicht so wie „die“ im Camp aufgewachsen und somit nicht an das „Scheißleben“ dort gewöhnt war. Sie war misstrauisch den anderen Bewohner_innen gegenüber und zeigte auch Angst gegenüber dem Leben im Camp. Wie sie sagte, müsse man aufpassen, mit wem man rede. Weil sie außerdem so anders aufgewachsen war, sei auch ein Interview mit ihr für mich ihrer Meinung nach nicht interessant, denn sie könne nicht so viel zum Leben

im campo sagen. Insgesamt sei das im Camp nicht ihre „Welt“: „Mit diesen Leuten hier, das ist nicht meins.“ Dennoch machte sie sich das Camp zu eigen bzw. musste es sich zu eigen machen und konnte ganz im Gegenteil sehr viel über das Leben dort berichten und darstellen, was es hieß, in einem autorisierten Camp zu leben.

8.2.1 „Das ist ein Camp für Frauen hier“

Eines Tages änderte sich Milenas Leben schlagartig. Sie rief mich an und fragte, ob ich „schnell“ kommen und ihr aushelfen könne, da sie nichts mehr zu essen habe. Sie klang sehr aufgewühlt, erzählte jedoch nicht mehr. Sich schnell in Rom fortzubewegen ist meistens nicht leicht. Als ich bei ihr eintraf, hatte sie sich bereits beruhigt, sah aber verweint aus. Sie berichtete, dass ihr Mann zwei Tage zuvor verhaftet worden war. Sie wollte niemanden im campo um Geld bitten, weil sie sich schämen würde. Wir fuhren gemeinsam in den Supermarkt und machten einen Großeinkauf. Sie bat mich daraufhin, zum Essen dazubleiben. Sie bereitete im Holzofen der alten Silvana die gemeinsam gekauften Hühnerflügel zu, ich steuerte noch Getränke bei, und so saßen wir mit ihren Kindern auf Auto und Boden verteilt und aßen dort zu Abend.

Milena wurde durch die Verhaftung ihres Mannes der Boden unter den Füßen weggezogen. Ab da begann ihre Odyssee durch das römische Campregime. Ich spreche hier von einer Odyssee, da Milena im Verlauf der Monate, in denen sie allein lebte und in denen ich sie begleitete, verschiedene Unterkünfte im Camp und außerhalb des Camps bezogen hat bzw. beziehen musste – die Bewegungen und Wechsel der Unterkünfte beschleunigten sich, als sie schließlich allein blieb. Anhand dieser Bewegungen wird deutlich, wie und wo sich in Milenas Fall verschiedene Regime verdichteten und darin Vulnerabilität produzierten und wie sie, ähnlich wie Sanela, mit dieser Vulnerabilität umging, aber auch Exitstrategien (er-) fand. Während im vorhergehenden Kapitel das „normale Leben“ thematisiert wurde, steht hier das „Scheißleben“, wie es Milena nennt, im Fokus:

Milena: Das Leben geht mit mir den Bach runter. Das ist ein Scheißleben. Das Leben ist so hart. Gut, ich bin alleine, und wenn mein Mann da ist, dann ist das ganz anders.

I: Ist es einfacher, wenn dein Mann da ist?

Milena: Ja. Da brauche ich nicht, also ich muss mich dann nur um die Kinder kümmern und Essen kochen. Das andere, arbeiten und Geld, das macht alles er.

Sie empfand das Leben insbesondere deshalb als hart, weil die „Sorgegemeinschaft“ mit ihrem Mann durch dessen Verhaftung aufgebrochen wurde. Im Fall von Milena wird erneut und anders als bei Michela, Maria und Daniela deutlich, wie sie die durch Armut, Rassismus, Geschlechterordnungen geprägten Lebensverhältnisse navigierte bzw. navigieren musste. Hart und schwer wurde es also zunächst, weil ihr

nun als Alleinstehende gänzlich die Sorge um die Kinder und um ihr Einkommen oblag. Die Situation als Alleinstehende und Alleinversorgende zwang sie auch dazu, dass sie Beziehungen zu anderen im Camp knüpfen musste. Auch wenn also Milena das Camp und die Bewohner_innen dort als fremd empfand, schloss sie Freundschaften mit anderen Frauen. Je nachdem wo sie ihr Zelt oder ihre kleine Baracke aufstellte bzw. aufstellen durfte, bildeten sich unterschiedliche Solidaritäten.

Während zu den Verwandten ihres Mannes kaum Kontakt bestand und sie von ihrer Schwiegermutter aufgrund einer sehr konflikthaften (und, wie Milena es empfand, von der Schwiegermutter kontrollierten) Beziehung keine Hilfe erwarten konnte – so spottete Milena, dass ihre Schwiegermutter ihr nun, da der Mann verhaftet worden sei, einen Keuschheitsgürtel umbinden würde –, bildeten sich hingegen engere Beziehungen zu anderen (temporär) alleinstehenden Frauen. Obgleich sowohl Milena als auch die junge Diana das Camp negativ als „Frauen-camp“ bezeichneten, weil zu viele Männer im Gefängnis saßen, ermöglichte diese prekäre Situation Frauen wie Milena, eine Zeit lang Unterstützung außerhalb heterosexueller Geschlechterarrangements oder familiärer Beziehungen zu finden. Um ein Einkommen zu bestreiten, ging sie auf die Suche nach Wiederverwertbarem in Mülltonnen, dabei nahm sie das jüngste Kind meistens mit, wenn sie es nicht mit den älteren Kindern im campo ließ. Bevor sie allein war, weigerte sie sich, so etwas zu tun, da sie es als demütigend empfand.

Milena: Ich gehe Sachen sammeln aus den Mülltonnen, Reste aus den Auto-werkstätten, Batterien rausnehmen, sowas.

I: Reicht das, um über den Tag zu kommen?

Milena: Manchmal ja, manchmal nein. Manchmal gibt es irgendwelche Sachen, die du verkaufst, manchmal nicht. Ein Tag kannst du was verkaufen, am zweiten Tag nicht. Manchmal, wenn man Glück hat, findet man etwas, das man verkaufen kann. Wenn man Gold findet, oder Silber auch. Gute Sachen, neue Sachen kann man auch gut verkaufen. Oder Batterien, die kann man beim Schrotthändler wiederverkaufen, oder irgendein anderes Metall auch. Und du kannst auch alles hier im campo verkaufen. Du musst nicht raus. Das funktioniert hier alles.

Wie bereits im vorhergehenden Kapitel deutlich wurde, bildet sich im Camp eine eigene Ökonomie, die für Milena überlebenswichtig war. Für sie stand ein „normales Leben“, wie es Maria und Michela zeichneten, in jener Situation nicht mehr zur Verfügung, vor allem aufgrund ihrer Papierlosigkeit. Die Odyssee, das heißt die Bewegungen, die Milena durchführte, wurden unter anderem auch – neben Geschlechterregimen – durch ihren Status als *sans-papiers* angetrieben: Durch fehlende Papiere konnte sie letztlich für längere Zeit nirgendwo anders als im Camp unterkommen und als Alleinstehende mit Kindern überleben bzw. sie sah für sich auch keine andere Möglichkeit.

Zwar wurde sie bei Kontrollbesuchen im Camp immer mal wieder von den Vigili bzw. den städtischen Sozialarbeiter_innen gefragt, ob sie nicht in eine Frauenunterkunft gehen wolle, aber sie lehnte dies immer ab, ähnlich wie dies eine Sozialarbeiterin in der eingangs dargestellten Vignette beschreibt. Milena lehnte die Unterbringung in einer solchen Unterkunft ab, weil sie ihren ältesten Sohn nicht hätte mitnehmen dürfen, die Unterbringung in diesen Unterkünften immer temporär begrenzt ist und sie danach aufgrund ihrer fehlenden Papiere ohnehin erneut in einem Camp unterkommen würde. Außerdem berichtete sie mir, dass sie sich fürchte, in „das System“ aufgenommen zu werden, aber sich auch insgesamt unwohl bei dem Gedanken fühlte. Neben einigen kommunalen Frauenunterkünften, bei denen es meist um Notstrukturen handelt, gibt es weitere Unterkünfte für Frauen in Rom, diejenigen der sog. zweiten Stufe, die von akkreditierten Trägern betrieben werden. Unter anderem betreibt die katholische Kirche solche Institutionen. Obgleich Milena Vorbehalte gegen die Frauenunterkünfte hatte, fragte sie mich, kurz nachdem ihr Mann verhaftet worden war, ob ich ihr bei der Suche nach einer solchen helfen könnte. Milenas Versuche, in einer Gemeinschaft eines katholischen Trägers unterzukommen, war erfolglos. Ich telefonierte mit einigen Unterkünften und fragte nach Kapazitäten, doch bei den meisten wurde mir abgesagt. Lediglich in einer Struktur hieß es, dass wir vorbeikommen sollten. Wir machten uns auf den Weg. Es war heiß, wir hatten uns bei der Suche nach jener Unterkunft im Häusermeer Ostroms verloren und kamen verschwitzt und durstig dort an. Wir warteten im schattigen Garten auf die leitende Schwester, um unser Anliegen vorzutragen. Nachdem Milena ihre Situation ausführlich geschildert hatte und darauf hinwies, dass sie in einem campo wohnte, wurde sie sehr schroff und in knappen Sätzen abgewiesen. Nichtsdestotrotz fragte Milena, ob sie Wasser und etwas zu essen für die Kinder haben könnte. Nach einigem Zögern schickte die Leiterin eine Mitarbeiterin mit Anweisungen in die Küche, die daraufhin mit zwei Plastikbechern Wasser für uns und die zwei Kinder sowie einer großen Packung salziger Cracker zurückkam. Milena verneigte sich – trotz der Demütigung – daraufhin und gab einen Segenswunsch von sich, ehe wir gingen. Ich hingegen war konsterniert ob der Situation, die ich gerade miterlebt hatte, und rang mir mühevoll ein „Arrivederci“ ab. Ich versuchte daraufhin über den sozialen Notruf der Stadt, der im Referat für Soziales untergebracht ist, herauszufinden, welche Möglichkeiten für eine allein-stehende Romni außerhalb eines autorisierten Camps zur Verfügung stünden, ohne dabei detaillierte Angaben zu machen. Mir wurde unmissverständlich erklärt, dass Milena als Bewohnerin einer kommunalen Struktur wie dem Camp bereits versorgt sei, und wenn sie dort nicht registriert sei, dann sei das ohnehin nicht erlaubt und sie müsse das Camp unverzüglich verlassen. Erschöpft und frustriert machten wir uns auf den Weg zurück ins campo. Als wir uns verabschiedeten, brach Milena in meinen Armen zusammen.

Nach der abweisenden Behandlung in jener Unterkunft und keiner zufriedenstellenden Antwort des Sozialreferats, arrangierte sich Milena zunächst wieder im

Camp. Da sie nicht mehr in der Nähe ihrer Schwiegermutter unterkommen konnte, musste sie sich etwas Neues suchen. Sie hatte über andere entfernte Verwandte ein Containergerüst zur Verfügung gestellt bekommen, das hinter deren Wohncontainer stand. Dieses Gerüst hatte weder ein Dach noch abtrennende Wände, weder Wasseranschluss noch Küche. Es bestand lediglich aus zwei Seitenwänden und einer Längswand. Jedoch wurde sie nach kurzer Zeit gebeten, wieder zu gehen, da die Verwandten den Container benötigten, wie es hieß. Jemand lieh ihr ein kleines Zelt sowie eine Campingausrüstung. Einige Wochen lebte sie im Zelt – im Camp –, bis eines Tages das Zelt abbrannte. Weder sie noch ihre Kinder kamen zu Schaden, jedoch verbrannten neben ihren geringen Habseligkeiten auch die Geburtsurkunden ihrer jüngsten Kinder.

Waren bis dahin ihre Bewegungen – Auto, VW-Bus, Stoffzelt, „Container“, Zelt – durch den betreibenden Verein „ignoriert“ (im Sinne des *Laisser-Faire*) worden, musste jener Vorfall gemeldet werden. Von den Mitarbeiter_innen des „Nomadenbüros“ wurde sie dann in eine Unterkunft für Rom_nja in einer alten Papierfabrik am anderen Ende der Stadt untergebracht, die der Aufnahme vieler aus den informellen Siedlungen geräumter Rom_nja diente. Die Struktur war als Unterkunft ungeeignet, externe Besucher durften zudem nicht hineingelassen werden. Da es keine abgetrennten Räume gab, wurden die einzelnen Abteile durch Vorhänge voneinander getrennt.¹⁹⁷ Milena hielt es dort nicht lange aus, das Fehlen jeglicher Privatsphäre, die Enge, die fehlenden Kochmöglichkeiten und die Entfernung zu dem ihr bekannten Stadtgebiet veranlassten sie dazu, jene Struktur wieder zu verlassen und in ihr altes Camp zurückzugehen. Außerdem schien es dort ein Ungezieferproblem zu geben, denn als ich sie wieder traf, waren sowohl ihre Arme als auch die ihrer Tochter mit vernarbten Insektenstichen/bissen übersät.

Wieder im Camp hatte sie insbesondere zu einer Frau, Livia, die allein mit vier Kindern lebte, ein gutes Verhältnis aufgebaut. Als wir unser Interview führten, hatte sie ihr etwa 3,5 qm großes Stoff-Karton-Zelt in der Nähe dieser Frau aufgestellt. Beide unterstützten sich hinsichtlich der Sorgearbeit, aber auch bei der Erledigung administrativer Angelegenheiten. Milena konnte dadurch Bad- und Kochmöglichkeiten sowie die Waschmaschine ihrer Freundin mitbenutzen und den Kindern zumindest eine Weile lang eine warme Mahlzeit zubereiten. Sie schlug sich mit Altmetallsammeln und der Suche nach wiederverwertbaren Materialien durch, doch, wie sie weiter oben erklärte, reichte das Einkommen, das sie damit verdiente, nicht aus. Sie versuchte, eine Mitgliedskarte für den Umsonstsupermarkt der Caritas zu erhalten. Doch als *sans-papiers* war das nicht möglich, da sie hierfür mit dem ISEE (*Indicatore situazione economica equivalente*) nachweisen musste, dass sie über keine bzw. geringe Einkünfte und kein Vermögen verfügte. Diesen Nachweis bekam sie ohne Dokumente jedoch nicht. In der Nähe des Camps machte sie aber eine kirch-

¹⁹⁷ Über die Zustände der im März 2016 geschlossenen Einrichtung hat die NRO 21 Luglio 2011 einen Bericht veröffentlicht: Anzaldi/Sordini/Stasolla „La Casa di Carta“, https://www.21luglio.org/2018/wp-content/uploads/2019/07/la_casa_di_carta_il_17_05_2011.pdf.

liche Lebensmittelausgabestelle ausfindig. Dort bekam sie auch ohne Dokumente einmal im Monat zwei Lebensmittelpakete, in denen Nudeln, H-Milch, Zucker, Öl, Tomaten und Parmesan sowie Kekse enthalten waren. Später bekam sie durch einen anderen Verein Zugang zu einer anderen solidarischen Lebensmittelvergabestelle, die neben Brot auch Obst und Gemüse verteilte sowie einen medizinischen Service für Papierlose anbot.

In jener Straße des Camps, in der Milena sich eingerichtet hatte, lebten weitere alleinstehende Frauen, die jedoch von ihren Familien unterstützt wurden – bis auf Livia und Milena. Nadia, deren Mann verhaftet worden war, lebte mit ihren beiden Kindern bei den Eltern, Gloria hingegen hatte kurze Zeit zuvor ihren Mann verloren und lebte mit ihren beiden jugendlichen Kindern im Container. Im Gegensatz zu Nadia und Milena hatte sie eine feste Arbeit als Reinigungskraft in einer Gaststätte. Auch sie half Milena gelegentlich mit Lebensmitteln aus.

Da nun die Vigili auf sie aufmerksam geworden waren, wurde Milena nach einiger Zeit gebeten, auch von dort wieder zu gehen. Ihre kleine Stoff-Karton-Bude wurde abgerissen und ihr erneut angeboten, erst einmal ohne den ältesten Sohn in eine Frauenunterkunft zu gehen oder sich aus dem Camp zu entfernen. Sie lehnte ab. Ein städtischer Mitarbeiter bot ihr schließlich einen Container und damit die Legalisierung ihres Status im Camp an. Im Gegenzug so erzählte Milena, soll dieser nach sexuellen Gefälligkeiten gefragt haben. Milena schlug das „Angebot“ aus, nicht, ohne sich zu wehren, wie sie mir dann berichtete. Sie zog wieder in das Auto. Die Sozialarbeiter_innen des Betreibers ließen sie gewähren. Schließlich meldete die Schwägerin, der das Auto gehörte, an diesem Bedarf an, da ihr Ehemann aus dem Gefängnis entlassen werden sollte und sie das Auto nun benötigen würden. Milena fasste sich ans Herz und besetzte kurzerhand einen ausrangierten Container. Auch diese alten Container waren in den Camps begehrt. Endlich, so dachte Milena, sei sie angekommen. In kürzester Zeit richtete sie sich den Container ein und konnte einigermaßen „zur Ruhe“ kommen, wie sie es im Interview beschrieb. Eine Reaktion auf ihr Handeln von städtischer Seite folgte einige Zeit später.

8.2.2 „Rechte, was für Rechte?“

Das Camp stellte für Milena und ihre Kinder einen relativen Schutzraum dar, insbesondere, nachdem sie allein war. Gleichzeitig war dieser Schutz jedoch auch vom Ermessen der Mitarbeiter_innen des Betreibers wie auch der städtischen Mitarbeiter_innen abhängig und damit prekär. Die Eigeninitiativen von Milena hinsichtlich einer Unterbringung in anderen Strukturen wurden immer wieder abgelehnt und erschienen sowohl in ihrem als auch in Sanelas Fall nur möglich, wenn sie entweder durch die Vigili, die Mitarbeiter_innen des Betreibers oder durch das RSC-Büro selbst vermittelt wurden.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Vgl. Ljubisavljevic 2013 sowie Coccia 2013, die darstellen, wie der Weg über eine Frauenunterkunft (Casa Famiglia) jungen Frauen die Loslösung aus gewaltvollen Verhältnissen erlaubt hat.

Die De-facto-Staatenlosigkeit betrifft viele Bewohner_innen der Camps und ist inzwischen institutionell als Problem anerkannt worden und wurde auch im nationalen Inklusionspapier als Lösungsstrategien erfordernd benannt, zumal Papierlosigkeit Vulnerabilitäten erzeugt (vgl. u. a. Braun/Matthies 2017; Clough Marinaro/Daniele 2011; Rygiel 2011; De Genova 2002) und diese sich als relational und (infra-)strukturell erzeugt zeigt. Milenas Fall war dabei besonders markant, da sie sich in einer Gesetzeslücke wiederfand: Sie war in Italien geboren, verfügte über eine italienische Geburtsurkunde, schlug sich jedoch mit Anfragen auf Asyl durch ihr Leben – in keinem EU-Land konnte ihr laut Gesetz Asyl gewährt werden, die Abschiebungen und Ausweisungen richteten sich nach dem Land, aus dem sie eingereist war. Manchmal erhielt sie nur den Bescheid einer freiwilligen Ausreise und musste im nächsten Land, in das sie einreiste, erneut einen Asylantrag stellen. Aus Italien selbst konnte sie ebenfalls nicht abgeschoben werden. In einem Staat der ehemaligen jugoslawischen Republik, aus dem ihre Eltern in den 1970er-Jahren migriert waren, erschien sie in keinem Register als dessen Angehörige.

Der italienische Staat bietet Staatenlosen an, diesen Status zu legalisieren und Dokumente zu erhalten.¹⁹⁹ Neuesten Zahlen zufolge leben in Italien geschätzt 15 000 Staatenlose, den größten Anteil stellen hierbei der UNHCR Italien zufolge Rom_nja aus dem ehemaligen Jugoslawien dar,²⁰⁰ die entweder infolge des Krieges nach Italien gekommen sind oder wie Milena bereits vorher dort gelebt haben. Der Prozess zur Erlangung der Anerkennung der Staatenlosigkeit ist allerdings durch bürokratische Hürden sehr aufwendig und mit ungewissem Ausgang. Es gibt hierbei bislang zwei Wege, um eine Anerkennung als Staatenlose_r zu erhalten: zum einen über ein administratives Verfahren und zum anderen über einen gerichtlichen Prozess. Ersteres verlangt von der/dem Antragsteller_in eine Wohnsitzbescheinigung sowie eine Aufenthaltsgenehmigung, letzteres hingegen wird gerichtlich entschieden.

¹⁹⁹ Die sog. Apolidia bezeichnet das Rechtsinstitut der Legalisierung der Staatenlosigkeit. Die Personen erhalten nach Anerkennung dieses Status sowohl ein gewöhnliches Ausweis- als auch ein Reisedokument. Die Staatenlosigkeit erfordert dennoch die Beantragung eines Aufenthaltstitels. Dieser, sofern er temporär ausgestellt wird, kann bspw. im Fall strafrechtlicher Vergehen nicht verlängert werden. Die Anerkennung der Staatenlosigkeit kann gerichtlich erfolgen, nämlich dann, wenn keine Dokumente durch den/die Antragsteller_in beigebracht werden können, aus denen die Nichtangehörigkeit zu einem anderen Staat hervorgeht (vgl. UNAR, Nationale Strategie zur Inklusion der Roma, Sinti und Camminanti 2012: 19). Der italienische Senat hat im November 2015 einen Gesetzesentwurf zur Reform der Norm über die Staatenlosigkeit vorgelegt, in welcher der Prozess zur Erlangung des Status vereinfacht werden soll. Zudem sieht die Gesetzesreform vor, einen Aufenthaltstitel für die Dauer der Wartezeit bis zur Entscheidung über die Vergabe des Status auszustellen. Italienischer Senat (2015): „Disposizioni concernenti la procedura per il riconoscimento dello status di apolidia in attuazione della Convenzione del 1954 sullo status delle persone apolidi, N. 2148“, http://www.senato.it/japp/bgt/showdoc/17/DDLPRES/0/967066/index.html?part=ddlpres_ddlpres1.

²⁰⁰ UNHCR (2015): „Raccomandazioni dell’UNHCR sugli aspetti rilevanti della protezione degli apolidi in Italia“, <https://www.unhcr.it/wp-content/uploads/2016/01/AdvocacyStatelessnessItaly-It-Dicembre-2015-Final-2.pdf>.

Gerade in Fällen, in denen die erforderlichen Dokumente nicht beigebracht werden können, ist dies das gängige Verfahren (vgl. UNAR 2012: 19; UNHCR 2015).

Gerade für jemanden wie Milena, die nicht über regelmäßige Einkünfte (aufgrund fehlender Papiere) verfügte, nur einfache Lese- und Schreibkompetenzen vorweisen und sich zunächst nicht unabhängig von Vereinen anwaltliche Hilfe leisten konnte, war diese Prozedur schwer zu verfolgen. Zudem bildeten sich hier durch die Abhängigkeiten Machtgefälle: im Fall der „Duldung“ im Camp zu den behördlichen Mitarbeiter_innen und den Mitarbeiter_innen der Vereine/Betreiber, im Fall der Beantragung der Staatenlosigkeit zu Mitarbeiter_innen der Vereine/Betreiber und Anwälte. Dieser rechtliche Nichtstatus erschwerte ihr und ihren Kindern in beträchtlichem Maß das Leben. Im Interview reflektierte Milena ihre Situation:

Milena: Weil, von den Eltern her sind wir aus Jugoslawien. Und die haben keine italienische Staatsangehörigkeit. Und für einen Aufenthaltstitel habe ich nie was gemacht. Weil, die können eh nichts machen, ich kann keine Abschiebung kriegen. Wohin sollen die mich abschieben? Nicht nach Jugoslawien, weil ich die Staatsangehörigkeit nicht habe. Wenn sie mich abschieben, dann schicken sie mich erst mal nach Ponte Galeria (Abschiebelager). Und mit der Polizei hast du Probleme, wenn du überhaupt keinen Zettel hast. Ich hab meine Geburtsurkunde und so einen Zettel aus der Gemeinde, das reicht mir. Dokumente sind gut, wenn man für die Kinder was machen will, oder wenn du mal richtige Arbeit findest, dann brauchst du den ganzen Scheiß. Das interessiert mich nicht, ich brauch so ne Scheiße nicht.

I: Warum interessiert dich das nicht?

Milena: Was mach ich mit diesem ganzen Müll? Wenn ich jetzt zur Botschaft gehe, dann zahle ich für einen Pass, aber ich krieg den Pass nie. Ich krieg einen Zettel, mit dem ich beweisen muss, dass ich aus Jugoslawien stamme. Aber ich bin in Italien geboren und geblieben. Und wenn ich irgendwo hingeh, um einen Pass zu beantragen oder um irgendein Dokument zu machen, dann bekomme ich das nicht, weil ich beweisen muss, dass ich nicht aus Jugoslawien komme. Und wenn du irgendwohin gehst, um dich staatenlos zu machen, da brauche ich Dokumente. Ich brauche einen Wohnsitz, ich brauche irgendwas aus der Schule, ich brauche ... da brauche ich Dokumente. Da brauche ich doppelt so viele Dokumente, um zu beweisen, dass ich keine Dokumente habe.

Hier zeigt sich, wie schwer und kompliziert für Milena es ist, ihren eigenen Status zu legalisieren (vgl. Simoni 2009). Sie bezieht sich auf die administrative Anerkennung der Staatenlosigkeit, bei der der/die Antragsteller_in Dokumente über Aufenthalt und Wohnsitz beibringen muss – für Rom_nja, die jahrelang in informellen Camps

wie bspw. dem Casilino 700 oder 900 gelebt haben, in welchen sie keine Wohnsitzbescheinigung erhielten, ist dies (theoretisch) nicht möglich.²⁰¹

Während sie im Gespräch zunächst beschrieb, dass sie ganz gut ohne Dokumente auskommen würde, wurde später ihr Ärger und ihre Frustration über die Situation immer deutlicher. Wie sie ein anderes Mal konstatierte, brauche man in Italien nichts: Entweder habe man falsche Dokumente, dann könne man „vorankommen“, oder sonst es sei ohnehin so, dass es für sie, Milena, nichts gebe, weil sie letztlich „Zigeuner“ seien, für die nichts anderes als „klauen“ im Leben „übrig geblieben“ sei, wo doch selbst „italienische Staatsbürger [...] verhungern“ würden.

Ihre Wut rührte auch von der Angst vor der Polizei her. Sie sagte, dass sie Angst hatte, zum Polizeipräsidium zu gehen – wo die Ausländerbehörde untergebracht ist – und Dokumente anzufordern. Denn einmal seien sie und Livia von der Polizei derart schikaniert worden, dass danach für Milena feststand, dort nicht wieder hinzugehen. Sie fragte mich dabei provokativ, ob ich denn schon mal bei der Ausländerbehörde im ersten Stock gewesen sei, und erfahren hätte, wie „nett“ die Beamten dort seien:

Milena: Die benehmen sich nicht wie normale Leute. Die haben uns angeschrien und ich hab keine Lust, dahin zu gehen. Ich war mit Livia da, und weißt du, was die gemacht haben? Ich schwör dir, die Frau hat eine dauerhafte Aufenthaltserlaubnis. Der Mann hat uns so angeschrien, der Mann hat uns angeschrien, als ob wir irgendwas geklaut hätten oder Prostituierte von der Straße sind. So hat der uns angeschrien.

Indem sie auf die Prostituierten hinweist, verdeutlicht Milena eine soziale Hierarchisierung, in der Sexarbeiterinnen von der Straße im sozialen Gefüge auf der untersten Stufe stehen und in der polizeiliche Gewalt ihnen gegenüber als normalisiert erscheint. Mit dem Verweis darauf, dass sie eben keine Prostituierte sei, kommentierte sie auch das „Tauschgeschäft“, das ihr ein städtischer Mitarbeiter angeboten haben

²⁰¹ Der „Nomadenplan“ der Administration Alemanno nahm sich dem Problem der Papierlosigkeit an und schloss einen „Pakt“ mit denjenigen, die nach der Räumung der informellen Siedlungen der Umsiedlung in die großen autorisierten Camps zustimmten. Dieser bestand darin, ihnen aus humanitären Gründen befristete Aufenthaltstitel zu geben, die sie später in dauerhafte hätten umwandeln können/sollen: „Nun, das Problem vieler bestand darin, dass es keinen Folgeschritt gab, das heißt, in diesem Zeitfenster des regulären Aufenthalts haben viele keine Arbeit gefunden oder konnten keine Selbstständigkeit anmelden, das heißt, der Status konnte nicht in einen Aufenthaltsstatus aus Arbeitsgründen konvertiert werden. Das heißt, diese Chance ging gewissermaßen verloren“ (Interview, UNAR/Nationale Antidiskriminierungsstelle, Nov. 2014). Diese „pragmatische Lösung“ (Clough Marinaro/Daniele 2011) fand keinen Niederschlag in offiziellen Policy-Dokumenten, wie Daniele und Clough Marinaro schreiben, sondern stellte eine informelle Amnestie für dauerhaft irreguläre Rom_nja der Alemanno Administration dar, da andernfalls der Großteil der Rom_nja aufgrund der Ausschlusskriterien, die den Zugang zu den autorisierten Camps regelten, sowie des „Sicherheitspakets“ aus den informellen Siedlungen nicht hätte umgesiedelt werden können vgl. (ebd.: 629). Dieses Vorgehen beschreiben die Autor_innen als sehr arbiträr, zumal keine klaren Kriterien über die Vergabe dieser Aufenthaltstitel formuliert wurden.

soll. Für sie hatte es deswegen keinen Sinn, Dokumente zu beantragen, weil die Wartezeiten zu lang seien und man auch mit Dokumenten „nicht mal Klos putzen“ könne, wie sie hinsichtlich des von ihr erlebten Rassismus zu bedenken gab. Dabei wies sie auch mich zurecht, ich könne ihre Situation nicht nachvollziehen, da es sich in Deutschland anders lebe als in Italien.

Es stellt sich angesichts der Erlebnisse Milenas und der anderen Frauen die Frage, ob formale Staatsbürger_innenrechte überhaupt einen Unterschied ausmachen, oder ob rassistische Ausschlüsse und Prozesse der „differentiellen Inklusion“ (Mezzadra/Neilson 2013) bzw. die „flexible citizenship“ als Stratifizierung der Rechtevergabe (Ong 1999) nicht doch so wirkmächtig sind, dass formale Rechte weder den Zugang zum Arbeitsmarkt erleichtern noch sonst dabei behilflich sind, ein „normales Leben“ zu erreichen. Milenas Aussagen wiesen auf die Grenzen formaler Rechte hin, die Schwierigkeit, sich nicht nur zu etablieren, sondern auch überleben zu können, wies über ihre Situation als sans-papiers hinaus und benannte Rassismus als weiteren determinierenden Ausschlussgrund. Insofern kann zudem mit Ratna Kapur (2007) aus feministischer Sicht gefragt werden: „Why Citizenship?“ Sind formale Rechte nicht ab einem gewissen Punkt bedeutungslos?

Die Frage nach der Bedeutung formaler Bürgerrechte wird unter anderem in Forschungen um Urban Citizenship gestellt, die in diesem Zusammenhang passende Analysen anbieten.²⁰² Hier wird von der Annahme ausgegangen, dass die Ausstattung mit formalen Bürgerrechten nicht deckungsgleich „mit der Vergabe substantieller Rechte in allen gesellschaftlichen Bereichen“ sein muss (Hess/Lebuhn 2014: 15). Mehr also, als Staatsbürgerrechte (als italienische oder EU-Staatsangehörige bspw.) den Zugang zu Sozialwohnungen, das Erreichen von Bildungsabschlüssen oder den Zugang zu Gesundheitsversorgung garantieren, werden immer wieder Grenzziehungen bzw. Differenzierungen entlang von Machtverhältnissen deutlich, die nicht nur Milena als sans-papiers betreffen, sondern auch Frauen wie Maria, Michela und Daniela als EU- bzw. italienische Staatsangehörige. Bereits der Begriff Urban Citizenship weist auf die Besonderheit des Konzepts hin, in dem der territorial-lokalen Ebene Bedeutung bei der Ausstattung und Ausübung von Rechten und Teilhabe beigemessen und womit versucht wird, die enge Beziehungsebene zwischen staatlicher territorialer Einheit und Individuum zu verlassen und auf lokale Aushandlungsmöglichkeiten von Bürger_innenschaft hinzuweisen. (Sozialwissenschaftliche) Forschungen zu (Refugee)Camps haben dieses Konzept ebenfalls aufgegriffen, wie im Folgenden gezeigt werden wird, um der Konzeptualisierung von Camps als Ausnahme und Produktion des „nackten Lebens“ (Agamben 1995) auch in dieser Hinsicht ein Gegenmodell anzubieten.

²⁰² Ich möchte an dieser Stelle nicht auf die größere Debatte nach Staatsbürgerschaft eingehen, in welcher Fragen nach Teilhabe, Partizipation, Verhältnis von Staat und Individuum etc. gestellt werden. Vgl. hierzu bspw. Seyla Benhabib 2004 und zu Staatenlosigkeit Hannah Arendt (1951, 1991).

Möglichkeiten zu citizenship im Camp

Das Konzept der citizenship nach Isin und Turner (2003) versteht diese als sozialen Prozess. Erweitert in den Debatten um Urban Citizenship wird dadurch ermöglicht, durch die Kritik an „statischen und staatszentrierten Deutungen“ zum einen citizenship als „Prozess und Praxis“ zu verstehen und zum anderen – da sich diese Konzeptualisierung gerade im Kontext von Migration als fruchtbar erweist – „Migration und Stadt jenseits des Ethnizitätsparadigmas zusammen zu denken“, indem auf „Teilhabe“ „Zugang zu Ressourcen“ und der „Entstehung neuer Rechtsregime auf lokaler Ebene“ fokussiert werde (Hess/Lebuhn 2014: 13). Citizenship ist in dieser Lesart ein doing und nimmt den Blick „von unten“ ein. Bei dieser Neu- bzw. Rekonzeptualisierung von citizenship fällt zudem lokalen/kommunalen Akteuren im Zuge der neoliberalen Umstrukturierung von Stadtraum eine relevante Rolle für „soziale Verortungs- und Teilhabeprozesse“ zu (vgl. ebd.: 16).

Als Beispiel meiner Forschung für solche kommunalen Lösungen sei auf die (eingestellte) Praxis der Vergabe von Identifikationsdokumenten auf lokaler Ebene hingewiesen, von denen Milena als ausreichend sprach, oder auf ihre Duldung als „Irreguläre“ in einem autorisierten Camp. Als Gegenbewegung dazu kann der Rundbrief genannt werden, der die Campbewohner_innen aus dem Markt für Sozialwohnungen ausschließen sollte und gegen den rechtlich vorgegangen wurde. In diesem Sinne kann von friktionalen Aushandlungsprozessen um citizenship gesprochen werden, in welchem sich zum einen „die Akteure unabhängig vom ihnen zugeschriebenen Status Rechte als Bürger_innen nehmen“ (Hess/Lebuhn 2014: 20; vgl. Köster-Eisenfunke/Reichhold/Schwartz 2014) und diese Bewegungen durch institutionelle Akteure unterstützt oder auch abgewehrt werden. Engin Isin (2008) bezeichnet diese Aneignung von Rechten durch marginalisierte oder unterdrückte Subjektivitäten als „acts of citizenship“, durch welche sich die Subjekte selbst als citizens konstituierten (Isin 2008, zit. nach Hess/Lebuhn 2014: 20; vgl. Andrijasević 2013), wobei sich „acts of citizenship“ insbesondere durch kollektive Kämpfe zeigten. Rutvica Andrijasević (2013) betont, dass die Mobilisierungen der „acts of citizenship“ nicht unbedingt in einer Verbesserung der Lebensumstände derjenigen resultieren, die sie einfordern – was jedoch derartige Kämpfe zeigten, sei die „konfliktuelle Dimension der Demokratie“ und dass Kämpfe um Rechte als „politische Kräfte“ zu verstehen seien, die mit Rückgriff auf Balibar (2009) die Grenzen von citizenship verschieben (ebd.:62).

Kollektive Kämpfe²⁰³ (hier auch im Butler'schen Sinne von Widerstand zu verstehen) der Rom_nja in Italien und in Rom gab es immer wieder: Demonstrationen gegen das Sicherheitspaket 2008 (vgl. Aradau u. a. 2013), Demonstrationen gegen

²⁰³ Aradau u. a. 2013 diskutieren anhand der Verabschiedung des „Sicherheitspakets“ durch die Berlusconi-Regierung, mit der die Freizügigkeit von EU-Bürger_innen beschnitten wurde, wie sich die Rom_nja Roms durch die Demonstrationen dagegen faktisch als citizens konstituierten. Ähnlich argumentieren Çağlar/Mehling 2013 am Beispiel von Demonstrationen von Rom_nja in Deutschland und Frankreich.

Räumungen und Ad-hoc-Besetzungen leerstehender Gebäude. Unabhängig vom legalen Status der teilnehmenden Rom_nja zeigte sich in diesen Kämpfen um das Recht, „bleiben zu dürfen“ und „Wohnungen zu bekommen“, immer wieder, dass den legislativen und administrativen Maßnahmen die Wahrnehmung der Mobilität der Rom_nja als „Bedrohung“ zugrunde lag und liegt. Dieser wurde und wird versucht, wie im italienischen Fall durch Etablierung von autorisierten Camps sowie durch „Hierarchisierung“ von citizenship entgegenzutreten (vgl. Aradau u. a. 2013: 140). Diese Hierarchisierung, die Aradau u. a. zufolge mit „Kriminalisierung“ und „Delegitimierung“ bestimmter Mobilitäten einhergehe, unterminiere die Freizügigkeit von EU-Bürger_innen. Köster-Eisenfunke, Reichhold und Schwirtz (2014) stellen den Zusammenhang zwischen Mobilität, citizenship und Sesshaftigkeit so dar:

Auch im ontologischen und biopolitischen Sinne wird citizenship durch Mobilität konstituiert: So erzeugt der Zustand von Mobilität respektive Sesshaftigkeit bereits aus sich selbst heraus binäre Konstruktionen von citizenship. [...] Denn es erfordert einen gewissen Grad an Sesshaftigkeit, um als Staatsbürger_in mit den entsprechenden Rechten anerkannt zu werden, weil Rechte sich zumeist als citizenship-Rechte durch die Mitgliedschaft in einer vorwiegend nationalstaatlich und territorial bestimmten politischen Gemeinschaft materialisieren. In diesem Sinne ist Immobilität konstitutiv für moderne und liberale citizenship-Konzeptionen. Im biopolitischen Sinne bedeutet dies aber auch, dass Immobilität/Mobilität wesentlich für die Konstitution von citizenship ist (Moulin 2012: 201).

So ist auch Kate Hepworths (2012) Beitrag zu lesen, die am Fall des in Italien erlassenen Sicherheitspakets und der damit einhergehenden „deportability“²⁰⁴ rumänischer EU-Bürger_innen, feststellt, dass diese zu „abject citizens“ konstituiert worden seien. Das Abjekte versteht sie, Butler (1993) folgend, als dasjenige, das „cast off, away or out“ sei bzw. mit Julia Kristeva (1982) als dasjenige, das durch Ekel und Ablehnung entstehe – das Subjekt entsteht in diesem Zusammenhang durch die Konstitution über das, was es nicht ist, nämlich das Abjekte (vgl. Hepworth 2012: 433).²⁰⁵

Indem Hepworth die beiden gegensätzlichen Begriffe des/der Bürger_in und des Abjekten zusammenbringt, versucht sie, die Spannung aus Ein- und Ausschluss zu verdeutlichen. Durch die Zuschreibung als Nomaden und die symbolische wie physische Zuweisung in das Nomadencamp seien zunächst die italienischen Rom_nja und Sint_izze als abjekte Staatsbürger_innen konstituiert worden, als „symbolically expelled from the Italian body politic“ (ebd.: 435). Die Persistenz der Imaginatio-

²⁰⁴ Nicholas De Genova (2002) prägte in diesem Zusammenhang den Begriff der „deportability“, mit dem er die konstante Bedrohung durch Abschiebung illegalisierter Migrant_innen bezeichnet.

²⁰⁵ Engin Isin und Kim Rygiel (2007) bezeichnen Camps als „abject spaces“, in welchen ‚the subjectivity of a person can be transformed from that of a citizen, or a political subject with the ‚right to have rights‘ (Arendt 1951), to a quasi-citizen or non-citizen with less rights, to an abject subject whose very right to have rights is suspended (Isin and Rygiel 2007; Rygiel 2010a)‘ (Rygiel 2011: 2).

nen der Rom_nja als Nomaden sowie des Camps als Ort für die Nomaden, die in institutionellen Programmen, Politiken und Normen ihren Niederschlag gefunden hätten, sowie das Sicherheitspaket, Räumungen und Zerstörungen hätten die Rom_nja schließlich als abjekte europäische Bürger_innen konstituiert (vgl. ebd.: 434):

I will argue that the fundamental condition as abject European citizens lies in their deportability. Here deportability is understood not only through their increased vulnerability to repatriation, but in the way it has been employed in the justificatory discourses regarding the eviction and demolition of Roma encampments (ebd.: 440).

Die Abjektion der Rom_nja gründe dabei auf kulturalisierenden Annahmen wie beispielsweise, dass sie vormodern und unproduktiv, aber auch symbolisch staatenlos seien (vgl. ebd.; Hepworth 2014; Piasere 2008; Sigona 2005). Formale Rechte für Staatsbürger_innen erweisen sich diesen Überlegungen zufolge als fragil und zusammenhängend mit rassialisierenden Stereotypen über die Mobilität von Rom_nja sowie mit Prozessen der Rassialisierung von Armut (vgl. van Baar 2016). Diese zeigt sich in der Verhinderung dieser Migration durch versicherheitlichende und irregularisierende Maßnahmen wie Räumungen und Verhinderung des Baus von Siedlungen (vgl. van Baar 2015; Sardelić 2016) sowie in der negativen Attribuierung aller Südosteuropäer_innen mit antiziganistischen Zuschreibungen (vgl. van Baar 2015, zit. nach New Keywords Collective 2016). Diese beiden Elemente scheinen zentral für dieses Migrationsregime zu sein:

Thus, the mobility of the poor, and especially the racially stigmatized poor – even despite ostensible EU citizenship – is scarcely tolerated, and subjected to special policies and regimes of evictability (van Baar 2015, 2016a). Paradoxically, it seems that as soon as these „unwelcome“ mobile „citizens“ use their „right to free movement“ and look for better labor opportunities outside their countries of birth, they are summarily converted into deportable „migrants“ (New Keyword Collective 2016: 33).

„Evictability“ als „Räumbarkeit“ und „deportability“ (der Rom_nja) (vgl. Sardelić 2016; van Baar 2016; Hepworth 2012, 2014; De Genova 2002) als „Abschiebbarkeit“ bezeichnen Zustände erzwungener „Weg“-Mobilisierung aus einem bestimmten Camp-/Stadt- oder Staatsgebiet hinaus. Sowohl die Mobilisierung als auch die Immobilisierung und Wegmobilisierung lassen sich als rekurrierende Muster in der Beziehung zwischen Nicht-Roma mit den Rom_nja lesen – so wie es der Bann/die Verbannung (s. o.; vgl. Fassanelli 2011) oder auch die (erzwungene) Papierlosigkeit darstellten (vgl. Scholz 2009). Hierzu schreibt Gernot Haupt: „Die Methode der Ausgrenzung der Roma in die papierlose Illegalität scheint ein zentrales Strukturmerkmal des Antiziganismus zu sein“ (Haupt 2006: 175, zit. Nach Scholz

2009: 38).²⁰⁶ Diese rassialisierende Ebene ist nicht nur in den Überlegungen um formale Rechte und citizenship einzubeziehen, sondern auch in der Ermöglichung und bzw. der Ausübung von acts of citizenship.

Die spezifische Situation der Rom_nja in den italienischen Camps drückt sich in dem von Nando Sigona (2014) geprägten Begriff der campzanship aus, mit welchem er versucht, die Debatten und Überlegungen rund um Urban Citizenship auf den Kontext der „Nomadencamps“ zu übertragen. Unter campzanship versteht er dabei folgendes: „[T]he specific and situated form of membership produced in and by the camp, the complex and ambivalent relationship of its inhabitants with the camp and the ways the camp shakes the relationship of its inhabitants with the state and their capacity and modes of being political“ (Sigona 2014: 1). Sigona kritisiert in seinem Artikel jenen Aspekt der Campforschung, der sich lediglich auf Camps als Orte der Exklusion, der Kontrolle und der Ausnahme bezieht (vgl. hierzu auch Sardelić 2016; Hess/Lebuhn 2014). Wie er selbst in Hinblick auf seine ethnografische Forschung zeigt, böten autorisierte Camps den Neuankömmlingen, die aus den Kriegsgebieten in Jugoslawien geflohen waren, durchaus auch Schutz und den Zugang zu (minimaler) sozialstaatlicher Versorgung, wodurch die Rom_nja wiederum später politische Sichtbarkeit und Subjektivität auf lokaler Ebene erlangen konnten (vgl. ebd: 12; Manzoni 2016). Er schreibt:

These more benign aspects of camps are often overlooked in scholarship, which tends to emphasise only the segregating and exclusionary nature of camps and to portray them exclusively as spaces of control over a group deemed to represent a threat to society. But camps are also much more: they are spaces of everyday life, where social networks, affiliations and informal exchanges provide an alternative support mechanism in a situation marked by widespread anti-Gypsyism, public hostility, precarious entitlements and conditional rights. Reimagining the camp enables us to move away from an academic discourse that reproduces and reifies some kind of Roma exceptionalism to the interplay of Roma with the social and geographical milieus where they live, and that addresses the processes and relations that produce and maintain the conditions of exclusion of this population (Sigona 2014: 12).

Das Nomadencamp als Ort des alltäglichen, „normalen“ Lebens (vgl. Rygiel 2011), als „safe haven“ (Sigona 2014) und als Ort alternativer Unterstützungsmechanismen, wie sie Sigona nennt, wurde auch von meinen Interviewpartner_innen so erlebt. Milena zum Beispiel handelte und traf durchaus Entscheidungen, beispielsweise gegen die Unterbringung in Frauenunterkünften und für das Leben im autorisierten Camp, was sie für sich auch immer wieder einforderte. Durch die Unterstützung der betreibenden Verein konnte sie ihre Tochter in der Schule anmelden und wurde

²⁰⁶ Ich möchte hier weniger von (feststehenden) Strukturmerkmalen sprechen; was jedoch anhand des Zitats verdeutlicht werden soll, ist, dass Papierlosigkeit der Rom_nja mit Rassismus gegen Rom_nja zusammengedacht und gebracht werden kann.

von dessen Mitarbeiter_innen im Camp geduldet. Milena handelte auch, als sie sich den von ihr empfundenen sexuellen Bedrängnissen des kommunalen Mitarbeiters entgegenstellte, und nahm damit eventuelle, von ihr befürchtete Reaktionen dieses Mitarbeiters in Kauf. Ihr Status als *sans-papiers* jedoch machte jede ihrer Bewegungen außerhalb des Camps zu einem *Vabanque-Spiel*, da sie immer die Möglichkeit der Festnahme im Hinterkopf behalten musste, die umso bedrohlicher erschien, als sie die einzige war, die sich um ihre Kinder kümmern konnte.

Anhand dieser Reskalierung der Perspektive auf eine lokale/kommunale (vgl. Glick-Schiller/Çağlar 2009) und der molekularen Ebene der Taktiken der porträtierten Frauen zeigt sich, dass im Camp durchaus *agency* besteht, so wie es auch alle bisher aufgeführten Forschungen zu Camps und/oder *citizenship* und *Im/Mobilität* (von *Rom_nja*) unterstreichen (vgl. Rygiel 2011; Hepworth 2012; Hess/Lebuhn 2014; Sigona 2014; Sardelić 2016). Allerdings stellt sich die Frage, ob diese Taktiken tatsächlich als *acts of citizenship* verstanden werden können. Julia Sardelić (2016) argumentiert genau dahingehend und versteht die *agency* der „*semi-citizens*“, als welche sie *Rom_nja* durch ihre Herkunftsstaaten konstituiert sieht, als *acts of citizenship*. Dies geschieht dadurch, dass diesen nicht alle Rechte zugestanden würden, die sie als Staatsangehörige genießen sollten – wie hier auch schon festgestellt und als Frage formuliert wurde. Insofern seien die *agency* dieser Menschen sowie der *de facto* Staatenlosen als „*legally invisible[s]*“ durchaus als *acts of citizenship* zu verstehen. Diese adressierten durchaus ihre irregularisierte Position und definierten dadurch erneut den Inhalt und Bedeutung ihrer nationalen und EU-Staatsangehörigkeiten:

I claim that their specific *agency* manifesting itself in day-to-day coping strategies is in fact how the migrants enact their citizenship (Isin 2015: 23) and are thus activist citizens (Isin 2013: 24), even in such cases where they do not possess even the most basic identification documents such as birth certificates (Sardelić 2016: 3).²⁰⁷

Gleichwohl erscheint mir der Begriff in Bezug auf Milenas oder auch Sanelas Situation gerade durch den Fokus auf kollektive Aktionen zu stark. Die verschiedenen Formen der (*Im-*)*Mobilität* in Überschneidung mit rassialisierenden und vergeschlechtlichten Regimen produzierten in meiner Forschung Vulnerabilitäten, die

²⁰⁷ Sardelić nennt als Beispiel die *agency* der *Rom_nja* innerhalb der Programme zur „freiwilligen Rückkehr“ nach Rumänien, die von der französischen Regierung erlassen worden sind. Viele hätten das Geld in Anspruch genommen und seien daraufhin wieder nach Frankreich eingereist. Sardelić schreibt, dass die *Rom_nja* hierdurch darauf hinwiesen, dass dies Programme nicht nachhaltig seien. Damit hätten sie als Individuen, die nicht in zivilgesellschaftlichen Organisationen organisiert gewesen seien, ihre europäische Staatsbürgerschaft „enacted“ (Sardelić 2016: 8). Von institutioneller Seite werde dieses Verhalten als „*Romani anti-social behavior*“ gerahmt, während es Sardelić selbst als „*counter-agency practice*“ liest, „*which Romani migrants use to subvert discrimination against them both as migrants and as citizens*“ (ebd.: 3).

sich in Milenas Fall als *sans-papiers* als verschärft zeigten. Milena war letztlich trotz der Unterstützungen und temporären Solidaritäten auf sich allein gestellt, formulierte darin ihre eigenen Überlebensstrategien und zeigte sich skeptisch hinsichtlich kollektiver Aktionen. Die *acts of citizenship* brechen an der durch das Campregime produzierten Vulnerabilität. Meines Erachtens, erweist sich das Konzept der „im-perceptible politics“ (Tsianos 2007) als anschlussfähiger: nicht wahrnehmbare, molekulare Taktiken der Aushandlung und Einforderung, die durch territorialisierende Kräfte immer wieder eingefangen werden. Zu letzteren gehören Differenzierungen aufgrund von Geschlecht oder *race*, die dieses Gefüge aus Aneignungspraktiken und Einforderungen von Rechten wiederum fragil erscheinen lassen.

Der Versuch Sigonas, mit dem Begriff der „Campzenship“ auf die Handlungsfähigkeit und die Herausbildung politischer Subjektivität durch die Sichtbarkeit der Camps hinzuweisen (vgl. Rygiel 2011), liest sich als Möglichkeit, einer viktimisierenden Logik von Camps und Rom_nja zu entgehen und das Camp „trotz allem“ als Möglichkeitsraum zu verstehen: Sigona argumentiert mit der De-Exzeptionalisierung von Camps im Sinne einer Abkehr der Ausnahmeargumentation, die Giorgio Agamben (1995) verfolgt. Meines Erachtens ergibt sich jedoch ein Dilemma, was den De-Exzeptionalisierungsversuch Sigonas angeht: Auch wenn das Camp angeeignet und zum Zuhause wird und ein Ort ist, der zu den möglichen Alternativen Schutz bietet, wie die Beispiele von Sanela und Milena hier zeigen, beruht weiterhin die Etablierung dieser Camps auf der Annahme einer kulturellen Andersheit der Rom_nja. Damit ist die Exzeptionalität dem Raum „Nomadencamp“ inhärent – wie Aradau u. a. (2013) schreiben, handelt es sich bei den Nomadencamps um eine „semantische und räumliche Fixierung“ (Ü. d. A.), die als solche schwierig zu de-exzeptionalisieren ist. Schließlich besteht die Gefahr, im Fokus auf die Forderung nach und Aneignung von Rechten bei Fehlen formaler Rechte sowie dem Konzept der „Campzenship“ im Sinne eines „Rechts auf und durch das Camp“, wie es auch Sanela für sich einzufordern sucht und Milena zeitweilig für sich beansprucht, dennoch die Exklusion aus formalen Rechten zu überblenden und damit den Wunsch nach Rechten, oder weiter gefasst danach, „wie Italiener behandelt“ zu werden, zu vernachlässigen.

Insofern wird durch rassistische Praktiken und infrastrukturelle Arrangements wie den „Nomadencamps“ der Versuch der De-Exzeptionalisierung wieder konterkariert. Die Erfahrung von Rassismus, von Ausschlüssen, von Gewalt zeigt sich auch im Interview mit Milena, die mit mir ihre Gedanken zu politischem Aktivismus teilte. Im Interview fragte ich sie, ob sie angesichts ihrer Situation nicht überlegt habe, politisch aktiv zu werden. Sie berichtete mir ausführlich von den negativen Erfahrungen, die sie mit Vereinen sowohl von Rom_nja als auch von Nicht-Rom_nja gemacht hätte, zählte deren leere Versprechungen auf und wies auf Vereinsleiter hin, die „das ganze Geld“ der Vereine „gezockt“ hätten:

Milena: Das hat keinen Sinn. Wofür sollst du kämpfen?

I: Für Rechte?

Milena: Was für Rechte?

I: Dokumente?

Milena: Ja, da gibt es schon diesen Verein, meinst du, die haben was erreicht? Da gibt es diese ganzen Roma, diese ganzen Jungs, meinst du, die machen irgendwas? Was haben die denn gemacht? Die machen gar nichts ... immer noch ... Es gibt keine Rechte für Roma.

Zusammen mit ihren Aussagen zu Dokumenten und Papieren als unbrauchbarem Müll spiegelt dies Milenas verfahren Situation wider, die sie insbesondere als allein-stehende Mutter vulnerabel erscheinen lässt. Im Wissen darum bemühte sie sich schließlich doch, den Prozess für die Staatenlosigkeit mithilfe eines Vereins in Angriff zu nehmen, um minimale wohlfahrtsstaatliche Leistungen beziehen zu können und sich einigermaßen sicher zu fühlen. Ihre Aussage weist zum einen auf eine von ihr erlebte Vergeschlechtlichung des Roma-Aktivismus hin, aus dem sie herausfällt bzw. der ihrer Meinung nach keine Wirkung im Sinne einer Verbesserung der Lebensumstände für Rom_nja mit sich gebracht habe („wir sind Zigeuner, für die nur Klauen übrig geblieben ist“), zum anderen stellt sie hierin eine Verbindung zu den Ausschlüssen her, die ihrer Meinung nach Rom_nja insgesamt betreffen. Die körperlich-materielle Vulnerabilität, die sie erfuhr, erlaubte es ihr nicht, diese im Kollektiv mit anderen als Widerstand auszuleben und in diesen Handlungen im Sinne von acts of citizenship ihre Rechte einzufordern und beizubehalten. Diese Momente zeigten sich immer wieder im Kontext des Camps als brüchig und flüchtig.

8.3 Aneignung und Internalisierung:

„Weil mein Mann so Bock auf Nudeln hat“

Milena benennt die Situation, in der sie sich befindet, als Situation der Entrechtung, die nicht nur sie, sondern alle Rom_nja betreffe. Im Interview mit mir kam sie wiederholt darauf zu sprechen, sowohl was die Bildungs- als auch Wohn- und Arbeitssituation anging. In einem Gespräch vor unserem Interview gab sie mir zu verstehen, dass sie nicht wolle, dass ihr Sohn weiter die Schule besuchte, obwohl dieser den Wunsch danach geäußert und mich gefragt hatte, ob ich nicht wüsste, wie und wo er weiter zur Schule gehen könne. Sie erklärte mir ihre ablehnende Haltung damals damit, dass sie „Zigeuner“ seien, die eben nicht in die Schule gingen, und machte sich die Zuschreibung von außen zu eigen. Ich sprach sie daraufhin im Interview nochmal auf ihre Aussage an und sie führte ihren Gedankengang darin weiter aus:

Milena: Weil guck, wenn er auch die Schule beendet hat, sagen wir, er beendet hier in Italien die Schule, die Mittelschule. Ich kann dir Jungs zeigen, die ihren Abschluss haben, die Hauptschule gemacht haben, alles. Und die sitzen hier noch immer rum. Keiner gibt ihnen Arbeit. Hätten sie diesen Abschluss in Deutschland gemacht oder in Frankreich, dann wären sie jetzt irgendwo in einer Wohnung, nicht hier in campo. Deswegen nutzt ihnen das nichts. Was meinst du, mein Mann, warum hat ihm keiner was beigebracht, dass er liest, dass er schreibt, alles? Weil wir Zigeuner sind. Das ist scheiße. Weißt du, wieso ich gesagt hab, wir sind Zigeuner, der kann keine Schule machen? Welchen Zigeuner hast du gesehen, der irgendwo arbeitet? Mit fester Stelle? Der sagt, dieser Arbeitsplatz gehört mir und nur mir? Hast du den irgendwo gesehen?

Die Wohnsituation im Nomadencamp verhindert aus Milenas Sicht also Zukunftschancen. Sie empfindet den erlebten Rassismus als so stark, dass für sie selbst Bildungsabschlüsse nutzlos für einen sozialen Aufstieg scheinen. Milena erinnerte sich selbst an ihre Kindheit in einer informellen Siedlung in Rom. Sie habe damals ein halbes Jahr Schulunterricht im campo gehabt, der von einer katholischen Organisation angeboten worden sei. Damals schon seien die Organisationen mit Schulbildung und „Diplom machen“ (also Abitur) an die Campbewohner_innen herangetreten, später, so hieß es, würden die Kinder dann „Erfolg“ haben mit einem Schulabschluss. Damals wie zum Zeitpunkt unseres Interviews war Milenas Bilanz ernüchternd ausgefallen, weswegen sie im Interview erneut bekräftigte, dass Schulbildung keinen Sinn mache. Milena äußerte wiederholt ihren Frust und ihre Wut über die Situation und zog immer wieder Vergleiche zu anderen europäischen Ländern, wo sie – in ihrer Erinnerung – besser gelebt hatte. Dabei beließ sie es jedoch nicht bei einer „Opfererzählung“, sondern wendete das Blatt und formulierte, indem sie sich einige Zuschreibungen aneignete, ihre eigene, aktiv gestaltete Biografie.

Seit ihrem siebten Lebensjahr migriert Milena von einem Land ins nächste. Ihr Vater hatte in Jugoslawien als Schweißer gearbeitet und sein Einkommen über den Verkauf handwerklicher Metallwaren bestritten. Irgendwann begann dieser zwischen Italien und Jugoslawien hin und her zu migrieren, „weil, es kamen Leute aus Italien und sagten, in Italien kannst du reich werden“. Schließlich zog die gesamte Familie nach Italien, von dort in ein anderes europäisches Land, wo der Vater verhaftet wurde. Nach seiner Entlassung sei die Familie nach Deutschland gezogen, von dort, seien sie nach Jugoslawien abgeschoben worden: „Also ein Jahr sind wir in Deutschland geblieben und für – die hatten sich vertan mit den Familien, hatten uns abgeschoben. Und das war Scheißzeit.“ Die Familie ging später wieder nach Deutschland, Milena blieb bei Verwandten in Jugoslawien, bis sie mit anderen Bekannten wieder ausreiste:

Ich war so acht Jahre alt und sie [die Mutter, A. d. A.] hat mich dagelassen, bei meinem Onkel. Dann musste ich warten, bis eine andere Familie nach Deutschland wollte, und mit einem Pass hatten die mich zwischen die Kinder in ein Auto reingetan und haben mich mitgenommen. Da war ich acht, neun Jahre alt.

Die Familie hatte Milena zufolge einen Asylantrag in Deutschland gestellt, dem damals nicht stattgegeben wurde, woraufhin sie wieder nach Italien zog. Ab hier begann Milena, ihre Geschichte damit zu erklären, dass sie nicht nur den institutionellen Entscheidungen unterworfen war, die sie und ihre Familie zur Weitermigration zwangen, sondern auch, dass die vielen Migrationen zu ihrem Lebensentwurf gehörten. Sie habe zwar immer eine „Ablehnung“ ihrer Asylanträge bekommen, aber sie sei auch schon immer selbst abgereist:

Milena: [W]eil, auch um ehrlich zu sagen, für uns ist das kein Leben, da jedes Mal zu bleiben. Gut, wir kriegen Sozialhilfe und diesen ganzen Scheiß, aber das nützt ja nichts. Man hat, also ich persönlich, ich hab da kein Bock drauf

I: Weil?

Milena: Ist zu langweilig das Leben. [...] Weil, man fühlt sich frei wie ein Vogel. Weil, du kannst überall hingehen. Du brauchst nicht irgendwo hinzugehen und brauchst dir keinen Kopf zu machen, du bleibst da und so.

I: Hmh.

Milena: Du musst was Neues sehen im Leben. Was hat man denn vom Leben? Heute lebst du, morgen lebst du nicht mehr.

Milena erklärte ihre permanente Mobilität zudem mit dem Rückgriff auf ihre „Tradition“ – unter der Vorstellung, dass „Nomaden“ wie „Zugvögel“ seien, wurde auch die Einrichtung der „Nomadencamps“ (mit-)begründet (vgl. Piasere 2006, s. o.). Milenas Meinung nach sei dies viel besser, eben weil sie immer neue Leute kennenlernen würde und neue Sprachen lernen könne. Es sei zwar manchmal nicht so gut, „aber wir sind daran gewöhnt“. Als „wir“ bezeichnete Milena „wir Roma“, man sagt auch „wir Zigeuner“. Sie verstand sich als Zigeunerin, aber eine, die eher „Gypsy“ sei und die es deshalb nicht lange an einem Ort aushielte. Ganz anders eben als die Leute im campo, die seien „andere Zigeuner“ mit italienischer Staatsangehörigkeit, die ihr Leben an einem Platz verbrachten und wüssten, wo sie hingehörten. Sie eben als „Gypsy-Zigeunerin“ pflegte ihre Mobilität, wodurch sich Milena erneut von den anderen Campbewohner_innen abzugrenzen versuchte. „Zigeunerin“ zu sein bedeutete für Milena, frei zu sein. Lachend erklärte sie mir nochmal, dass „Zigeuner frei wie Vögel“ seien.

So habe sie dann wieder in Italien gelebt, in verschiedenen anderen europäischen Ländern, auch in Deutschland, um dann erneut nach Italien zu kommen. Ich fragte sie, warum sie wieder nach Italien gekommen sei, wo sie doch sie ihr Leben in Deutschland vermisste. Sie habe erneut eine Ablehnung ihres Asylantrags bekommen, und ihr Mann wollte Deutschland wieder verlassen. So seien sie über Stationen in anderen Ländern jenem campo gelandet, sie wollte zwar immer wieder zurück nach Deutschland, sei aber in Italien geblieben, weil ihr Mann, so Milena nicht ohne Ironie, „so Bock auf Nudeln“ gehabt hatte.

Milena zeigte im Interview auf, wie sie situativ mit den Zuschreibungen umging. Ihre Mobilität behandelte sie affirmativ mit der Zuschreibung als „Zigeunerin“ und machte sich die Erzählung des „Zigeunerlebens“ zu eigen, die es ihr erlaubte, Sinnhaftigkeit aus ihren Umzügen und wiederkehrenden Ablehnungen ihrer Asylanträge zu machen, die sie immer wieder zum „weiterziehen“ zwangen. Bezüglich der Schulbildung hingegen zeigte sich die Internalisierung von rassialisierenden Bildern in einem Ausdruck von Frust und „Minderwertigkeit“ (vgl. Hall 1994). Stuart Hall zufolge ist Rassismus in den Subjekten wirksam:

Der Rassismus ist nicht nur „von außen“ gegen die gerichtet, die er disponiert und desartikuliert (zum Schweigen bringt). Er ist auch innerhalb der dominierten Subjekte wirksam – jenen untergeordneten ethnischen Gruppen [...], die ihre Beziehung zu ihren realen Existenzbedingungen und ihr Beherrschtsein durch die herrschenden Klassen in und durch die imaginären Vorstellungen der rassistischen Anrufung erleben, und die dazu gebracht werden, sich selbst als die „Minderwertigen“, les autres, zu erfahren (Hall 1994: 135).

Diesen Prozess beschreibt Hall als „Internalisierung des Selbst als Anderes“ (ebd.), der sich dabei in einer affirmierenden Übernahme von stereotypisierenden Bildern zeigt, so wie es teilweise auch Daniela tat, in einer Überidentifikation oder eben in einer Übernahme herabsetzender Stereotype und Zuschreibungen und/oder dem Versuch, dies abzuschütteln (vgl. Prasad 1994: 161ff, zit. nach Velho 2010:26).

Bei Milena zeigte sich der affirmative Umgang mit der Bezeichnung als „Zigeunerin“ anhand von Situationen, in denen sie ihre Herkunft erklären sollte. Sie unterstrich im Gespräch, dass sie „Zigeunerin“ sei, ihr dies aber nie geglaubt werde. In jenen Situationen gab sie zu verstehen, dass sie „stolz“ sei, Zigeunerin zu sein. Worauf sie stolz sei, fragte ich sie.

Milena: Auf das Zigeunerleben. Mein Leben gefällt mir, meine Tradition gefällt mir. Alles gefällt mir. Meine Tradition zu wechseln, verstecken, nee, würd ich nie. Ich schwör dir. Weil, wenn ich irgendetwas erreichen will, entweder so, dass ich Zigeunerin bin, oder gar nichts. Auch wenn ich jetzt sage, ich bin Italienerin, weil, jeder fragt mich, woher ich bin und sagt, nee, du bist keine Zigeunerin, du bist Italienerin. Ich so nein. Manchmal krieg ich auch Probleme mit Leuten. Wieso sage ich, dass ich Zigeunerin bin? Weil, die wollen das nicht akzeptieren, so die Polizei zum Beispiel. Und ich akzeptiere das nicht, dass sie mir sagen, ich komme aus Jugoslawien oder ich bin Italienerin. Auch wenn ich eine Staatsangehörigkeit hätte, was weiß ich, italienisch oder deutsch. Ich bin, was ich bin. Für mich ist alles andere Blödsinn.

Auch wenn Milena hier affirmativ mit ihrer Identität umging, insbesondere, wenn diese infrage gestellt wurde, lehnte sie diese Engführung in anderen Situationen ab, sagte selbst von sich, dass sie eben keine „Zigeunerin“ sei und auch nicht wie eine „Zigeunerin“ aussehen und sich verhalten würde. Sie verdeutlichte die Unmöglichkeit

der Festsetzung der Identität anhand von Benennungspraktiken. Es sei nicht möglich einen Namen zu finden, es komme laut Milena vielmehr darauf an, „von welcher Seite man benennt“. Es gebe viele Namen, es gebe Zigeuner, die seien Gypsy, Zigeuner, die Roma, Gitanes, Gitanos oder „zingari“ seien. In anderen Situationen werde sie als „Cergarja“ angerufen, in wieder anderen als „Türkin“, weil die Eltern aus einem mehrheitlich muslimischen Teilstaat des ehemaligen Jugoslawiens kamen. Nach dieser Aufzählung kam Milena zu dem Schluss, dass letztlich ihr Nachname ausschlaggebend sei, was ihre Identität angehe. Ihre Ausführungen lesen sich widersprüchlich in ihrer Aneignung und Ablehnung dessen, was mit der Bezeichnung als „Zigeunerin“ einhergeht. Da sie diese Zuschreibungen letztlich ablehnte, reduzierte sie ihre Identifikation auf das einzige, das sie nicht abschütteln konnte (und wollte), nämlich ihren Namen. Sie führte damit exemplarisch auf, dass und wie Identitätszuschreibungen als Korsett wirken können, wie sie situativ angeeignet oder abgelehnt werden und zeichnete neben der Aneignung gleichzeitig eine Fluchtlinie aus fixierenden Zuschreibungen, die sie auf eine Identität und ein bestimmtes Verhalten reduzierten.

8.4 Wenn beides nicht mehr greift: Zwischen patriarchalem Schutz, weiblicher Vulnerabilität und rassistischen Ausschlüssen

Milena zeigte im Umgang mit rassialisierenden Zuschreibungen und Ausschlüssen – insbesondere in der starken Identifikation mit einigen Stereotypen – Widerstandsfähigkeit. Diese brauchte sie, um die Zeit allein im Camp überstehen zu können, denn ihre Vulnerabilität verschärfte sich durch das Alleinsein. Wie dargestellt wurde, war sie gezwungen, von Ort zu Ort zu wechseln – was ich eine Odyssee genannt habe, verglich Milena mit der Situation eines „Penner[s]“, wie ein solcher sei sie durch das campo gezogen. Auch nachdem sie den Container besetzt hatte, war ihre Situation nicht „sicher“. Zwar bestanden Solidaritäten und Freundschaften zu anderen Frauen, diese waren jedoch nicht so stark, dass sie unbesorgt in jenem Container hätte bleiben können. Der Container war umkämpft, zumal er nicht offiziell vergeben wurde. Im Zeitraum von zwei Jahren hatte Milena ca. die Hälfte ihres Gewichts abgenommen.

Die Unsicherheit ihrer Situation veranlasste sie schließlich dazu, eine Affäre mit einem verheirateten Mann aus dem Camp einzugehen. Wie sie mir nach deren Beendigung erklärte, sei ihr nichts Anderes übriggeblieben, denn bei diesem Mann und seiner Familie fand sie Schutz, zumal ihr auch er nahegelegt habe, dass sowohl sie als auch ihre Tochter „leichte Beute“ seien. Insbesondere die Tochter, die blond und hellhäutig ist, sei so viel wert wie ein „Diamant“. Die Beziehung gestaltete sich für Milena als Balanceakt – den Forderungen des Mannes nach einer „Heirat“ konnte und wollte sie nicht nachgehen, gleichzeitig lebte sie allein in Dauersorgen. Dennoch konnte sie auf Dauer ihr eigenständiges Leben nicht weiterführen, obwohl sie immer wieder betonte, dass sie nun, da sie allein sei, ihr Leben in die Hand nehmen könne und sie ohnehin keinen Mann an ihrer Seite haben wolle. Während

sie zu Beginn des Interviews ihr Leben als Alleinstehende als schwieriger empfand, unterstrich sie am Ende des Interviews, dass es mit oder ohne Mann „gleich sei“, „weil, ich bin nicht so eine, die von irgendjemand abhängt. Von einem Mann“. In einem späteren Gespräch äußerte sie den Wunsch, sich von ihrem Mann zu trennen, weil sie es so empfand, als hätte dieser sie „zum Sterben“ nach Italien gebracht. Sie sei zu Anfang hoffnungsvoller gewesen und habe gemerkt, dass sie ihren Kindern ein anderes Leben ermöglichen wolle, insbesondere ein Leben außerhalb des campo. Sie befürchtete, dass der ältere Junge anfangen würde zu klauen und die Tochter ein bis zwei Jahre später einen Freund finden und sich in Schwierigkeiten bringen würde: „Hier in diesem Camp Kinder aufzuziehen, nein. Das ist mehr so eine Gegend für die, für die ich weiß nicht, wie das auf Deutsch heißt, diese Gangs für Drogen, die hast du hier in diesem Camp.“

Schließlich wünschte sie sich aber auch aus ihrer eigenen Biografie heraus ein besseres Leben für ihre Kinder, da sie selbst von ihren Eltern wenig unterstützt worden und viel auf sich allein gestellt gewesen sei. Sie beschrieb, dass sie ihre Tochter in die Schule schicken wolle – im Unterschied zu ihrem Sohn –, was aber mit Schwierigkeiten verbunden sei. Zum einen habe sie niemanden, der auf das jüngste Kind aufpasse, wenn sie Dinge zu erledigen habe, das müsse dann die Tochter übernehmen. Zum anderen, und die lässt sich an die Begründungen anschließen, weswegen sie die Beschulung ihres Sohnes skeptisch gegenüberstand, spüre sie die Ablehnung und Ausgrenzung, wenn sie ihre Tochter in die Schule hinbrachte und wieder abholte:

Milena: Aber wenn du vor einer Schule stehst hier in Italien, diese ganzen Glotzer, die glotzen dich alle an und ich fühl, also man fühlt sich so scheiße. Man sagt, ich wohne in campo und die Leute ekeln sich oder irgendein Scheiß davor. Also in Deutschland, da hatte ich auch selber Freunde und meine Tochter hatte auch Freunde, weil die Leute kommunizieren, die wissen zwar, dass wir Ausländer sind, aber die sind nicht so ... und die kommen dir entgegen. Die reden mit dir. Aber hier, da siehst du selber die Kinder, wenn die an der Schule stehen, das stehen alle Ausländer auseinander auf einer Seite und die Italiener alle auf der anderen. Und da merkst du, dass es wirklich scheiße ist. Nicht nur für uns, sondern auch für die Kinder. [...] Hier vor der Schule, die sprechen dich nicht mal an. Die Eltern auch nicht, nicht nur die Kinder nicht. Wenn du das siehst, dass sie dich so komisch ansehen ... da platzt mir der Kragen. Weil, sie sehen uns wirklich an, als wenn wir Tiere wären, als wäre ich so dreckig oder irgendwie nicht gut angezogen oder als wären wir irgendwie komisch. Und man hat mir gesagt ((lacht)), ja ok, die Leute haben halt Angst vor uns. Aber wir sind ganz normal wie die angezogen, vielleicht auch besser und sie sind komisch. Und ... das geht doch nicht.

Und in der Tat fiel es auch der Tochter schwer, die Schule zu besuchen und Freund_innen zu finden. Sie weigerte sich zu Beginn, in die Schule zu gehen, und als sie anfang, sich am ganzen Körper zu kratzen, hörte Milena auf, sie in die Schule zu schi-

cken. Der erlebte Rassismus zeigt sich hier als eng mit dem Camp zusammenhängend sowie als affektiv aufgeladen und stellt auch, aber nicht nur, in Milenas Worten immer wieder eine Nähe zu Ekel her und gibt die hierarchisierte Ordnung, in der sie sich bewegt, wieder. Der Begriff des Abjekten, wie er weiter oben im Zusammenhang mit Camps und citizenship auftauchte, erhält in diesem Zusammenhang eine weitere, enger an Rassismus liegende Bedeutung. In diesem wurde das Abjekte als das Ausgestoßene, eingehegt, kontrolliert und diszipliniert, insbesondere, wenn es mit Armut in Verbindung gebracht werden kann/konnte (vgl. Giuliani 2016). Anhand Milenas Aussage konkretisiert sich die Einschreibung von race in den Körper, und zwar im Ekel, den sie spürt, in den aufgekratzten Armen ihrer Tochter, in den Aussagen über die Angst der „anderen“ vor „ihnen“, den „Zigeunern“. Frantz Fanon bezeichnete diesen Prozess der Internalisierung rassistischer Zuschreibungen, der Einschreibung von race in die Haut, als „Epidermisierung“ (Fanon 2008; 1952).

Trotz ihrer Versuche, ihr Leben allein weiterzuführen, gelangte Milena an einen Punkt, an dem sie allein und „schutzlos“ nicht weiter im Camp verbleiben konnte und sich schließlich dazu gezwungen sah, männlichen Schutz innerhalb des Camps „einkaufen“ zu müssen. Als Geliebte jenes Mannes wurde sie von nun an „respektiert“ und „in Ruhe“ gelassen. Was sie jedoch erwartete, waren Rückschläge durch ihren Liebhaber wie auch – unabhängig davon – durch das Sozialreferat. Den Balanceakt mit ihrem Liebhaber konnte Milena, je näher die Freilassung ihres Mannes rückte, nicht mehr aufrechterhalten. Dies führte zu gewaltvollen Einforderungen sexueller Art seitens des Mannes. Nach wiederholten Auseinandersetzungen entschied sich Milena, Anzeige zu erstatten, die sie jedoch später zurückzog. Daraufhin entfaltete sich die gewaltvolle Dynamik erneut. Diesmal erstattete jener Mann Anzeige gegen Milena, die er allerdings nicht zurücknahm. Daraufhin löste sich die Beziehung endgültig auf. Milena blieb jedoch auf einer Anzeige sitzen, die dazu führte, dass ihr die Bescheinigung über die Beantragung der Staatenlosigkeit nicht ausgehändigt wurde, mit welcher sie wiederum eine Aufenthaltsgenehmigung und damit sozialstaatliche Leistungen hätte beantragen können. Den Status als „vulnerable“ Person innerhalb der gouvernementalen Logik der „Politik der Vulnerabilität“ verlor sie zudem, nachdem ihr Mann freigelassen worden war, denn in jenem Moment – zwar einige Monate nach dessen Freilassung, als es etwas wärmer geworden war – wurde die Familie mit der Begründung des Camps verwiesen, dass sie nicht regulär als Bewohner_innen dort registriert waren.

Vulnerabilität scheint hier durch die „Politik der Vulnerabilität“ erst produziert zu werden. Diese erweist sich nicht nur als kontingent, sondern auch als in heteronormativen (und patriarchalen) Ordnungen eingefasst. Der von Milena beschriebene Versuch jenes Mitarbeiters sexuelle Gefälligkeiten zu verlangen, reproduziert dieses Machtverhältnis und schreibt das Campregime in Frauenkörper ein – Milena soll nicht die einzige Frau gewesen sein, die derartige „Angebote“ erhalten hatte.

Ähnlich wie die Beziehung zu jenem Mitarbeiter ist die Affäre zu dem Campbewohner zu interpretieren, dessen Avancen und die spätere sexualisierte Gewalt ein

geschlechtliches Hierarchieverhältnis konstituierten, in welchem Milena und ihre Tochter zu sexuell verfügbaren Objekten wurden, die diesen Status erst verloren, als Milenas Mann aus dem Gefängnis entlassen und die familiäre Einheit und heteronormative Ordnung wieder hergestellt worden war – sie war damit keine „leichte Beute“ mehr und einer ungleichen konsumorientierten sexuellen Ordnung unterworfen, aber mit der gesamten Familie in eine hoch prekäre Situation gestoßen worden. Vulnerabel blieb Milena bis zuletzt: allein sowie im und durch den patriarchalen Schutz. Sie wog ab, wem gegenüber sie sich vulnerabler zeigen/geben wollte, und basierte darauf ihr weiteres Vorgehen, um im Camp überleben zu können. Nachdem die Beziehung zu jenem Mann beendet und ihr Ehemann noch nicht entlassen worden war, wandte sich Milena von sich aus an jenen Mitarbeiter. Dieser bot ihr an, sie in ein „Residence“ unterzubringen, also einer nicht exklusiv für Rom_nja bestehenden Einrichtung für Asylsuchende, was sie jedoch aus Angst und starken Vorbehalten den anderen Bewohner_innen gegenüber wiederum ablehnte. Sie erwog dann doch, in eine Frauenunterkunft zu gehen, in welcher sie jener Mitarbeiter vermitteln wollte. Ihren Sohn hätte sie dann im Camp gelassen. Sie machte sich dabei auch darauf gefasst, dass jener Mitarbeiter im Gegenzug etwas verlangen könnte, aber während sie zuvor einen derartigen „Handel“ ausgeschlossen hatte, sah sie dies zu jenem Zeitpunkt, einige Jahre nach unserem Kennenlernen, als wir miteinander sprachen, nicht mehr so eng. Milena blieb jedoch im Camp und zog nirgendwo anders hin; sie trennte sich auch nicht von ihrem Mann, sondern wartete, dass dieser entlassen wurde. Es zeigt sich, wie Milenas Handlungsmacht bzw. ihre molekularen Taktiken des Überlebens aus dieser Vulnerabilität heraus – die sie bestimmte Entscheidungen treffen und andere verwerfen ließ – erwuchs und sie eben nicht handlungsunfähig und passiv werden ließ.

Schließlich zeigt sich hier, wie Vulnerabilität verräumlicht ist: Der von Milena besetzte Container bildete eine Intensitätszone, in welcher sich Machtverhältnisse verdichteten und Milena darin, als *sans-papiers* und als alleinstehende Mutter, letztlich nur geringe Handlungsoptionen ermöglicht wurden. Anhand der Containerfrage zeigt sich auch, dass deren Vergabe in Teilen arbiträr verlief und das zuständige Amt campinterne Regelungen und Verteilungen duldet und damit eine Binnenhierarchisierung und Differenzziehung der Campbewohner_innen unterstützte, die wiederum den Erhalt von Unterstützungsnetzwerken außerhalb einer heterosexuell kodierten Machtmatrix verunmöglichte. Vulnerabilität und Schutz stehen im Camp in einem Spannungsverhältnis zueinander. Beide Zustände werden durch das Camp beziehungsweise durch das Camp als Modus des Regierens der „Nomaden“ hergestellt und/oder aufgehoben. Milena erlitt schließlich und glücklicherweise kein so tragisches Schicksal wie Sanela. Nach einigen Wochen auf einem Parkplatz beschloss die Familie, Italien zu verlassen und in einem anderen EU-Land ihr „Glück“ bezüglich der Dokumente zu versuchen.

8.5 „Exit“ aus dem autorisierten Camp als kollektive Taktik des escapes?

Bislang ist hier ein Nexus aus Vulnerabilität und dem Verbleib, der Flucht sowie dem Ausgang aus dem Camp hergestellt worden. Dabei ist der „Exit“ aus dem Camp mittels der Nahaufnahmen von Sanela, aber insbesondere von Milena sowie an den gewaltsamen Erlebnissen dieser beiden Frauen gezeigt worden. Anhand ihrer Erlebnisse zeigte sich, wie ambivalent und widersprüchlich das Leben – insbesondere für alleinstehende Frauen – in einem autorisierten Camp sein kann. Es zeigte sich auch, dass Vulnerabilität keine ontologische Eigenschaft, sondern (infrastrukturell) hergestellt und ein relationales Kräfteverhältnis (vgl. Butler 2016: 25) ist.

Abschließend möchte ich auf eine „Exit“-Strategie hinweisen, in der alle bislang hier ausgerollten Stränge zusammenlaufen sollen, von der Vulnerabilität, dem Rassismus und der vergeschlechtlichten Gewalt über Fragen nach Rechten zu kollektiven Taktiken der „Flucht“ und zu einem Begehren nach einem „Anders-Werden“.

Die Episode beginnt im Sommer 2013, kurz nach der Neuwahl des Mitte-links-Bürgermeisters Roms, Ignazio Marino, der alle Hoffnungen auf sich vereinte, endlich die nationale Strategie zur Inklusion der Roma, Sinti und Caminanti umzusetzen und damit die „Überwindung“ der Camps einzuleiten. Die Hoffnung über einen Politikwechsel äußerten dabei nicht nur zivilgesellschaftliche Akteur_innen und Aktivist_innen, Forscher_innen und engagierte Einzelne, sondern auch die Rom_nja selbst. Die ältere Dame Bebe beispielsweise, die in einem der großen autorisierten Camps lebte, fragte mich bei einem Espresso in einer Bar, die ich oft besuchte, was ich denn eigentlich von dem neuen Bürgermeister hielte. Sie habe gehört, dass er ein Kommunist sei und ob sie denn nun zumindest endlich eine Wohnung bekommen würde. Ich kam etwas in Verlegenheit, denn weder handelte es sich beim neuen Bürgermeister um einen Kommunisten, noch sah ich es als wahrscheinlich an, dass die „Wohnungsfrage“ sich schnell lösen würde. Und in der Tat ist die Wohnungsfrage bis heute nicht gelöst, und der neue Bürgermeister musste zudem nach gerade zwei Jahren im Amt seinen Stuhl im Oktober 2015 räumen, nachdem er über den Mafia-Skandal gestolpert war. Die seit 2016 regierende Bürgermeisterin der „5 Sterne“ scheint sich an der Frage der „Nomadencamps“ und der adäquaten Unterbringung ihrer Bewohner_innen ebenfalls die Zähne auszubeißen und legt Law-and-Order-Strategien wieder auf.

Doch zurück ins Jahr 2013: Im August zwangen die Ereignisse den neuen Bürgermeister dazu, sich ganz konkret mit der Situation der Rom_nja in der Stadt und mit dem Erbe, das die vorherigen Administrationen diesem in dieser Hinsicht hinterlassen hatten, zu befassen. Ich erhielt zu jenem Zeitpunkt, also mitten in der Sommerpause, einen Anruf eines mir bekannten Aktivisten. Sehr aufgeregt erklärte mir dieser, dass etwas Unglaubliches geschehen sei: Die „serbische“ Community aus dem autorisierten Camp Castel Romano habe dieses bereits einige Wochen zuvor geschlossen verlassen bzw. sei daraus geflohen und habe das ehemalige Gelände, auf dem ihre informelle Siedlung bis zur Räumung während des Notstands stand, be-

setzt und dort eine neuen informelle Siedlung errichtet. Die Community, so dieser Bekannte weiter, weigerte sich, das Gelände zu verlassen und wieder in das autorisierte Camp zurückzukehren. Es seien Aktionen geplant und Mobilisierungen, um die Community zu unterstützen.

Das besagte Camp Castel Romano liegt an der Ausfallstraße nach Süden, der Pontina. Zwischen Rom und Pomezia in einem Naturschutzgebiet gelegen, beträgt die Entfernung nach Rom ca. 30 Kilometer und etwa zwölf Kilometer nach Pomezia. Es gibt weder einen Bürgersteig entlang dieser vierspurigen Straße noch eine Haltestelle für öffentliche Verkehrsmittel (s. o.). Das Camp war zudem (inoffiziell) in drei Zonen aufgeteilt, die nach den Initialen der „Repräsentanten“ benannt wurden. Das Camp wurde vor dem „Nomadenplan“ dort eingerichtet und nach und nach erweitert, wobei die Zahl der Einwohner_innen auf geschätzt 1000 anstieg, insbesondere nach den Räumungen der großen informellen Siedlungen. Zudem war dies das Camp, über das die Mafia Capitale am meisten verdiente, da die Kooperative von Salvatore Buzzi den Betrieb des Camps übertragen bekommen hatte.

Verschiedene Gruppen, die sich selbst als „Bosnier“ und „Serben“ bezeichneten, wurden in jenem Camp untergebracht. Mehr aber als „Bosnier“ und „Serben“, „Roma, Sinti und Caminanti“ handelte es sich vielfach um italienische Staatsangehörige und Menschen mit dauerhaften Aufenthaltsbescheinigungen.

Auslöser des „Exodus“ aus jenem Camp war ein Konflikt, der zwischen den beiden Communitys entbrannt war. Es wurde zunächst versucht, diesen friedlich zu lösen, Briefe wurden noch während der Amtszeit des ehemaligen Bürgermeisters und bereits im Jahr 2012 und im März desselben Jahres durch den Sprecher dieser Gemeinschaft an das Referat für Soziales geschickt, in denen er um eine Umsiedlung bat. Damals, so hieß es, habe es keine ausreichenden Mittel für ein derartiges Verfahren gegeben. Herr Trajković, der Sprecher jener Community, bemühte sich weiterhin um Kontakt zur Administration, dokumentierte Fälle von Gewalt, bekam aber keine Antworten. Der Konflikt eskalierte, und schließlich floh diese Community, ca. 150 Menschen, in ihre „alte“ Nachbarschaft zurück und errichtete eine Barackensiedlung auf einer Brache.

Die neue Administration sah sich nun zum Handeln gezwungen. Was festzustehen schien, war, dass das Gelände, das der italienischen Eisenbahn gehörte, geräumt und die Gemeinschaft umgesiedelt werden musste. Die Rom_nja selbst jedoch bewegten sich ihrerseits und versuchten mit Unterstützung von Aktivist_innen, die Räumung abzuwenden. Nach einem ersten Räumungsversuch am 12. August, der abgewendet werden konnte, wurden den Rom_nja weitere zehn Tage zugestanden, in denen diese eine Lösung finden sollten oder sonst in das autorisierte Camp zurückkehren sollten, ehe eine erneute Räumung stattfinden sollte. Es fanden sich immer mehr zivilgesellschaftliche und kirchliche Akteure ein sowie einzelne Aktivist_innen. Es wurde überlegt, die Kinder in die Schulen des Viertels einzuschreiben, um einen Hebel gegen die Räumungen in der Hand zu haben. Gleichzeitig wurde nach alternativen Unterkunftsmöglichkeiten gesucht, von einigen Vereinen

wurden zentrale Aufnahmezentren für Rom_nja vorgeschlagen, während einige der Community eher an andere zu besetzende Gelände dachten. In der Zwischenzeit wurde aber auch nach politischen Lösungen gesucht, Treffen mit dem Bürgermeister wurden angefragt, offene Briefe mit prominenten Unterzeichner_innen wurden an den Bürgermeister geschickt, Journalist_innen kamen und berichteten, und insgesamt wurde der Besetzung eine größere mediale Aufmerksamkeit zuteil. Der Sprecher der Community wandte sich schließlich in einem Brief und einem Videoappell am 29. August 2013 an den Bürgermeister.²⁰⁸ Die Gemeinschaft war bis dahin noch nicht weggeschickt worden. In seinem Brief schrieb Trajković, dass in einem Camp zu leben „uns wie in einem Ghetto fühlen lässt, das für 1300 Roma reserviert ist“. Zudem wies er darauf hin, dass das Camp unsicher, isoliert, eingezäunt und geschlossen sei und so keine Möglichkeit zur Integration böte. Er appellierte an den Bürgermeister und wies darauf hin, dass 30 Jahre Ghettoleben genug seien und auch sie, die Rom_nja aus den Camps, ein Recht auf Zukunft hätten. Alles andere, so Trajković weiter, sei als Diskrimination zu werten.²⁰⁹ In diesem Videoappell, der nach dem Versand des Briefes während der Besetzung der Brache aufgenommen wurde, verlangte er Gleichbehandlung und angemessene Unterbringung für die Campbewohner_innen:

Wir appellieren an den Bürgermeister Marino, uns die Möglichkeit zu geben, uns zu integrieren und so wie alle normalen Menschen, wie alle Bürger, leben zu können. Wir sind dazu bereit, einen Integrationsweg einzuschlagen, und wir warten geduldig darauf, dass der Bürgermeister uns einen Weg vorschlägt hin zu einem menschlichen Leben, um nicht mehr in den Camps, nicht mehr in diesem Elend zu leben. Ich träume davon, meinen Kindern in der Zukunft eine Wohnung ermöglichen zu können, sie zu integrieren, sie glücklich zu machen, so wie alle Kinder auf dieser Welt, und dass sie sich wie Staatsbürger fühlen können und anderen nicht mehr minderwertig gegenüber. Die Leute sollen nicht denken, dass wir uns nicht integrieren wollen, dass wir keine Arbeit wollen, dass wir nicht angemessen wohnen wollen wie alle anderen. Wenn wir diese Möglichkeit haben, wenn uns diese Möglichkeit gegeben wird, dann werden wir sie mit all unseren Kräften angehen. Auch, weil ich mich wie ein Bürger dieser Stadt, wie ein Bürger Europas fühle. Ich lebe seit vier Generationen hier, ich habe 21 Enkel und zwei Urenkel, die alle

²⁰⁸ Associazione 21 Luglio: „I rom al sindaco Marino: ‚Ci aiuti a uscire dai ghetti‘“, Videoappell, 30.8.2013, <https://www.youtube.com/watch?v=zYDcop4uQ4g&feature=youtu.be>.

²⁰⁹ „Vivere nel campo ci fa sentire **come all'interno di un ghetto**, riservato a 1300 rom – scrive al sindaco la comunità –. Sì, il campo di Castel Romano è effettivamente un ghetto, isolato dalla città, insicuro, recintato, chiuso, dove non esiste alcuna possibilità di inclusione sociale. Abbiamo paura per noi e per i nostri figli, perché vivere a Castel Romano significa vivere nella sofferenza e rinunciare al futuro. Dopo trent'anni non ce la facciamo più a vivere nei ghetti. Costringerci a farlo rappresenta per noi un atto di discriminazione.“ Associazione 21 Luglio: „I rom scrivono a Marino: ‚Ci aiuti a uscire dai ghetti‘“, 8.9.2013, <http://www.21luglio.org/21luglio/i-rom-scrivono-a-marino-ci-aiuti-a-uscire-dai-ghetti/>; Ü. d. A.

hier geboren worden sind, ich habe mein ganzes Leben diesem Land gewidmet, Italien ist mein zu Hause, in dem Sinne, dass ich dieses Land respektiere und gerne mag (Ü. d. A.).

Der Appell – in einer der Administration gefälligen Sprache formuliert und auf den „guten Willen“ der Gemeinschaft hinweisend, sich „integrieren“ zu wollen – schien auch durch die Unterstützung durch zivilgesellschaftliche Akteur_innen etwas in Bewegung gesetzt zu haben. Gleichwohl war der Appell aber auch so formuliert, dass die Community selbst übermäßig in Verantwortung gezogen wurde, dies auch in dem Versuch die rekurrierenden Stereotype abzuschütteln und in dem Versuch, Gleichbehandlung mit anderen Staatsangehörigen einzufordern. Es klang zunächst so, als hätte sich die Möglichkeit ergeben, endlich das Blatt zu wenden und Integrations- und Inklusionspolitiken zu entwerfen, durch welche das Paradigma der „Nomadencamps“ überkommen werden konnte, zumal sich Italien mit der nationalen Inklusionsstrategie verpflichtet und hierfür EU-Mittel beantragt hatte. Es fand sich aber keine Lösung, es wurden keine Alternativen außer der Rückkehr nach Castel Romano angeboten, die die Gemeinschaft ablehnte. Und so kam es schließlich am 12. September 2013 zur Räumung dieser Siedlung, die durch eine Anordnung des Bürgermeisters angekündigt worden war.

Ich besuchte zu jener Zeit täglich die Besetzung und war auch zwei Tage vor der Räumung anwesend. Dabei kam ich mit einigen Frauen ins Gespräch, die über ihre Situation und die bevorstehende Räumung nachdachten. Ich fragte, ob ich deren Gespräch aufnehmen könnte, sie zeigten sich einverstanden und befürworteten schließlich meine Anfrage: Ich solle „dokumentieren“. Das Gespräch fand zwischen vier Frauen statt. Während diese zunächst umsichtig allgemein von ihren Schwierigkeiten in jenem Camp sprachen, Schwierigkeiten, die sich beispielsweise aus der Entfernung des Camps von städtischer Infrastruktur ergaben, die wiederum zu Schwierigkeiten hinsichtlich Arbeitssuche führten, debattierten sie anschließend, als es um die Situation in Castel Romano und die angehende Räumung ging, sehr hitzig. Ich möchte im Folgenden in einer Collage aus Gesprächsausschnitten wiedergeben, wie die Frauen die Ereignisse aus ihrer Sicht rekapitulierten, allerdings an diesem Punkt auf eine tiefgehende Analyse verzichteten. Die Situation dieser Community sowie die Aussagen der Frauen synthetisieren die Geschehnisse um die „Dörfer der Solidarität“ in Rom, insbesondere ab Erlass des Ausnahmezustands, und sie deuteten auch schon auf Ungereimtheiten hinsichtlich desselben und dessen Finanzierung hin – die „Bombe“ um den Skandal Mafia Capitale sollte ein Jahr später im Dezember 2014 „platzen“. Gewaltvoller Austragungsort war ebenjenes Camp Castel Romano.

F2: Wir, als wir dort rein sind in das Camp, kamen wir nicht miteinander zurecht, wie soll ich sagen, weil, wir sind eine Nationalität und die sind eine andere. Und ich will niemandem die Schuld geben, aber sie hatten sehr schlecht erzogene Kinder, sie bewarfen uns mit Steinen, hörten sehr laute Musik, fuhren mit quietschenden Reifen an, auch die Kinder, und wenn man

etwas sagte, dann kamen sie gleich alle an. Wenn ich alleine jemandem etwas sagte, gingen gleich hundert andere auf dich los. Man konnte nichts sagen. Du kannst tun und lassen was du willst bei dir zu Hause, oder? Und ich kann da nichts machen. Und so ging es uns. Sie waren die Herren, wir waren die, die gearbeitet haben. Es gab immer Versammlungen und Gerede, immer wieder. Wir sagten, dass es um unsere Sicherheit ging, aber es ging trotzdem immer weiter so. Und um es kurz zu machen, wir sind dort misshandelt und traumatisiert worden. Anders kann man es nicht ausdrücken, der Großteil von uns, ja, ist misshandelt worden. Wir sind deswegen auch einige Male im Rathaus und im V Dipartimento²¹⁰ gewesen, wir hatten Fotos gemacht, wie sie die Container zerstört haben. Ich war einmal einige Tage weg, als ich wiederkam, hatte ich keine Tür mehr, keine Fenster, nichts mehr. Ich habe diese nicht mehr mit Glas ersetzt, sondern die Fenster mit Plastik abgedeckt, weil ich Angst um meine Tochter hatte. Ich dachte, wenn wieder ein Stein reinfliegt, dann kann die Plastikfolie zumindest nicht zerbersten.

F3: Meine Tochter ging nicht mehr in die Schule, weil sie Angst hatte. Wir konnten sie nicht gehen lassen.

F2: Und dann kommen die Sozialarbeiter und machen Probleme. Und dann sagen wir, nimm sie mit in die Schule, aber es wird Probleme geben. Sie geht nicht, weil sie Angst hat, weil sie bedroht wird. Und ich kann nicht erlauben, dass meine Tochter zur Hure der anderen wird.

F3: Und schließlich kam dann die Sache mit Marco.

F2: Also, weißt du, warum wir gegangen sind? Weil wir nicht mehr dort leben konnten. Basta! Denn das letzte Mal, weißt du, was sie gemacht haben? Sie haben in dem Container, der Junge hatte dort geschlafen, sie haben Benzin ausgegossen und den Container angezündet. Und der Junge hat dort geschlafen. Er schaffte es raus. Und wir hatten zuerst noch gehofft, dass sich alles beruhigt. Aber nichts, sie haben immer mehr gemacht. Wir hatten die Kinder schon zu anderen Verwandten gegeben, blieben selbst aber dort. Eines nachts höre ich bum bum bum! Was passiert, fragte ich mich? Und als ich aus dem Fenster schaute, stand alles in Flammen. Sie haben die Container angezündet in jener Nacht. Und am nächsten Tag sind wir gegangen.

I: Und was haltet ihr nun von den Vorschlägen der Administration?

F2: Ich denke nichts mehr. Ich weiß nicht. Weißt du was? Mit diesen ganzen Vorschlägen, die gemacht wurden, wir haben Vorschläge gemacht und sie haben Vorschläge gemacht und immer wieder sind wir am gleichen Punkt angelangt. Wir kommen nicht vorwärts, es wird immer wieder das Gleiche

²¹⁰ Das V Dipartimento ist das Sozialreferat der Stadt Rom.

erzählt. Ich denke, dass der Bürgermeister, die alle, die für uns sprechen, für das Camp sprechen, denn ich weiß nicht einmal, wer für uns spricht, ich denke aber, dass in diesen Monaten, die wir hier sind, dass sie in diesen Monaten eine Unterkunft für uns hätten finden müssen. Ich verstehe ja, dass im August alle im Urlaub sind, aber jetzt zu Mitte Monat hätten sie was finden müssen. Wir haben hunderttausendmal gesagt, dass wir nicht zurück nach Castel Romano wollen. Lieber bleibe ich hier tot, als lebend dorthin zurückzugehen. Wir wollen nicht dorthin zurück!

I: Woran liegt es, dass keine passende Lösung gefunden wird?

F2: Kennst du Kartenspiele? Pass auf, hier gibt es zu viele versteckte Karten, Karten, die nicht auf dem Tisch liegen. Jeder verfolgt hier seine eigene Politik, jeder will sich hier was einstecken. Sie lügen alle. Gestern, erinnerst du dich? Da haben die Männer gesagt, wie dieses Camp genannt wird, Pontina Killer. Und so ist es. Aber die stecken sich das Geld in die Taschen, ein wenig wird den Armen gegeben, mit ein bisschen Unterkunft und so, und den Rest stecken sie sich ein. Denn hier wurde viel Geld verspielt mit dem Camp. Und wir haben Container bekommen, die voller Ameisen und Kakerlaken waren.

F1: Sie können uns nicht mehr wie Tiere behandeln, wir sind Menschen. Übermorgen kommen sie und werden uns räumen, das haben sie uns offiziell geschrieben. Wir bleiben aber hier mit unseren Kindern. Auch wenn sie mit dem Bulldozer uns überrollen, wir bleiben hier! Wir gehen nicht raus! Auch wenn die Polizei kommt, gehen wir nicht. Wir gehen nicht, ehe sie uns nicht einen anderen Ort geben. Wenn sie uns in Italien umbringen wollen, dann bitte, das ist eine Schande für Italien. Wir wollen, dass der Bürgermeister kommt und die Sozialreferentin. Sie sollen nur mal eine Nacht und einen Tag hier mit uns verbringen und sehen, wie es ist.

F3: Was denkst du, wie das für die Kinder ist in so einer Scheißsituation? Entschuldige den Ausdruck. Dieses Camp dort, sie haben immer Instandsetzungsarbeiten versprochen. Alles Mögliche haben sie versprochen. Aber nichts haben sie gemacht. Das ganze Geld, alles rausgeschmissen. Dann lasst uns irgendwo unsere Siedlung aufbauen, wir brauchen nichts. Nicht einmal chemische Toiletten haben sie hierher gebracht in diesen Monaten, oder Mülleimer. Eine Schande ist das. Aber uns wird immer vorgeworfen, dass wir Geld haben, dass wir klauen und all das. Aber ganz ehrlich, wenn wir Geld hätten, würden wir wirklich so leben? Wir würden uns doch Wohnungen kaufen und dort in Ruhe leben. Sie benutzen uns, sie spielen mit uns. Die aus Castel Romano, sie haben C. angerufen. Sie verlangen 30 000 Euro Eintrittsgeld von uns, um wieder in dieses Camp zurückkehren zu können. Angenommen wir zahlen, wer garantiert, dass uns nichts passiert?

F2: Ja, aber warte mal. Sagen wir, wir gehen dahin zurück. So. Kann dieser Bürgermeister, kann diese Sozialreferentin für unser Leben garantieren? Oder kann irgendwer garantieren, dass, wenn ich nachts schlafe, mir nicht irgendjemand was unter meinen Container klemmt und mich dann dadurch ins Gefängnis schickt? Und das ist passiert.

I: Was denkt ihr am Donnerstag zu machen?

F2: Wir bleiben in den Baracken und warten auf den Bulldozer. Mal gucken, wer gewinnt.

Die Besetzer_innen gewannen nicht. Sie besetzten auch nicht lange die Baracken, sondern sammelten ihr Eigentum zusammen und schauten der Zerstörung ihrer Siedlung zu. NROs wie Amnesty International waren vor Ort, um die Räumung zu dokumentieren. Die Bagger kamen, die Polizei sowie die Carabinieri waren anwesend. Im Vorbeigehen hörte ich einige dieser Männer miteinander sprechen, sie sagten, dass man das Camp und alle, die darin anwesend waren, in Brand stecken sollte. Die Administration stellte einen Reisebus für diejenigen, die wieder zurück nach Castel Romano gehen wollten. Einige wenige entschlossen sich, wieder in das Camp zurückzukehren. Gerüchten zufolge seien diese dafür bezahlt worden und es habe sich um eine Aktion für die Presse gehandelt. Etwa fünf Familien hatten tags zuvor die Siedlung verlassen und waren wieder nach Pontina zurückgekehrt, weil sie, wie es hieß, Probleme mit ihren Papieren hatten – die täglichen Kontrollen in der informellen Siedlung hielten sie nicht mehr aus, und so kehrten sie wieder in das autorisierte Camp zurück. Dieses bot Illegalisierten Schutz und inkludierte sie somit in das Campregime, während die „illegale“ Siedlung für diese unbewohnbar und so zu einem Unsicherheitsraum wurde. Während der Räumung kam es zudem zu Auseinandersetzungen zwischen einigen Aktivist_innen und Polizeikräften. Die Besetzung der Baracken hielt nicht lange an. Manche wehrten sich jedoch. Es wurde von Drohungen seitens der Ordnungskräfte berichtet sowie von Vorfällen physischer Gewalt. So erfuhr ich von einer jungen schwangeren Frau, die aufgrund dieser Auseinandersetzungen ihr Kind verloren haben soll.

Die Räumung war als solche und wie sie durchgeführt wurde den NROs zufolge nicht rechtmäßig, insbesondere nicht, weil den Rom_nja keine adäquate alternative Unterkunftsmöglichkeit angeboten wurde und es keine Beratungen mit ihnen über Unterkunft und Räumungen gab.²¹¹ Ein Aktivist erklärte mir gegenüber, dass die Politik der neuen Administration derjenigen der alten glich, mit dem Unterschied, dass diese nicht durch den „Notstand“ gedeckt war. Denn während des „Notstands“ war es möglich gewesen, Gesetze zu umgehen und mit Erlassen Politik zu gestalten, diese hingegen habe ohne Deckung durch die Ausnahme außerhalb der bestehenden Normen gehandelt, und zwar weiterhin mit Erlassen. Insofern sah dieser keinen

²¹¹ Billau, Andrea: „Cronaca dello sgombero del campo rom di via Salviati a Roma“. Audiomitschnitt, in: Radio Radicale, 12.9.2013, <https://www.radioradicale.it/scheda/390011/cronaca-dello-sgombero-del-campo-rom-di-via-salviati-a-roma>.

Unterschied der Politik Ende der 1990er-Jahre, wie viele der anderen Aktivist_innen in Rom auch.

Die Räumung endete damit, dass sich ein Teil der geräumten Personen zunächst auf einer gegenüberliegenden Brache niederließ, ein anderer Teil verließ jene Siedlung. Die Sozialreferentin besuchte dann die Übriggebliebenen, ebenso Sozialarbeiter aus dem Referat für Soziales. Es wurden keine bzw. nur vereinzelte Lösungen gefunden. Schließlich endeten die Besetzung und der Versuch, „integriert“ zu werden, damit, dass die übriggebliebene Gemeinschaft von dort wegging. Einige kamen in der Hausbesetzer_innen-Bewegung unter, andere verließen Rom – alle vielleicht angetrieben durch das Begehren, anders zu werden, anders als ein Nomade oder eine Nomadin in einem Nomadencamp.

Schlussbetrachtung

„Du betrittst es als Nomade und kommst als Zigeuner wieder raus“ – diese Aussage zum Camp in einem meiner ersten Interviews begleitete mich durch meinen gesamten Forschungsprozess. Wer waren „die Nomaden“, und wie wurden sie zu „Zigeunern“? Wie und wodurch wurden sie überhaupt erst zu „Nomaden“? Und in welcher Relation stand dieser Prozess mit dem Raum „Nomadencamp“?

Ausgehend von derartigen Fragen rückten im Verlauf des Forschungsprozesses Fragen nach den Machtverhältnissen in den Vordergrund, die in diesen Subjektivierungsprozessen als „Nomade/Zigeuner“ wirkmächtig werden. Darin zeigte sich auch eine Gewaltförmigkeit, die ausschlaggebend für meine Forschung in den römischen Nomadencamps werden sollte: eine Gewaltförmigkeit, die in Zusammenhang mit dieser Form der segregierenden Unterbringung und dem Umgang mit den dort lebenden Rom_nja in Italien steht. Sie zeigte sich somit im Kontext rassialisierter und vergeschlechtlichter Machtverhältnisse, die nicht nur Bestandteil dessen sind, was ich hier „Campregime“ und „Gefüge Nomadencamp“ genannt habe, sondern die sich auch im Raum Nomadencamp verdichten und zu dessen „Materialisierung“ führen. Wenngleich das Camp auch nicht durchweg mit Gewalt gleichzusetzen ist, sondern auch ein Zuhause sein kann oder ein sicherer Ort im Vergleich zu einem als unsicher empfundenen Außen, stellte dies jedoch einen zentralen Aspekt meiner Forschung dar und ein sehr prägendes Moment dieser Art der Unterbringung.

Ausgangspunkt meiner Forschung und zentraler Baustein dieser Arbeit stellte der sog. „Nomadennotstand“ dar. Zwar reicht das Notstandsnarrativ schon lange zurück, wie in Kapitel 6 aufgezeigt wurde. Dennoch stellte die juristische Rahmung der Anwesenheit der Rom_nja als Notstand, dem mit den Gesetzen zum Zivil- und Katastrophenschutz und der Aushebelung ordentlicher Gesetzgebung beigegeben wird, eine erhebliche Zäsur dar. Diese Zäsur war bemerkenswert hinsichtlich der Unverhältnismäßigkeit zwischen der geschätzten Anzahl der Rom_nja, die in italienischen Nomadencamps leben (ca. 40 000), und der Maßnahmen, die mit dem Notstand eingeleitet und durchgeführt wurden (u. a. Sammlung biometrischer Daten auch von Minderjährigen; Erfassung von Familienverbänden per Gruppenfotos; geplante Räumungen aller informellen Siedlungen unter Umgehung des ordentlichen Prozederes und Umsiedlung in überwachte Containerdörfer). Schließlich wurde der gesamte Notstand für rechtswidrig erklärt. Dennoch und gleichwohl hatte die Ausrufung des Notstandes und die Verabschiedung des Sicherheitspakets dieses affektiv aufgeladene Feld des „Roma-Problems“ weiter gekerbt. Zentrale Technologien stellten hier die Kriminalisierung der Rom_nja und die Produktion von Unsicherheit dar. Die Produktion der Unsicherheit ging mit einer diskursiven Konstruktion der „Nomaden“ als Gefahr einher: als Gefahr für die öffentliche Ordnung, aber auch als „biopolitische“ Gefahr (vgl. Clough Marinaro 2009) durch die Assoziation mit Ekel und Dreck – ausgedrückt in den Begriffen der „hygienisch-sanitären“ Situation bzw. der „Karenzen“, die es stetig zu verbessern galt und gilt. Diese Gefahr wurde sodann in einer rassialisierten „Topografie der Hygiene“, wie ich sie genannt habe, gebannt.

Dabei handelt es sich um Anti-Rom_nja-Topoi, wie sie immer wieder in veränderter, gleichwohl ähnlicher Weise auftauchen. In meiner Auseinandersetzung mit dem Notstand und dem Sicherheitspaket zeigten sich Anzeichen dafür, dass diesen beiden Maßnahmen eine vergeschlechtlichte Dimension zueigen war. Dieser Dimension wurde aus einer geschlechtertheoretischen, bzw. intersektionalen Perspektive nicht nachgegangen: Der tödliche Überfall auf eine Nicht-Romni durch einen „rumänischen Rom“ 2007 sowie die angebliche Kindsentführung durch eine „Nomadin“ 2008 dienten als Katalysatoren für die Ausrufung des Notstands und die Verabschiedung des Sicherheitspakets 2008 sowie als semantische Verstärker für die Wahrnehmung der Anwesenheit der „Nomaden“ als Notstand.

Die pogromartigen Ausschreitungen in Ponticelli 2008 als Antwort auf die vermeintliche Kindsentführung sowie die ähnlich gearteten Ausschreitungen im Dezember 2011 in Turin gegen eine informelle Siedlung als Antwort auf eine erfundene Vergewaltigungsgeschichte bestärkten meine Hypothese, dass Machtverhältnissen in der Analyse des „Roma-Problems“ eine zentrale Rolle zukam. Doch nicht nur auf dieser Ebene fehlte es an einer geschlechtertheoretischen Analyse, sondern auch hinsichtlich dessen, was das Leben in einem autorisierten Camp für Frauen bedeutete. Mein Forschungsinteresse an der Analyse der Gewaltförmigkeit des Forschungsgegenstands – die sich für mich als Rassismus und Sexismus darstellte

– führte zur Entwicklung eines entsprechenden konzeptionellen Instrumentariums und einer geeigneten Analyseperspektive, die ich im Aufbau der Arbeit anhand der verschiedenen Kapitel deutlich gemacht habe.

Das autorisierte Nomadencamp oder auch „Dorf der Solidarität“ produziert als segregierende Unterbringungsmöglichkeiten Differenzen und Grenzziehungen, die sich, wie in allen Kapiteln des zweiten Teils gezeigt werden konnte, entlang einer heteronormativen Ordnung nachzeichnen lassen. Zu den Differenzziehungen gehört auch der Komplex an Überbetreuung durch sozialarbeiterische Maßnahmen, die sowohl durch die kommunalen Sozialdienste als auch durch die Übertragung dieser Aufgabe an Akteur_innen aus dem Dritten Sektor übernommen werden. Durch diese sozialarbeiterischen Maßnahmen sollen die „Nomaden“ dazu befähigt werden, sich in die Gesellschaft zu integrieren.

Daraus ergab sich für mich die Frage danach, woher dieses Engagement rührt. Dabei bin ich auf das Nomadenhilfswerk in Zusammenarbeit mit dem inzwischen geschlossenen „Zentrum für Zigeunerstudien“ gestoßen. Beide Institutionen bildeten – auch durch die vom Zentrum herausgegebene Zeitschrift *Lacio Drom* – das Fundament bezüglich der Ausarbeitung von Programmatiken zugunsten der Rom_nja seit den 1960er-Jahren.

Um diesen Fragekomplex hier darstellen zu können, entschied ich mich für eine genealogische Methode. Als zentral erwies sich dabei die Monografie der Pädagogin Mirella Karpati (1963), die dem „Zentrum für Zigeunerstudien“ vorstand. Dort legt Karpati dar, wie und vor allem wo mit den „Zigeunern/Nomadern“ umgegangen werden soll. Der Ort der „Zigeuner“ ist dabei das Camp und der Umgang mit ihnen ist die Erziehung, bzw. die Umerziehung. Wie anhand meiner Analyse gezeigt wurde, baut Karpatis Wissen über die „Zigeuner“ auf präfaschistischem und faschistischem Wissen auf und erweist sich als inhärent gewaltvoll. In ihrer Studie werden die „Zigeuner“ als „instabile“ Krisenfiguren gezeichnet, als fast unmündige, aber tendenziell auch immer gefährliche Subjekte, die durch eine „firme“ Hand zu einem sesshaften und christlichen Leben erzogen werden sollen. Die Analyse von Karpatis Pädagogik zeigte auch – was bislang in dieser Art nicht analysiert wurde –, dass diese Erziehung vergeschlechtlicht ist: Die „Nomadinnen“ werden hier einerseits als diejenigen gezeichnet, die den moralischen Verfall durch die „asozialen“ Verhaltensweisen in die Gemeinschaft einbringen; zugleich sind sie es andererseits aber auch, die die familiäre Einheit zu bewahren wissen. Die Bewahrung dieser Ordnung sollte zudem im Camp erfolgen. Gleichwohl war damit die Frage noch nicht geklärt, aus welchen epistemischen Bausteinen sich die Konstitution des Camps zusammensetzt: Aus meiner Analyse ergab sich, dass die Campformation intrinsisch mit der „imperialen Moderne“ (Stoler 2015) verknüpft ist. Versatzstückartig zeigte ich auf, dass das Camp als Residuum kolonialer Praktik der Einhegung und Eingrenzung eines rassialisierten, auch hier tendenziell „kontaminierenden“ Anderen diene. Wie aber auch gezeigt wurde, entstanden Campformationen nicht nur für koloniale Subjekte, sondern auch für (ver-)armte urbane Massen in den Kolonien

selbst, in denen kurative und punitive Maßnahmen zusammenliefen. Hieraus wurde die Verbindung zur Figur des/der Vagabund_in gezogen, der/die ebenfalls zu dieser Kategorie zu zählen war, woraus sich wiederum ergab, dass der Vagabund im Risorgimento zum Zigeuner rassialisiert wurde und als Abgrenzungsfigur dann in faschistischer Zeit zur Konstitution der „italischen Rasse“ beitrug.

Die Bedeutung des Camps als Ort des „Nomaden“ wurde in der Nachkriegszeit aber auch vor dem Hintergrund der Bewahrung einer ganz eigenen Kultur gerechtfertigt, worauf im Kapitel zum Eingang in das Camp hingewiesen wurde. Die Ausarbeitungen von Karpati erwiesen sich als sehr widersprüchlich, weswegen hier vom Nomadencamp als aporetischem Zeit-Raum-Konstrukt gesprochen wurde. Daraufhin wurden die „Gesetze zum Schutz der Nomaden“ analysiert, die vor allem auf Betreiben des Nomadenhilfswerks und des „Zentrums für Zigeunerstudien“ entstanden. In diesen Gesetzen findet sich erneut der Auftrag zu erziehen und zu inkludieren. Es erfolgte sodann mit der Analyse des Sicherheitspakets, des Notstands und des Nomadenplans ein Zeitsprung in die Gegenwart. Beim Nomadenplan, angepriesen als „Kopernikanische Revolution“, handelte es sich um den lokalen Inklusionsplan und um die Umsetzung der Notstandsgesetzgebung auf lokaler Ebene. Auch hier fanden sich neben den repressiven Maßnahmen, wie sie weiter oben beschrieben wurden, Maßnahmen und Programme zur Inklusion und zur Regularisierung der Dokumente der Rom_nja sowie eine Erweiterung und Veränderung des Erziehungsauftrags unter einer neoliberalen Perspektivierung. Die Rahmung des Nomadenplans erfolgte unter dem Banner der „Sicherheit und Legalität“, mit welchem die eben genannten Maßnahmen gerechtfertigt wurden. Dabei wurden wieder Bilder der „Nomaden“ als tendenziell gefährlich, als tendenziell die Ordnung subvertierend und tendenziell krisengenerierend perpetuiert. Auch angesichts der nunmehr seit den 1960er-Jahren bestehenden ähnlichen Politiken und ähnlichen Bildern über Rom_nja, auf denen diese basieren, stand somit in diesen beiden Kapiteln die Frage im Zentrum, wie sich das Wissen über die Nomaden, das Engagement und administrative Praktiken der Regulierung der Camps zueinander verhalten. Ich konnte zeigen, dass das Nomadencamp einen bestimmten Typus von Machtformation darstellt: In diesem Zusammenhang habe ich das Nomadencamp als nekropolitische Gefüge bezeichnet. Der Begriff der Nekropolitik war mir dabei wichtig, weil hierdurch Rassismus in seiner Gewaltförmigkeit nicht nur als Teil biopolitischer Maßnahmen verstanden wurde, sondern durch diesen von Mbembe (2011) geprägten Begriff auch eigens benannt werden konnte.

Daraufhin folgte gewissermaßen ein Perspektivwechsel, hin zur Alltagserfahrung von Frauen innerhalb dieses Gefüges. Hierbei war mir wichtig, die Gewalt nicht zu totalisieren, sondern durch die Perspektive auf Alltags(aus)handlungen auf den Umgang mit dem Leben in diesem Campregime hinzuweisen. Es ergab sich dabei eine Dreiteilung der Analyse meiner Feldforschungsdaten. In allen drei Fällen war immer die Bewegung aus Territorialisierung/Deterritorialisierung/Reterritorialisierung zentral: also der Kerbung, der Fixierung und der Festmachung des Raumes als

Dorf der Solidarität, veranschaulicht vor allem anhand der Expert_inneninterviews und der Handlungen, der Versuche des Sich-Entziehens, der Deterritorialisierung durch molekulare Taktiken der Frauen. Die genannten Beispiele sollten das Wechselspiel aus Territorialisierung und Deterritorialisierung verdeutlichen – dabei war jedoch kein Binarismus in dem Sinne intendiert, dass alle Handlungen der Bewohner_innen per se als deterritorialisierend zu werten seien. Vielmehr sollte gezeigt werden, welche Mikromomente der Flucht sich ergaben, der Verschiebung von Bedeutungen, der Möglichkeiten des Auflösens des Gefüges, aber auch, wie diese Bewegungen immer wieder eingefangen wurden. Es sollte auch gezeigt werden, wie die Interviewpartner_innen selbst und andere Bewohner_innen das Camp als Raum für „Nomaden“ stabilisierten. Das Zusammenwirken der Bewegungen aus Territorialisierung/Deterritorialisierung/Reterritorialisierung zeigte sich dabei als fundamental für das Bestehen des Gefüges.

In Zusammenhang mit dem Nomadennotstand habe ich analysiert, inwiefern der Umzug in ein autorisiertes Camp und die Verschärfung der Maßnahmen durch den Notstand sich auf das Leben von drei Frauen auswirkten. Die Umsiedlung in autorisierte Containerdörfer wurde vor und während des Notstandes mit Duschen und Toiletten als Chiffre für die „hygienisch-sanitären Karenzen“ informeller Siedlungen begründet. Chiara, Vesna und Michela zeigten auf unterschiedliche Weise, wie die Versprechen nach einer Besserung ihrer Situation nicht eingelöst wurden: Michela und Chiara hatten mit der Wasser- und Stromzufuhr in den autorisierten Camps zu kämpfen und damit mit den Vorwürfen, „dreckig“ zu sein, während Vesna zwar einen neuen Container mit Wasser- und Abwasseranschlüssen zugewiesen bekommen, aber an ihrem Autonomieverlust zu leiden hatte. Von einer Verbesserung der hygienischen-sanitären Situation konnte an jener Stelle nicht gesprochen werden – angesichts des Ungezieferbefalls der Container allerdings auch sonst in keinem Fall. Die Umsiedlung in die autorisierten Camps ermöglichte es jedoch, den Eindruck zu erwecken, die gefühlte und diskursiv konstruierte Gefahr der „hygienischen Unordnung“ gebannt zu haben. Gleichwohl änderte dies nichts an der Wahrnehmung der Nomadencamps (ob informell oder autorisiert) als „Freiluftkloaken“. Ferner zeigte sich an dieser Episode, wie die stadträumliche Ordnung der Hygiene innerhalb des Camps zu einem Verlust von Intimität und Privatsphäre der Frauen führte und zu einem Ausschluss aus einer heteronormativ als „normal“ gerahmten Intimität und Fürsorge – „Duschen und Toiletten“ als materielle Komponenten verbanden sich mit der expressiven Komponente Hygiene (und Intimität) und kerbten das Gefüge des autorisierten Camps weiterhin als Raum der Gefahr und Unsicherheit, sowohl nach außen als auch nach innen.

Der alltägliche Umgang mit dem und im Dorf der Solidarität wurde sodann im nächsten Kapitel untersucht. Zentral stand hier das Begehren der Frauen nach einem „normalen Leben“. Michela und Maria verbanden damit ein Leben mit Arbeit und einer Wohnung – ähnlich wie im Fall der Intimität erfahren sie auch in dieser Hinsicht durch das Leben im Nomadencamp einen Ausschluss aus dieser

Normalität: Wenn sie Arbeit fanden, dann meist in prekären vergeschlechtlichten Beschäftigungsverhältnissen. Das Begehren nach dem normalen Leben habe ich als „Normal“-Werden bezeichnet, in dem und durch welches Fluchtlinien entstehen konnten: Fluchtlinien, um sich aus der Subjektposition des Nomadin-Seins entziehen zu können. Dabei wurde jedoch auch deutlich, wie sich Machtverhältnisse wie Sexismus und Rassismus im Gefüge Nomadencamp verdichteten und die Handlungsspielräume der beiden Frauen innerhalb, aber auch außerhalb des Camps einschränkten – dargestellt hier durch die Kleidungsstücke Rock und Hose: Der Rock als Signifikant verstärkte das diskursive Feld des „Zigeunerinnen“-Topos außerhalb des Camps, während sich die Hose umgekehrt dazu im Camp mit der expressiven Dimension der für die beiden Frauen geltenden heteronormativen Weiblichkeit verband. Anhand von Daniela hingegen wurde aufgezeigt, wie diese die von heteronormativen und ethnisierenden Regimen durchzogene Normalität annahm. Anders-Werden im Sinne eines Lebens außerhalb des Camps stellte für diese junge Frau keine Option dar, vielmehr ging sie affirmativ mit den Zuschreibungen, mit ihrer Normalität im autorisierten Dorf der Solidarität um. In diesem Kapitel konnte auch die Bedeutung des Nomadencamps an der Schnittstelle von Migration, Vergeschlechtlichung und Kontrolle (der Mobilität) herausgearbeitet werden. Dies geschah insbesondere in Abgrenzung zu den beiden Frauen im vorigen Kapitel. Die (geringe) ökonomische Etablierung, wie sie Michela und Maria durch ihre prekären Beschäftigungsverhältnisse erreichen konnten, stand Milena durch ihren Status als de facto Staatenlose nicht zur Verfügung. Die Aushandlung von Im/Mobilität in Bezug zur räumlichen sowie sozialen Mobilität verlief hier entlang der Ausstattung mit Dokumenten und/oder anhand des zugewiesenen Vulnerabilitätsgrades. Als vulnerabel gelten insbesondere alleinstehende Frauen mit Kindern, zu welchen sowohl Sanela als auch Milena zu zählen waren. Es wurde hier gezeigt, wie Vulnerabilität durch das Campregime entsteht und gleichzeitig aufgehoben und wie das Nomadencamp abgelehnt und zugleich als Schutzort wahrgenommen wird, was sich insbesondere für Frauen mit Kindern als existenziell erwies. In diesem Kapitel zeigte sich die inhärente Gewalt und Produktion von körperlich-materieller Vulnerabilität, verursacht durch die Intersektion von Rassismus und Sexismus, am deutlichsten. Sie wurde in Abgrenzung zu der Form von Vulnerabilität gesetzt, wie sie in der „Politik der Vulnerabilität – selbst heteronormative Ordnungen stabilisierend – seitens der Administration angewendet wurde. Vulnerabilität erwies sich damit ebenfalls als stratifizierend und das Gefüge des Nomadencamp kerbend. Anhand des Beispiels der Flucht aus einem autorisierten Camp zeigte sich neben der vergeschlechtlichten Gewalt, die zur Einschüchterung der Community angewendet wurde, noch eine weitere Ebene der Gewalt durch mafiose Infiltrationen und deren Einwirkung auf die Beziehungen zwischen den verschiedenen Akteur_innen. Das gewaltvolle Moment des Campregimes wurde durch diese kriminelle Ebene verstärkt, wenngleich, wie in dieser Arbeit gezeigt werden sollte, nicht allein die Mafia die Gewaltförmigkeit des Campregimes determinierte. Dennoch trafen durch den

Notstand auch diese kriminellen Rationalitäten im Gefüge des Nomadencamp ein: Rationalitäten, die Intensitäten bildeten und den Raum noch mehr zu einer lagerähnlichen Formation hin kerbten. Hierzu zählen die Wiederholung segregierender Maßnahmen den Rom_nja gegenüber, die gepaart mit den monetären Strömen, die ein korruptes System gefördert haben, sowie den nekropolitischen Technologien zu einer (Aktualisierung in der) Verdichtung der territorialisierenden Linien führten, die das Gefüge festzurten und die Möglichkeit „sprengender“ Fluchtlinien im Sinne auch einer Überwindung des Regierens der Nomaden über Camps erschwerten. Die Gewalt maföser Strukturen war also ein weiteres Element im Gefüge, das die Gewaltförmigkeit des gesamten Campregimes verschärfte und darin auch den Möglichkeitsraum rassistisch und sexistisch motivierter Äußerungen und Taten weiter öffnete und insgesamt Gewalt in dieser Form des Regierens, die die Subjektfixierung als „Nomade“ notwendig macht, legitimierte.

Um der Komplexität meines Forschungsgegenstands gerecht zu werden, habe ich mich der Fragestellung durch aktuelle theoretisch-konzeptionelle Zugänge genähert. Mit der ethnografischen Regimeanalyse, erweitert durch assemblagetheoretische Überlegungen, zielte ich darauf, die Verwobenheit von Machtverhältnissen greifbar zu machen sowie diese in ihrer Verräumlichung im Camp erfassen zu können. Ein weiteres Desiderat, dem durch diese Zugänge begegnet werden sollte, war es, durch den Fokus auf Praktiken des Sich-Entziehens sowie durch die Analyse der verschiedenen Komponenten dieses Campregimes zu einer De-Exzeptionalisierung der ethnisierten „Nomadenfrage“ zu gelangen. Dies implizierte auch eine Abkehr vom Begriff des Antiziganismus hin zum Begriff des Rassismus gegen Rom_nja bzw. des Anti-Rom_nja-Rassismus. Dennoch ergaben sich in dieser Arbeit immer wieder Momente der Rekuperation und Festschreibung des Gegenstands als Arbeit über Rom_nja, die als „Nomaden“ in „Nomadencamps“ leben.

Ohne „Nomaden“ keine „Nomadencamps“, habe ich geschrieben. Diese Aussage lässt sich am Ende dieser Arbeit erweitern: Ohne „Nomadinnen“ keine heteronormative Ordnung, die es in den „Nomadencamps“ herzustellen gilt. In diesem Sinne ist weitere Forschung notwendig, um die Einholungsbewegungen durch Ethnisierungen und Vergeschlechtlichung zu überwinden, um schließlich über das „Nomadencamp“ hinaus denken und handeln zu können.

Literatur- und Quellenverzeichnis

Literatur

- Agamben, Giorgio (2002, 1995): *Homo Sacer: Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Agier, Michel (2011): *Managing the Undesirables*. Cambridge: Polity Press.
- Ahmed, Sara (2012): *On Being Included. Racism and Diversity in Institutional Life*. Durham, London: Duke University Press.
- Dies. (2014): „Kollektive Gefühle oder die Eindrücke, die andere hinterlassen“. In: Baier, Angelika u. a. (Hg.): *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*. Wien: zaglossus, 183–214.
- Althoff, Martina u. a. (2001, 2017) *Feministische Methodologien und Methoden. Traditionen, Konzepte, Erörterungen*. Wiesbaden: Springer VS.
- Amin, Ash (2010): „The Reminders of Race“. *Theory, Culture and Society*, 27 (1), 1–23.
- Anderson, Ben (2006): „Becoming and Being Hopeful: Towards a Theory of Affect“. *Environment and Planning D: Society and Space*, 24 (5), 733–752.
- Anderson, Ben u. a. (2012): „On Assemblages and Geography“. *Dialogues in Human Geography* 2 (2), 171–189.
- Andrijasević, Rutvica (2013): „Acts of Citizenship as Methodology“. In: Isin, Engin F.; Saward, Michael (Hg.): *Enacting European Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 47–65.
- Aradau, Claudia u. a. (2013): „Mobility Interrogating Free Movement: Roma Acts of European Citizenship“. In: Isin, Engin F.; Saward, Michael (Hg.): *Enacting European Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 132–154.
- Arendt, Hannah (1991, 1951): „Der Niedergang des Nationalstaates und das Ende der Menschenrechte“. In: Dies.: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München, Zürich: Piper.
- Argiropoulos, Dimitris (2007): „L'immobilità del campo nomadi. La difficoltà a pensarsi in cambiamento“. *Animazione Sociale* (2), 54–61.

- Armillei, Riccardo (2016): „The „Camps System“ in Italy: Corruption, Inefficiencies and Practices of Resistance“. *Romani Studies*, <http://romanistudies.eu/the-camps-system-in-italy/>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Arnold, Hermann (1958): *Vaganten, Komödianten, Fieranten und Briganten. Untersuchung zum Vagantenproblem an vagierenden Bevölkerungsgruppen vorwiegend der Pfalz*. Stuttgart: Thieme.
- Atkinson, Paul (2017): *Thinking Ethnographically*. London: Sage.
- Bachmann-Medick, Doris (2006): *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. Hamburg: Rowohlt.
- Baier, Angelika u. a. (Hg.): *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*. Wien: zaglossus.
- Balibar, Etienne (2009): *We the People of Europe? Reflections on Constitutional Debates in Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Balibar, Etienne; Wallerstein, Immanuel (1990): *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg: Argument.
- Barad, Karen (2003): „Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter“. *Signs* 28 (3), 801–831.
- Becker-Schmidt, Regina (1985): „Probleme einer feministischen Theorie und Empirie in den Sozialwissenschaften“. *Feministische Studien* 4 (2), 93–104. In: Althoff, Martina u. a. (2001, 2017) *Feministische Methodologien und Methoden. Traditionen, Konzepte, Erörterungen*. Wiesbaden: Springer VS, 111–116.
- Behar, Ruth (1996): *The Vulnerable Observer. Anthropology That Breaks Your Heart*. Boston: Beacon Press.
- Benedik, Stefan (2015): „Seductive Bodies, (In)Escapable Belonging: Sexualisation and Racialisation of the Romani Subject in Contemporary Central European Performances“. In: Selling, Jan u. a.: *Antiziganism. What's in a Word?* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 160–170.
- Benhabib, Seyla (2004): *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benz, Wolfgang; Widmann, Peter (2007): „Langlebige Feindschaften – Zum Nutzen der Vorurteilsforschung für den Umgang mit sozialer Vielfalt“. In: Krell, Gertraude u. a. (Hg.): *Diversity Studies. Grundlagen und disziplinäre Ansätze*. Frankfurt/Main, New York: Campus, 35–48.
- Berlant, Lauren; Warner, Michael (1998): „Sex in Public“. *Critical Inquiry*, 24 (2), 547–566.
- Berlant, Lauren (2007): „Nearly Utopian, Nearly Normal: Post-Fordist-Affect in La Promesse and Rosetta“. *Public Culture*, 19 (2), 273–301.

- Best, Ulrich (2003): „Gnawing at the Edges of the State. Deleuze and Guattari and Border Studies“. In: Berg, Eiki; Houtum, Hank van (Hg.): *Routing Borders Between Territories, Discourses, and Practices*. Aldershot Hants: Ashgate, 177–190.
- Biehl, João (2005): *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*. Berkeley: University of California Press.
- Binder, Beate (2014): „Troubling Policies. Gender- und queertheoretische Interventionen in die Anthropology of Policy“. In: Adam, Jens; Vonderau, Asta (Hg.): *Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder*. Bielefeld: transcript, 363–386.
- Birkner, Martin; Foltin, Robert (2010): *(Post)Operaismus. Von der Arbeiterautonomie zur Multitude. Geschichte & Gegenwart, Theorie & Praxis. Eine Einführung*. Stuttgart: schmetterling verlag.
- Bitu, Nicoleta; Vincze, Eniko (2012): „Personal Encounters and Parallel Paths Toward Romani Feminism“. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 38 (1), 44–46.
- Bogdal, Klaus-Michael (2011): *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Bogue, Ronald (2010): „Apology for Nomadology“. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*, 6 (2), 169–179.
- Bojadžijev, Manuela (2012, 2008): *Die windige Internationale. Rassismus und die Kämpfe der Migration*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Dies. (2011): „Das „Spiel“ der Autonomie der Migration“. In: Koch, Lars; Petersen, Christian; Vogl, Joseph (Hg.) *Störfälle. Zeitschrift für Kulturwissenschaft* 2, 139–145.
- Bonfiglioli, Chiara (2012): „Razzismo, sessismo, nazionalismo. Dibattiti femministi e critica postcoloniale nel contesto italiano“. In: Curcio, Anna; Mellino, Miguel (Hg.): *La „razza“ al lavoro. Rom: manifestolibri*, 91–115.
- Bonz, Jochen (2016): „Subjektivität als intersubjektives Datum im ethnografischen Feldforschungsprozess“. *Zeitschrift für Volkskunde*, 112 (1), 19–36.
- Boursier, Giovanna (1996): „Gli Zingari nell’Italia fascista“. In: Piasere, Leonardo (Hg.): *Italia Romani*, Vol. I. Roma: CISU, 5–20.
- Bracke, Sarah (2016): „Bouncing Back: Vulnerability and Resistance in Times of Resilience“. In: Butler, Judith; Gambetti, Zeynep; Sabsay, Leticia (Hg.) (2016): *Vulnerability in Resistance*. Durham, London: Duke University Press, 52–75.
- Braidotti, Rosi (2007): „Bio-Power and Necro-Politics. Reflections on an Ethics of Sustainability“. *Springerin. Hefte für Gegenwartskunst*, 2, <https://issuu.com/rosibraidotti/docs/biowater>; letzte Einsicht: 6.4.2017.

- Dies. (2011): *Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti*. New York: Columbia University Press.
- Braun, Katherine; Matthies, Robert (2017): „Ökonomisierte Menschenrechte: Meritokratische Bürgerschaft am Beispiel des ‚Genfer Wegs‘“. *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimestudien*, 3 (1), 31–49.
- Bravi, Luca (2007): *Rom e non-Zingari. Vicende storiche e pratiche rieducative sotto il regime fascista*. Rom: CISU.
- Bravi, Luca; Sigona, Nando (2006): „Educazione e rieducazione nei campi per „nomadi“: una storia“. In: Sanfilippo, Matteo (Hg.): *I campi per stranieri in Italia. Studi die Emigrazione*, 43, (164), 857–874.
- Brooks, Ethel (2012): „The Possibilities of Romani Feminism“. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 38 (1), 1–11.
- Browne, Simone (2015): *Dark Matters. On the Surveillance of Blackness*. Durham, London: Duke University Press.
- Brunello, Pietro (1996): „Frintendimenti“. In: Brunello, Pietro (Hg.): *Lurbanistica del disprezzo. Campi rom e società italiana*. Rom: manifestolibri, 51–62.
- Burgio, Alberto (2010): *Nonostante Auschwitz. Il „ritorno“ del razzismo in Europa*. Rom: DeriveApprodi.
- Butler, Judith (1990): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Dies. (1993): *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Oxon: Routledge.
- Dies. (2016): „Rethinking Vulnerability and Resistance“. In: Butler, Judith; Gambetti, Zeynep; Sabsay, Leticia (Hg.): *Vulnerability in Resistance*. Durham, London: Duke University Press, 12–27.
- Butler, Judith; Gambetti, Zeynep; Sabsay, Leticia (Hg.) (2016): *Vulnerability in Resistance*. Durham, London: Duke University Press.
- Caduff, Carlo; Rees, Tobias (2004): „Einleitung. Anthropos plus Logos. Zum Projekt einer Anthropologie der Vernunft“. In: Rabinow, Paul: *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag, 7–28.
- Cahill, Ann (2001): *Rethinking Rape*. Ithaca: Cornell University Press.
- Cağlar, Ayşe; Mehling, Sebastian (2013): „Sites and the Scales of the Law: Third-Country Nationals and EU Roma Citizens“. In: Isin, Engin F.; Seward, Michael (Hg.): *Enacting European Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 155–177.

- Caixeta, Luzenir (2013): „Prekarität, Care-Krise, transnationale Arrangements und die Rolle von Migrant_innen“. In: Fink, Dagmar u. a. (Hg.): *Prekarität und Freiheit? Feministische Kulturkritik und Selbstorganisation*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 34–45.
- Casas-Cortes, Maribel (2014): „A Genealogy of Precarity. A Toolbox for Rearticulating Fragmented Social Realities In and Out the Workspace“. *Rethinking Marxism* 26 (2), 206–226.
- Casas-Cortes, Maribel u. a. (2014): „New Keywords: Migration and Borders“. *Cultural Studies*, 1–33.
- Cavarero, Adriana; Restaino, Franco (2002): *Le filosofie femministe*. Mailand: Bruno Mondadori.
- Clarke, Adele (2012, 2005): *Situationsanalyse. Grounded Theory nach dem Postmodern Turn*. Wiesbaden: VS Springer.
- Clifford, James; Marcus, George (Hg.) (1986): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Clough Marinaro, Isabella (2009): „Between Surveillance and Exile: Biopolitics and the Roma in Italy“. *Bulletin of Italian Politics* 1 (2), 265–287.
- Dies. (2014): „Sporco Zingaro‘. I rom e l’integrità del corpo della nazione“. In: Lombardi Diop, Cristina; Romeo, Caterina (Hg.): *L’Italia postcoloniale*. Firenze: Le Monnier-Mondadori Accademia, 93–108.
- Clough Marinaro, Isabella; Daniele, Ulderico (2011): „Roma and Humanitarianism in the Eternal City“. *Journal of Modern Italian Studies*, 16 (5), 621–636.
- Coates, Ta-Nehesi (2015): *Between the World and Me*. New York: Spiegel and Grau.
- Coccia, Sara (2013): „Percorsi di giovani donne rom tra discriminazione e emancipazione“. In: AA.VV. / UNAR (Hg.) *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*. Fondi: ISTISS Editore, 123–127.
- Colacicchi, Piero (1996): „Discriminazioni“. In: Brunello, Piero (Hg.): *L’Urbanistica del disprezzo*. Rom: manifestolibri, 29–38.
- Cole, Jeffrey (2005): *The New Racism in Europe. A Sicilian Ethnography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cole, Sally; Phillips, Lynne (1996): *Ethnographic Feminisms. Essays in Anthropology*. Ottawa: Carleton University Press.
- Corbelletto, Rosa (2008): „Rom e Sinti perseguitati nell’Italia fascista“. *L’impegno*, 28 (2), 71–91.

- Cornwall, Andrea; Fujita, Mamuro (2012): „Ventriloquising ‚the Poor? Of Voices, Choices and the Politics of ‚Participatory‘ Knowledge Production“. *Third World Quarterly*, 33 (9), 1751–1765.
- Corradi, Maria Laura (2013): „Femminismo, post-colonialità e metodo intersezionale nelle narrazioni Romnì e nella prevenzione della violenza di genere“. In: AA.VV./UNAR (Hg.): *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discrimination*. Fondi: ISTISS Editore, 7–38.
- D’Amelio, Mariano (Hg.) (1940): *Nuovo Digesto Italiano*. Turin: Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- Dal Lago, Alessandro (1999): *Non-Persone*. Mailand: Feltrinelli.
- Dalla Costa, Mariarosa (1973): „Die Frauen und der Umsturz der Gesellschaft“. http://klassenlos.tk/data/pdf/dalla_costa.pdf; letzte Einsicht: 21.3.2019.
- Daniele, Ulderico (2005): „Norme a favore dei Rom“. In: Zecchini, Mirella (Hg.): *Oltre lo stereotipo nei media e nella società*. Rom: Armando Editore, 124–145.
- Ders. (2011): *Sono dal campo e vengo dall’India. Etnografia di una comunità rom dislocata*. Rom: Metis.
- Ders. (2011): „Nomads’ in the Eternal City. Local Policies and Roma Participation in the ‚Emergency‘ Era“. *Géocarrefour* 86 (1), 15–24.
- Daniele, Ulderico; Persico, Greta (2013): „Buone Prassi. Per una critica dell’intervento sociale nei campi-nomadi. Politiche, progetti, biografie“. *metis* 3 (2), <http://www.metisjournal.it/metis/anno-iii-numero-2-dicembre-2013-le-periferie-delleducazione-temi/109-buone-prassi/515-per-una-critica-dellintervento-sociale-nei-campi-nomadi-politiche-progetti-biografie.html>; letzte Einsicht: 21.3.2019.
- Das, Veena (2007): *Life and Words. Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley. University of California Press.
- Dauven, Bernard (2006): „Les vagabondes. Des inconnues aux XV^e et XVI^e siècles?“ *Genèses* 64 (3), 5–25.
- Davis, Charlotte Aull (1999): *Reflexive Ethnography: A Guide to Researching Selves and Others*. London: Routledge.
- De Genova, Nicholas (2002): „Migrant ‚Illegality‘ and Deportability in Everyday Life“. *Annual Review of Anthropology*, 31, 419–47.
- De Landa, Manuel (2006): *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. London, New York: continuum books.
- Deleuze, Gilles (2006): *Two Regimes of Madness. Texts and Interviews. 1975–1995*. Los Angeles: semiotexte.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix (1992): *Tausend Plateaus*. Berlin: Merve.
- Dies. (2013): *A Thousand Plateaus*. London: Bloomsbury.

- Demirova, Filiz (2013): „Wer spricht in der Antiziganismusforschung?“, <https://derparia.wordpress.com/2013/03/26/wer-spricht-in-der-antiziganismusforschung/>; letzte Einsicht: 9.4.2017.
- Demirović, Alex; Bojadžijev, Manuela (2002): *Konjunkturen des Rassismus*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- De Petris, Stefania (2005): „Tra ‚agency‘ e differenze. Percorsi del femminismo postcoloniale“. *Studi Culturali*, 2, 259–290.
- Deplano, Valeria; Pes, Alessandro (Hg.) (2015): *Quel che resta dell'impero. La cultura coloniale degli italiani Rom: Mimesis*.
- De Tourdonnet, A. (1863): *Essai sur l'éducation des enfants pauvres. Des colonies d'éducation*. Paris: Brunet.
- De Vries, Pieter (2007): „Don't Compromise Your Desire for Development! A Lacanian/Deleuzian Rethinking of the Anti-Politics Machine“. *Third World Quarterly*, 28 (1), 25–43.
- Dietze, Gabriele (2016): „Ethnosexismus. Sex-Mob Narrative um die Kölner Sylvesternacht“. *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, 2 (1), 177–185.
- Di Maggio, Maria; Piriš, Luisa (2008/2009): „Plans and Slums. The Roma Right to Inhabit Across Europe. Learning from Roma and back“. *Roma Time*, 2 (5), 5–69.
- Dimitrova, Petja u. a. (2012): *Regime. Wie Dominanz organisiert und Ausdruck formalisiert wird*. Münster: edition assemblage.
- Dizionario di Pubblica Sicurezza 1865.
- Dunn Cullen, Elizabeth (2012): „The Chaos of Humanitarian Aid: Adhocracy in the Republic of Georgia“. *Humanity: An International Journal of Human Rights, Humanitarianism and Development*, 3 (1), 1–23.
- Duden, Barbara; Bock, Gisela (1976): „Arbeit aus Liebe“. <http://www.fragen.nu/atria/fragen/FFBI-3-921710-006.pdf>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- End, Markus; Herold, Kathrin; Robel; Yvonne (2009) (Hg.): *Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*. Münster: Unrast.
- Erel, Umut u. a. (2007): „Intersektionalität oder Simultaneität?! – Zur Verschränkung und Gleichzeitigkeit mehrfacher Machtverhältnisse – Eine Einführung“. In: Hartmann, Jutta u. a. (Hg.): *Heteronormativität. Empirische Studien zu Geschlecht, Sexualität und Macht*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 239–250.
- Espahangizi, Kijan u. a. (2016): „Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft. Zur Einleitung“. In: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, 2 (1), 9–24.

- Eulberg, Rafaela (2009): „Doing Gender and Doing Gypsy. Zum Verhältnis der Konstruktion von Geschlecht und Ethnie“. In: End, Markus; Herold, Kathrin; Robel, Yvonne (Hg.): *Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*. Münster: Unrast, 41–66.
- Fanon, Frantz (2008, 1952): *Black Skin, White Masks*. London: Pluto Press.
- Farmer, Paul (2003): „An Anthropology of Structural Violence“. *Current Anthropology*, 45 (3), 305–325.
- Fassanelli, Benedetto (2011): *Vite al Bando. Storie di cingari nella terraferma veneta alla fine del Cinquecento*. Rom: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Fassin, Eric u. a. (2014): *Roms et riverains. Une politique municipale de la race*. Paris: La fabrique éditions.
- Fassin, Eric (2010): „Pourquoi les Roms?“ , <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/120910/pourquoi-les-roms>; letzte Einsicht: 9.4.2017.
- Fassin, Didier (2009): „Another Politics of Life is Possible“. *Theory Culture Society* 26 (44), 44–60.
- Ders. (2012): *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Federici, Silvia (2008): „Precarious Labor: A Feminist Viewpoint“. <https://inthemiddleofthewhirlwind.wordpress.com/precariou-labor-a-feminist-viewpoint/>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Fink, Dagmar u. a.: *Prekarität und Freiheit? Feministische Kulturkritik und Selbstorganisation*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- FitzGerald, Shannon (2010): „Biopolitics and the Regulation of Vulnerability: The Case of the Female Trafficked Migrant“. *International Journal of Law in Context*, 6 (3), 277–294.
- Dies. (2012): „Introduction“. In: FitzGerald, Shannon (Hg.): *Regulating the International Movement of Women: From Protection to Control*. Oxon, New York: Routledge, 1–7.
- Dies. (2012): „Vulnerability and Sex Trafficking in the United Kingdom“. In: FitzGerald, Shannon (Hg.): *Regulating the International Movement of Women: From Protection to Control*. Oxon, New York: Routledge, 154–174.
- Florian, Eugenio; Cavaglieri, Guido (1897–1900): *I vagabondi. Studio sociologico giuridico*. Turin: Flli. Bocca.
- Foucault, Michel (1971): „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“. In: *Hommage à Jean Hyppolite*. Paris: 145–172.
- Ders. (1976): *In Verteidigung der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Ders. (1983) *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.

- Ders. (1987, 1994): „Das Subjekt und die Macht“. In: Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul: *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim: Beltz, 243–261.
- Ders. (1991): „Space, Knowledge and Power. Interview with Paul Rabinow“. In: Rabinow, Paul: *The Foucault Reader*. London: Penguin, 239–256.
- Ders. (2006, 1967): „Von anderen Räumen“. In: Günzel, Stephan; Dünne, Jörg: *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag, 317–329.
- Ders. (2013): *Analytik der Macht*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Ders. (2013): *Überwachen und Strafen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Frichot, Hélène; Gabrielsson, Catharina; Metzger, Jonathan (2016) (Hg.): *Deleuze and the City*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Friedrich, Anna; Wolf, Benedikt (2015): „Comment on Stefan Benedik, ‚Seductive Bodies, (In)Escapable Belonging: Sexualisation and Racialisation of the Romani Subject in Contemporary Central European Performances‘“. In: Selling, Jan u. a. (Hg.): *Antiziganism. What’s in a Word?* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 171–175.
- Fullin, Giovanna; Reyneri, Emilio (2011): „Low Unemployment and Bad Jobs for New Immigrants in Italy“. *International Migration*, 49 (1), 118–147.
- Gender Initiativkolleg (2012) (Hg.): *Gewalt und Handlungsmacht. Queer_ feministische Perspektiven*. Frankfurt/Main: Campus.
- Giovagnoli, Sergio (2015): „Rom e nomadi“. In: Marcon, Giulio (Hg.): *Lavorare nel Sociale. Una professione da ripensare*. Rom: edizioni dell’asino, 77–83.
- Giuliani, Gaia (2013): *Bianco e nero. Storia dell’identità razziale degli italiani*. Florenz: Le Monnier.
- Dies. (2015) (Hg.): *Il colore della nazione*. Florenz: Le Monnier.
- Dies. (2016): „Monstrosity, Abjection and Europe in the War on Terror“. *Capitalism Nature Socialism*, DOI:10.1080/10455752.2016.1192212.
- Goldberg, David Theo (1993): „Polluting the Body Politic“. In: *Racist Culture. Philosophy and the Politics of Meaning*. Oxford, Cambridge: Blackwell, 185–205.
- Ders. (2006): „Racial Europeanization“. *Ethnic and Racial Studies* 29 (2), 331–364.
- Ders. (2015): *Are We All Postracial Yet?* Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldstein, Donna (2003): *Laughter out of Place: Race, Class, Violence, and Sexuality in a Rio Shantytown*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Gould, Deborah (2015): „When Your Data Make You Cry“. In: Flam, Helena; Kleres, Jochen (Hg.): *Methods of Exploring Emotions*. London, New York: Routledge, 163–171.

- Groebner, Valentin (2004): *Der Schein der Person. Steckbrief, Ausweis und Kontrolle im Europa des Mittelalters*. München: C.H. Beck.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2011): „Intersektionalität oder: Wie nicht über Rassismus sprechen?“ In: Hess, Sabine; Langreiter, Nicole; Timm, Elisabeth (Hg.): *Intersektionalität Revisited. Empirische, Theoretische und Methodische Erkundungen*. Bielefeld: transcript, 77–100.
- Hage, Ghassan (2003): *Against Paranoid Nationalism*. London: Pluto Press.
- Hahn Rafter, Nicole; Gibson, Mary (Hg.) (2006): *Cesare Lombroso*. Durham und London: Duke University Press.
- Halberstam, Judith (2005): *In a Queer Time and Place*. New York, London: New York University Press.
- Hailey, Charlie (2009): *Camps. A Guide to 21st Century Space*. Cambridge, London: MIT Press.
- Hall, Stuart (1994): „Rasse, Artikulation und Gesellschaften mit struktureller Dominante“. In: Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument, 89–136.
- Haraway, Donna (1988): „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“. *Feminist Studies*, 14 (3), 575–599.
- Harcourt, Bernard (2013) (Hg.): *Michel Foucault. The Punitive Society. Lectures at the Collège de France, 1972–1973*. London: Palgrave Macmillan.
- Harding, Sandra; Kelle, Helga (1994): *Das Geschlecht des Wissens. Frauen denken die Wissenschaft neu*. Frankfurt/Main: Campus.
- Haritaworn, Jin; Kuntsman, Adi; Posocco, Silvia (Hg.) (2014): *Queer Necropolitics*. Oxon: Routledge.
- Hark, Sabine; Laufenberg, Mike (2013): „Sexualität in der Krise. Heteronormativität im Neoliberalismus“. In: Appelt, Erna; Aulenbacher, Brigitte; Wetterer, Angelika (Hg.): *Gesellschaft: Feministische Krisendiagnosen*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 227–245.
- Harvey, Penelope; Gow, Peter (Hg.): *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. London, New York: Routledge.
- Haupt, Gernot (2006): *Antiziganismus und Sozialarbeit*. Berlin: Frank und Thimme.
- Heimeshoff, Lisa-Marie u. a. (Hg.): *Grenzregime II. Migration, Kontrolle, Wissen, Transnationale Perspektiven*. Berlin: Assoziation A.
- Hepworth, Kate (2012): „Abject Citizens: Italian ‚Nomad Emergencies‘ and the Deportability of Romanian Roma“. *Citizenship Studies* 16 (3–4), 431–449.
- Dies. (2014): „Encounters with the Clandestino/a and the Nomad: The Emplaced and Embodied Constitution of Non-Citizenship“. *Citizenship Studies* 18 (1), 1–14.

- Hess, Sabine (2005): *Globalisierte Hausarbeit. Au-Pair als Migrationsstrategie von Frauen aus Osteuropa*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Dies. (2012): „Gefangen in der Mobilität. Prekäre Zonierungsprozesse an den Rändern Europas“. *Behemoth. A Journal on Civilisations*, Vol 5 (1), DOI 10.1515/behemoth.2012.003.
- Dies. (2014): „Das Regieren der Migration als wissensbasierte Netzwerkpolitik. Eine ethnografische Policy-Analyse des International Centre for Migration Policy Development“. In: Adam, Jens; Vonderau, Asta (Hg.): *Formationen des Politischen. Anthropologie politischer Felder*. Bielefeld: transcript, 241 – 274.
- Dies. (2014): „Integration als umkämpftes Narrativ und Praxis. Eine genealogisch-ethnographische Rekonstruktion von Wissenspolitiken“. In: Aced, Miriam u. a. (Hg.): *Migration, Asyl und (Post)Migrantische Lebenswelten in Deutschland*. Münster: LIT Verlag, 109–134.
- Hess, Sabine; Karakayalı, Serhat (2007): „New Governance oder die imperiale Kunst des Regierens. Asyldiskurs und Menschenrechtsdispositiv im neuen EU-Migrationsmanagement“. In: *Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.): Turbulente Ränder. Neue Perspektiven an den Grenzen Europas*. Bielefeld: transcript, 39–55.
- Hess, Sabine; Kasperek, Bernd; Schwertl, Maria (2018): „Regime ist nicht Regime ist nicht Regime. Zum theoriepolitischen Einsatz der ethnographischen (Grenz-)Regimeanalyse“. In: Pott, Andreas; Rass, Christoph; Wolff, Frank (Hrsg.): *Was ist ein Migrationsregime? What is a Migration Regime?* Wiesbaden: Springer VS, 257–284.
- Hess, Sabine; Lebuhn, Henrik (2014): „Politiken der Bürgerschaft“. *suburban. zeitschrift für kritische stadtforschung*, 2 (3), 11–34.
- Hess, Sabine; Schwertl, Maria (2013): „Vom ‚Feld‘ zur ‚Assemblage‘? Perspektiven europäisch-ethnologischer Methodenentwicklung. Eine Hinleitung“. In: Hess, Sabine; Moser, Johannes; Schwertl, Maria (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin: Reimer, 13–37.
- Hess, Sabine; Tsianos, Vassilis (2010): „Ethnografische Grenzregimeanalyse“. In: Hess, Sabine; Kasperek, Bernd (Hg.): *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa*. Berlin: Assoziation A, 243–265.
- Hesse, Barnor (2004): *Im/Plausible Deniability: Racism's Conceptual Double Bind*. *Social Identities*, 10 (1), 9–29.
- Hund, Wolf D. (Hg.) (2014): *Fremd, faul und frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps*. Duisburg: Edition DISS.
- Ders. (2014): „Das Zigeuner-Gen. Rassistische Ethik und der Geist des Kapitalismus“. In: ders. (Hg.): *Fremd, faul und frei. Dimensionen des Zigeunerstereotyps*. Duisburg: Edition DISS, 22–43.

- Inglis, David (2002): „Dirt and Denigration: The Faecal Imagery and Rhetorics of Abuse“. *Postcolonial Studies* 5 (2), 207–221.
- Isin, Engin F.; Rygiel, Kim (2007): „Abject Spaces. Frontiers, Zones, Camps“ In: Dauphinee, Elizabeth; Masters, Christine (Hg.): *The Logics of Biopower and the War on Terror. Living, Dying, Surviving*. London: Palgrave Macmillan, 181–203.
- Isin, Engin F. (2008): *Theorizing Acts of Citizenship*. In: ders.; Greg Marc Nielsen (Hg.): *Acts of Citizenship*. London: Zed Books, 15–43.
- Isin, Engin (2015) *Claiming European Citizenship*. In: Isin, Engin; Saward Michael (Hg.) *Enacting European Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press, 19–46.
- Isin, Engin F.; Saward, Michael (2013,2015) (Hg.): *Enacting European Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Isin, Engin F.; Turner, Brian (2003): „Citizenship Studies: An Introduction“. In: dies. (Hg.): *Handbook of Citizenship Studies*. London: Sage, 1–10.
- Kahlert, Heike (2010, 2004): „Differenz, Genealogie, Affidamento: Das italienische „pensiero della differenza sessuale“ in der internationalen Rezeption“. In: Becker, Ruth; Kortendiek, Beate (Hg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag, 94–102.
- Kapur, Ratna (2007): „The Citizen and the Migrant: Postcolonial Anxieties, Law and the Politics of Inclusion/Exclusion“. *Theoretical Inquiries in Law*, 8 (2), 537–570.
- Karakayalı, Serhat (2018): „Volunteers: From Solidarity to Integration“. *South Atlantic Quarterly* 117 (2), 314–331.
- Karakayalı, Serhat (2014): „Regime der Alterität: Politik und Affekt“. In: Baier, Angelika u. a. (Hg.): *Affekt und Geschlecht. Eine einführende Anthologie*. Wien: zaglossus, 297–318.
- Karakayalı, Serhat (2008): *Gespenster der Migration. Zur Genealogie illegaler Einwanderung in der Bundesrepublik Deutschland*. Bielefeld: transcript.
- Karakayalı, Serhat; Tsianos, Vassilis (2005): „Mapping the Order of New Migration. Undokumentierte Arbeit und die Autonomie der Migration“. *Peripherie*, 25 (97/98), 35–65.
- Karpati, Mirella (1963, 1962): *Rómano Them. (Mondo Zingaro)*. Trient.
- Dies. (1984): „La politica fascista verso gli Zingari in Italia“. *Lacio Drom*, 2/3, 39–68.
- Kaschuba, Wolfgang (1999, 2012): *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München: C.H. Beck.

- Katz, Irit; Martin, Diana; Minca, Claudio (2018) *Camps Revisited. Multifaceted Spatialities of a Modern Political Technology*. London, New York: Rowman and Littlefield International.
- Kóczé, Angela (2009): *Missing Intersectionality. Race/Ethnicity, Gender and Class in Current Research and Policies on Romani Women in Europe*. Budapest: Center for Policy Studies, Central European University. <https://cps.ceu.edu/sites/cps.ceu.edu/files/cps-policy-study-missing-intersectionality-2009.pdf>; letzte Einsicht: 21.3.2019.
- Köster-Eisenfunke, Anna; Reichhold, Clemens; Schwiertz, Helge (2014): „Citizenship zwischen nationalem Status und aktivistischer Praxis. Eine Einführung“. In: Heimeshoff, Lisa-Marie u. a. (Hg.): *Grenzregime II. Migration, Kontrolle, Wissen, Transnationale Perspektiven*. Berlin: Assoziation A, 177–196.
- Kotek, Joël; Rigoulot, Pierre (2001): *Das Jahrhundert der Lager. Gefangenschaft, Zwangsarbeit, Vernichtung*. Berlin und München: Propyläen.
- Krause, Elizabeth L. (2001): „Empty Cradles‘ and the Quiet Revolution: Demographic Discourse and Cultural Struggles of Gender, Race, and Class in Italy“. *Cultural Anthropology*, 16 (4), 576–611.
- Kristeva, Julia (1982): *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press.
- Lancione, Michele (2014): „Assemblages of Care and the Analysis of Public Policies on Homelessness in Turin, Italy“. *City: Analysis of Urban Trends, Culture, Theory, Policy, Action*, 18 (1), 25–40.
- Ders. (2016) (Hg.): *Rethinking Life at the Margins. The Assemblage of Contexts, Subjects and Politics*. London/New York: Routledge.
- Landra, Guido (1940): „Il problema dei meticci in Europa“. *La Difesa della Razza*, IV, 1.
- Lapeyronnie, Didier (2008): *Ghetto Urbain. Ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd’hui*. Paris: Robert Laffont.
- Laskar, Pia (2015): „The Construction of ‚Swedish Gender‘ Through the G-other as a Counter-Image and Threat“. In: Selling, Jan; End, Markus; Kyuchukov, Hristo; Laskar, Pia; Templer, Bill (2015) (Hg.): *Antiziganism. What’s in a Word?* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 138–153.
- Lentin, Alana (2004): *Racism and Anti-Racism in Europe*. London: Pluto Press.
- Dies. (2008): „Europe and the Silence about Race“. *European Journal of Social Theory*, 11 (4), 487–503.
- Dies. (2016): „Bringing Race Back In. Racism in ‚Post-Racial‘ Times“. Interview mit Juliane Karakayalı. *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, 2 (1), 141–147.

- Ljubisavljevic, Biljana (2013): „La violenza contro la donna rom. Interviste“. In: AA.VV./UNAR (Hg.): *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*. Fondi: ISTISS Editore, 79–84.
- Lombardi-Diop, Cristina; Romeo, Caterina (Hg.) (2012): *Postcolonial Italy. Challenging National Homogeneity*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lombroso, Cesare (1876): *L'uomo delinquente*. Turin.
- Lorde, Audre (1984): *Sister Outsider. Essays and Speeches*. Freedom: The Crossing Press.
- Lorey, Isabell (2011): „Gouvernementale Prekarisierung“, <http://eipcp.net/transversal/0811/lorey/de>; letzte Einsicht: 21.3.2019.
- Lorey, Isabell (2012, 2010): „Konstituierende Kritik. Die Kunst, den Kategorien zu entgehen“. In: Mennel, Birgit; Nowotny, Stefan; Raunig, Gerald (Hg.): *Kunst der Kritik*. Wien: Turia und Kant, 47–64, <http://www.portal-intersektionalitaet.de>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Maciejewski, Franz (1996): „Elemente des Antiziganismus“. In: Giere, Jacqueline (Hg.): *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils*. Frankfurt/Main, New York: Campus, 9–28.
- Madison, Soyini (2012): *Critical Ethnography. Method, Ethics, and Performance*. London, New York: Sage.
- Maestri, Gaja (2016): „From Nomads to Squatters. Towards a Deterritorialization of Roma Exceptionalism Through Assemblage Thinking“. In: Lancione, Michele (Hg.): *Rethinking Life at the Margins. The Assemblage of Contexts, Subjects and Politics*. London/New York: Routledge, 122–135.
- Dies. (2017): „Struggles and Ambiguities Over Political Subjectivities in the Camp: Roma Camp Dwellers Between Neoliberal and Urban Citizenship in Italy“. *Citizenship Studies*, 21 (6), 640–656.
- Dies.; Tommaso Vitale (2017): „A Sociology of the Camps' Persisting Architecture. Why Did Rome Not Put an End to Expensive Ethnic Housing Policies?“ In: Mendes, Manuela; Sá, Teresa; Cabral, João (Hg.): *Architecture and the Social Sciences. Inter- and Multidisciplinary Approaches between Society and Space*. London: Springer.
- Maiocchi, Roberto (1999): *Scienza italiana e razzismo fascista*. Firenze: La Nuova Italia Editrice.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007): „On the Coloniality of Being. Contributions to the Development of a Concept“. *Cultural Studies* 21 (2), 240–270.
- Manz, Ulrike (2013): „Praktiken und Geschlecht. Methodologische Überlegungen zur Produktivität des practice turn“. In: Althoff, Martina u. a. (2001, 2017) *Feministische Methodologien und Methoden. Traditionen, Konzepte, Erörterungen*. Wiesbaden: Springer VS, 430–438.

- Manzoni, Chiara (2016): „Should I Stay or Should I Go? Why Roma Migrants Leave or Remain in Nomad Camps“. *Ethnic and Racial Studies*, DOI: 10.1080/01419870.2016.1201579.
- Marchetti, Sabrina (2011): *Le ragazze di Asmara. Lavoro domestico e migrazione postcoloniale*. Rom: ediesse.
- Marcon, Giulio (2015) (Hg.): *Lavorare nel Sociale*. Rom: edizioni dell'asino.
- Marcus, George (1995): „Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography“. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.
- Marta, Claudio (2005): *Relazioni interetniche. Prospettive antropologiche*. Neapel: Alfredo Guida Editore.
- Massey, Doreen (2001, 1994): *Space, Place, Gender*. Malden: Polity Press.
- Dies. (2005): *For Space*. London: Sage Publications.
- Pieper, Marianne u. a. (2007) (Hg.): *Empire und die biopolitische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri*. Frankfurt/Main: Campus, 67–85.
- Mattioli, Aram (2011): „Viva Mussolini!“ Die Aufwertung des Faschismus im Italien Berlusconi. Paderborn u. a.: Ferdinand Schöningh.
- Mbembe, Achille (2011, 2003): „Nekropolitik“. In: Pieper, Marianne u. a. (Hg.): *Biopolitik in der Debatte*. Wiesbaden: VS Verlag, 63–96.
- McClintock, Anne (1995): *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context*. New York, London: Routledge.
- Meiches, Benjamin (2015): „A Political Ecology of the Camp“. *Security Dialogue*, 46 (5), 476–492.
- Merlino, Massimo (2009): *The Italian (In)Security Package. Security vs. Rule of Law and Fundamental Rights in the EU*. <http://aei.pitt.edu/10764/1/1809.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Mezzadra, Sandro (2001): *Diritto di fuga*. Verona: Ombre Corte.
- Ders. (2011): „Keine Freiheit ohne Bewegungsfreiheit“. In: Koch, Lars; Petersen, Christian; Vogl, Joseph (Hg.): *Störfälle. Zeitschrift für Kulturwissenschaft*, 2, 154–157.
- Ders. (2012): „The New European Migratory Regime and the Shifting Patterns of Contemporary Racism“. In: Lombardi-Diop, Cristina; Romeo, Caterina (Hg.): *Postcolonial Italy. Challenging National Homogeneity*. New York: PalgraveMacmillan, 37–50.
- Mezzadra, Sandro; Neilson, Brett (2012): „Between Inclusion and Exclusion“. *Theory, Culture and Society*, 29 (4/5), 58–75.
- Dies. (2013): *Border as Method, or the Multiplication of Labor*. Durham, London: Duke.
- Miles, Robert (1993): *Racism After „Race Relations“*. London: Routledge.

- Millar, Kathleen M. (2014): „The Precarious Present: Wageless Labor and Disrupted Life in Rio de Janeiro, Brazil“. *Cultural Anthropology*, 29 (1), 32–53.
- Mitropoulos, Angela (2005): „Precari-Us“. <http://eipcp.net/transversal/0704/mitropoulos/en>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Dies. (2011): „Von der Prekarität zum Risikomanagement und darüber hinaus“. In: Lorey, Isabell; Nigro, Roberto; Raunig, Gerald (Hg.): *Inventionen*. Zürich: diaphanes.
- Molé, Noelle J. (2011): *Labor Disorders in Neoliberal Italy. Mobbing, Well-Being and The Workplace*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Moore, Henrietta (1994): „The Problem of Explaining Violence in the Social Sciences“. In: Harvey, Penelope; Gow, Peter (Hg.): *Sex and Violence: Issues in Representation and Experience*. London, New York: Routledge, 138–155.
- Moulier Boutang, Yann (2007): „Europa, Autonomie der Migration, Biopolitik“. In: Pieper, Marianne u. a. (Hg.): *Empire und die biopolitische Wende*. Frankfurt/Main, New York: Campus, 167–187.
- Mustakeems, Sowande (2016): *Slavery at Sea: Terror, Sex, and Sickness in the Middle Passage*. Urbana, Chicago, Springfield: University of Illinois Press.
- Narni Mancinelli, Mario (2013): „Favorire l'occupabilità delle donne rom, agendo sulla socializzazione lavorativa e sull'agricoltura sociale“. In: AA.VV./UNAR (Hg.): *Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione*. Fondi: ISTISS Editore, 91–98.
- Negri, Toni (1990): „'Control and Becoming'. Interview mit Gilles Deleuze“. In: *Futur Antérieur I*.
- New Keywords Collective (2016): „Europe/Crisis: New Keywords of the ‚the Crisis‘ in and of ‚Europe‘“. *Near Futures Online 1. Europe at a Crossroads*, <http://nearfuturesonline.org/>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Oberhuber, Florian (1999): *Die Erfindung des Obdachlosen. Eine Geschichte der Macht zwischen Fürsorge und Verführung*. Wien: Turia und Kant.
- Ders. (2012): „Das Ende des Vagabunden“. In: Rolshoven, Johanna; Maierhofer, Maria (Hg.): *Das Figurativ der Vagabundage. Kulturanalysen mobiler Lebensweisen*. Bielefeld: transcript, 55–64.
- Ong, Aihwa (1999): *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*. Durham: Duke University Press.
- Dies.; Collier, Stephen (2005): *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*. Malden: blackwell publishing.
- Ongaro Basaglia, Franca (2012): *Salute/Malattia. Le parole della medicina*. Meran: Edizioni Alphabeta.
- Oprea, Alexandra (2012): „Romani feminism in Reactionary Times“. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 38 (1), 11–21.

- Dies. (2015): „Comment on Pia Laskar, ‚The Construction of ‚Swedish Gender‘ Through the G-Other as a Counter-Image and Threat““. In: Selling, Jan u. a. (Hg.): *Antiziganism. What’s in a Word?* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholar’s Publishing, 154–159.
- Ortner, Sherry (2016): „Dark Anthropology and Its Others. Theory Since the Eighties“. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 6 (1), 47–73.
- Pagano, Simona (2014): „Sewers Under the Sky (fogne a cielo aperto): Antigypsyism in Italian Campland“. In: Law, Ian (mit Jacobs, Anna u. a.) (Hg.): *Mediterranean Racisms. Connections and Complexities in the Racialization of the Mediterranean Region*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 95–112.
- Panagiotidis, Efthimia; Tsianos, Vassilis (2007): „Denaturalizing ‚Camps‘: Überwachen und Entschleunigen in der Schengener Ägäis-Zone“. In: *Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.): Turbulente Ränder. Neue Perspektiven an den Grenzen Europas*. Bielefeld: transcript, 57–85.
- Papadopoulos, Dimitris; Stephenson, Niamh; Tsianos, Vassilis (2008): *Escape Routes. Control and Subversion in the 21st Century*. London, Ann Arbor: Pluto Press.
- Papadopoulos, Dimitris; Sharma, Sanjay (2008): „Race/Matter – Materialism and the Politics of Racialization“. *darkmatter journal*. <http://www.darkmatter101.org/site/2008/02/23/racematter-materialism-and-the-politics-of-racialization/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Petran, Anna; Thiel, Johanna Louise (2012): „Weiterentwicklungen und (neue) Widersprüche – eine Einleitung zu queer_feministischen Gewaltdebatten“. In: *Gender Initiativkolleg (2012) (Hg.): Gewalt und Handlungsmacht. Queer_feministische Perspektiven*. Frankfurt/Main: Campus, 9–26.
- Piasere, Leonardo (2006): „Che cos’è un campo nomadi?“. *ACHAB Rivista di Antropologia VIII*, 8–16.
- Ders. (2008) *I rom d’Europa*. Roma: Laterza.
- Ders. (2012): *Scenari dell’antiziganismo. Tra Europa e Italia, tra politica e antropologia*. Florenz: SEID Editore.
- Picker, Giovanni (2012): „Territori postcoloniali ai limiti. I campi per rom in Italia e Francia tra doxa e storia“. In: Ceva, Emanuela, Galeotti, Anna Elisabetta (Hg.): *Lo spazio del rispetto*. Mailand: Bruno Mondadori, 194–216.
- Ders. (2015): „Sedentarizzazione e ‚Diritto al Nomadismo‘. La Genesi dei Campi Nomadi in Italia“. *Historia Magistra. Rivista di storia critica*, vii (18), 73–84.
- Ders.; Greenfield, Margaret; Smiths, David (2015): „Colonial Refractions: The ‚Gypsy camp‘ as a Spatio-Temporal Political Technology“. *City*, 19 (5), 741–752.

- Ders.; Roccheggiani, Gabriele (2014): „Abnormalising Minorities. The State and Expert Knowledge Addressing the Roma in Italy“. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 21 (2), 185–201.
- Pieper, Marianne (2016): „Assemblagen von Rassismus und Ableism“. *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, 2 (1), 95–116.
- Pieper, Marianne; Kuster, Brigitta; Tsianos, Vassilis (2014): „Transnationale Akteur_innen der Migration: Gender – Netzwerke – Assemblagen: Methodologische und methodische Überlegungen im Zeichen einer neuen Ontologie“, unveröffentlichtes Manuskript.
- Pieper, Marianne; Panagiotidis, Efthimia; Tsianos, Vassilis (2011): „Konjunkturen der egalitären Exklusion. Postliberaler Rassismus und verkörperte Erfahrung der Prekarität“. In: Pieper, Marianne u. a.: *Biopolitik in der Debatte*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 193–226.
- Pieper Marianne; Tsianos, Vassilis (2011): „Postliberale Assemblagen. Rassismus in Zeiten der Gleichheit“. In: Friedrich, Sebastian (Hg.): *Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der „Sarrazindebatte“*. Berlin: edition assemblage, 114–132.
- Piperno, Flavia (2011): „The Impact of Female Emigration on Families and the Welfare State in Countries of Origin: The Case of Romania“. *International Migration*, 50 (2), 189–204.
- Pithouse, Richard (2003): „Producing the Poor: The World Bank’s New Discourse of Domination“. *African Sociological Review*, 7 (2), 118–148.
- Poidimani, Nicoletta (2015): „Ius sanguinis. Una prospettiva di genere su razzismo e costruzione dell’italianità tra colonie e madrepatria“. In: Deplano, Valeria; Pes, Alessandro (Hg.) (2015): *Quel che resta dell’impero. La cultura coloniale degli italiani*. Rom: Mimesis, 209–234.
- Prasad, Nivedita (1994): „Verinnerlichter Kolonialismus“. In: Uremovic, Olga (Hg.): *Frauen zwischen Grenzen. Rassismus und Nationalismus in der feministischen Diskussion*. Frankfurt/Main: Campus, 161–166.
- Puar, Jasbir (2011): „Ich wäre lieber eine Cyborg als eine Göttin. Intersektionalität, Assemblage und Affektpolitik“. <http://eipcp.net/transversal/0811/puar/de.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Rabinow, Paul (1991): *The Foucault Reader*. London: Penguin.
- Ders. (2004): *Anthropologie der Vernunft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Ramadan, Adam (2013): „Spatialising the Refugee Camp“. *Transactions of the Institute of British Geographies*, 38 (1), 65–77.

- Randeria, Shalini; Römhild, Regina (2013): „Das postkoloniale Europa: Verflochtene Genealogien der Gegenwart – Einleitung zur erweiterten Neuauflage“. In: Conrad, Sebastian; Randeria, Shalini; Römhild, Regina (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/Main: Campus, 9–31.
- Randjelović, Isidora (2015): „Das Homogene sind die Leute, die über Rom_nja reden“. Interview mit Zülfukar Çetin. In: Çetin, Zülfukar; Taş, Savaş: *Gespräche über Rassismus. Perspektiven und Widerstände*. Berlin: Verlag Yilmaz-Günay, 31–44.
- Re, Lucia (2010): „Italians and the Invention of Race: The Poetics and Politics of Difference in the Struggle over Lybia 1890–1913“. *California Italian Studies Journal*, 1 (1), 1–58.
- Reckwitz, Andreas (2003): „Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive“. *Zeitschrift für Soziologie* 32 (84), 282–301.
- Ders. (2008): „Michel Foucault: ‚Assujettissement‘ am Kreuzungspunkt von Diskursen, Dispositiven, Gouvernementalität und Selbsttechnologien“. In: Ders.: *Subjekt*, Bielefeld: transcript, 23–29.
- Redfield, Peter (2000): *Space in the Tropics: From Convicts to Rockets in French Guiana*. Berkeley: University of California Press.
- Reiter, Rayna (1977) (Hg.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.
- Rexroth, Frank (2004): „Die Grenze der Ehrbarkeit und ihre Anrainer: Arme und Randständige im spätmittelalterlichen London“. In: Oexle, Gerhard Otto (Hg.): *Armut im Mittelalter (Vorträge und Forschungen)*, 58, 259–281.
- Rivera, Annamaria (2010): *La bella, la bestia e l’umano. Sessismo e razzismo senza escludere lo specismo*. Rom: ediesse.
- Robel, Yvonne (2015): „Antiziganismus postkolonial betrachtet“. In: *Antiziganismus. Soziale und historische Dimensionen von „Zigeuner“-Stereotypen*. Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma. Heidelberg, 185–199. http://www.sintiundroma.de/fileadmin/dokumente/publikationen/online/2015_Tagungsband_Antiziganismus.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Roberts, Dorothy (1997, 2016): *Killing the Black Body. Race, Reproduction and the Meaning of Liberty*. New York: Vintage Books, Random House.
- Roccheggiani, Gabriele (2014): *Come spighe tra granaio e campo. Lineamenti filosofico-politici della „questione rom“ in Italia*. Fano: Aras Edizioni.
- Rodier, Claire (2015): *Xenophobie Business. Wer profitiert vom Grenzregime?* Münster: Unrast.
- Rolshoven, Johanna (2012): „Das Figurativ der Vagabundage“. In: Rolshoven, Johanna; Maierhofer, Maria (Hg.): *Das Figurativ der Vagabundage. Kulturanalysen mobiler Lebensweisen*. Bielefeld: transcript, 15–30.

- Rossi, Monica (2011): *The City and the Slum: An Action Research on a Moroccan and Roma Xoraxanè Community in Rome*. <http://etheses.bham.ac.uk/1263/>; letzte Einsicht: 9.4.2017.
- Rubin, Gayle (1975): „Traffic in Women. Notes on the Political Economy of Sex“. In: Reiter, Rayna (1977) (Hg.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 157–210.
- Ruoff, Michael (2007): *Foucault-Lexikon*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.
- Rygiel, Kim (2011): „Bordering Solidarities: Migrant Activism and the Politics of Movement and Camps at Calais“. *Citizenship Studies*, 15, 1–19.
- Salih, Ruba (2003): *Gender and Transnationalism. Home, Longing and Belonging Among Moroccan Migrant Women*. London, New York: Routledge.
- Sardelić, Julija (2016): „The Position and Agency of the ‚Irregularized‘ Romani Migrants as European Semi-Citizens“. *politics*, 1–15.
- Scantimburgo, Flavio (2011): „Donne che lavorano per donne che lavorano: L’immigrazione femminile“. *Dialoghi Internazionali – Città nel Mondo*, 15, 32–41. http://www.mi.camcom.it/c/document_library/get_file?uuid=6fda4ec8-c4ad-419e-9c5e-f5f5368432e7&groupId=10157; letzte Einsicht: 9.4.2017
- Schmidt-Lauber, Brigitta (2007): „Das qualitative Interview: Oder die Kunst des Reden Lassens“. In: Götttsch, Silke; Lehmann, Albrecht (Hg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. Berlin: Reimer, 169–188.
- Schneider, Jane (1998): *Italy’s Southern Question. Orientalism in One Country*. Oxford: Berg.
- Scholz, Roswitha (2007): „Homo Sacer und ‚Die Zigeuner‘. Antiziganismus – Überlegungen zu einer wesentlichen und deshalb ‚vergessenen‘ Variante des modernen Rassismus“. *EXIT!* Nr. 4, www.exit-online.org; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Dies. (2009): „Antiziganismus und Ausnahmezustand. Der ‚Zigeuner‘ in der Arbeitsgesellschaft“. In: End, Markus; Herold, Kathrin; Robel, Yvonne (Hg.): *Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*. Münster: Unrast, 24–40.
- Schulz-Schaeffer, Ingo (2010): „Praxis, handlungstheoretisch betrachtet“. *Zeitschrift für Soziologie*, 39 (4), 319–336.
- Schultz, Debra (2012): „Translating Intersectionality Theory into Practice. A Tale of Romani Gadže Feminist Alliance“. *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 38 (1), 37–43.

- Schwertl, Maria (2013): „Vom Netzwerk zum Text: Die Situation als Zugang zu globalen Regimen“. In: Hess, Sabine; Moser, Johannes; Schwertl, Maria: *Europäisch-ethnologisches Forschen. Neue Methoden und Konzepte*. Berlin: Reimer, 107–126.
- Selling, Jan u. a. (2015) (Hg.): *Antiziganism. What's in a Word?* Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Semizzi, Renato (1939): „Gli Zingari“. In: *Rassegna di clinica, terapia e scienze affini*, XXXVIII, 1939, n.1.
- Severin, Jan (2009): „Zwischen ihnen und uns steht eine kaum zu überwindende Fremdheit“. *Elemente des Rassismus in den ‚Zigeuner‘-Bildern der deutschsprachigen Ethnologie*. In: End, Markus; Herold, Kathrin; Robel; Yvonne (Hg.): *Antiziganistische Zustände. Zur Kritik eines allgegenwärtigen Ressentiments*. Münster: Unrast, 67–94.
- Shore, Chris; Wright, Susan (1997): *Anthropology of Policy: Critical Perspectives on Governance and Power*. London: Routledge.
- Shore, Chris; Wright, Susan; Però, Davide (Hg.) (2011): *Policy Worlds. Anthropology and Analysis of Contemporary Power*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Sigona, Nando (2003): „How can a ‚Nomad‘ Be a ‚Refugee‘? Kosovo Roma and Labelling Policy in Italy“. *Sociology*, 37 (1), 69–79.
- Ders. (2005): „Locating ‚The Gypsy Problem‘. The Roma in Italy: Stereotyping, Labeling and ‚Nomad Camps‘“. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31 (4), 741–756.
- Ders. (2014): „Campzanship: Reimagining the Camp as a Social and Political Space“. *Citizenship Studies*, 1–15.
- Sigona, Nando; Zetter, Roger (2010): *Romani Mobilities in Europe: Multidisciplinary Perspectives*. Konferenzbeiträge, 14. -15. Januar 2010, Universität Oxford. Abrufbar unter: <https://romanimobilities.wordpress.com/about/>; letzte Einsicht: 6.4.2017.
- Simone, Anna (2010): *I Corpi del Reato. Sessualità e Sicurezza nelle Società del Rischio*. Mailand: Mimesis.
- Simoni, Alessandro (2003): „Stato di diritto e rom. Breve rassegna storica e comparata su di un problema mai risolto“. In: *Fondazione Franceschi Onlus (Hg.): Alla periferia del mondo. Il popolo dei rom escluso dalla storia*. Mailand: http://www.romsintimemory.it/assets/files/conosciamo_rom_sinti/la_storia/Simoni,%20antiziganismo.pdf, 54–77; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Ders. (2008): „I decreti ‚emergenza nomadi‘: il nuovo volto di un vecchio problema“. *Diritto, Emigrazione, Cittadinanza*, X (3–4), 45–56.
- Ders. (2009): „Appunti per una lettura romanì del pacchetto sicurezza“. In: *Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale*, 4, 217–230.

- Ders. (2012): „Il mito del diritto ‚neutrale‘ e la ziganofobia. Osservazioni a partire dal ‚pacchetto sicurezza‘ del 2009“ In: Montecchiari, Valentina; Guerrini, Martina; Venturini, Valeria: *RomAntica cultura. Invisibilita' ed esclusione del popolo Rom*, 139–150. CESVOT.
- Solimene, Marco (2011): „These Romanians Have Ruined Italy‘. Xoraxané Romà, Romanian Roma and Rome.“ *Journal of Modern Italian Studies*, 16 (5), 637–651.
- Spindler, Susanne (2006): *Corpus Delicti. Männlichkeit, Rassismus und Kriminalisierung im Alltag jugendlicher Migranten*. Münster: Unrast.
- Spivak, Gayatri (2003): „Can the Subaltern Speak?“ In: *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie*, 14 (27), 42–59.
- Stasolla, Carlo (2012): *Sulla pelle dei rom. Il Piano Nomadi della giunta Alemanno*. Roma: Edizioni Alegre.
- Stoler, Ann Laura (2015): „On Archival Labor. Recrafting Colonial History“. *Dialogo Andino. Revista de Historia, Geografia y Cultura Andina*, 46, 153–165.
- Taguieff, Pierre-Andre (2000, 1988): *Die Macht der Vorurteile. Der Rassismus und sein Double*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Tauber, Elisabeth (2010): „Staatliche Schulpolitik aus ethnohistorischer Perspektive. Verlust der Identität oder Illegitimität der Präsenz. Das Beispiel der mitteleuropäischen Sinti“. In: Lorenz, Walter; Tauber Elisabeth (Hg.): *Geschichte und Region/Storia e regione*, 19 (2), 82–104.
- Tezcan, Levent (2011): „Spielarten der Kulturalisierung“. *Zeitschrift für Kulturphilosophie*, 5 (2), 357–376.
- Ticktin, Miriam (2006): „Where Ethics and Politics Meet. The Violence of Humanitarianism in France“. *American Ethnologist*, 33 (1), 33–49.
- Dies. (2011): *Casualties of Care. Immigration and the Politics of Humanitarianism in France*. Berkeley: University of California Press.
- Dies. (2014): „Transnational Humanitarianism“. *The Annual Review of Anthropology*, 43, 273–289.
- Tosi Cambini, Sabrina (2008): *La Zingara Rapiitrice. Racconti, Denunce, Sentenze*. Rom: CISU.
- Dies. (2015): „Lo spazio del razzismo. Il trattamento dei corpi (degli) altri nel governo della città“. In: Giuliani, Gaia (Hg.): *Il colore della nazione*. Florenz: Le Monnier, 159–171.
- Trevisan, Paola (2013): „The internment of Italian Sinti in the Province of Modena during Fascism: From Ethnographic to Archival Research“. *Romani Studies* 5, 23 (2), 139–160.

- Trouillot, Michel-Rolph (2002): „The Otherwise Modern. Caribbean Lessons from the Savage Slot“. In: Knauff, Bruce (Hg.): *Critically Modern: Alternatives, Alterities, Anthropologies*. Bloomington: Indiana University Press, 220 -237.
- Tsianos, Vassilis (2007): *Imperceptible Politics. Rethinking Radical Politics of Migration and Precarity today*. <https://d-nb.info/1006356509/34>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Tsianos, Vassilis; Karakayalı, Serhat (2007): „Movements That Matter. Eine Einleitung.“ In: *Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.): Turbulente Ränder. Neue Perspektiven an den Grenzen Europas*. Bielefeld: transcript, 7–17.
- Dies. (2010): „Transnational Migration and the Emergence of the European Border Regime: An Ethnographic Analysis“. *European Journal of Social Theory*, 13 (3), 373 – 387.
- Dies. (2011): „Autonomie der Migration. Annäherung an einen umstrittenen Begriff.“ *Prager Frühling. Magazin für Freiheit und Sozialismus* (10), 18–21. <https://www.prager-fruehling-magazin.de/de/article/775.die-frohe-botschaft-der-autonomie-der-migration.html>, 8.10.2019.
- Tsing, Anna (2005): *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- Tuckett, Anna (2016): „Moving On. Italy As a Stepping Stone in Migrants’ imaginaries“. *Focaal. Journal of Global and Historical Anthropology*, 76, 99–113.
- Tyler, Stephen A. (1987): *The Unspeakable. Discourse, Dialogue, and Rhetoric in the Postmodern World*. London: Madison.
- Van Baar, Huub (2011): „Europe’s Romaphobia: Problematization, Securitization, Nomadization“. *Environment and Planning D: Society and Space*, 29 (2), 203–212.
- Ders. (2015): „The Perpetual Mobile Machine of Forced Mobility and the Institutionalization of Rootlessness“. In: Jansen, Yolande; Celikates, Robin; de Bloois, Joost (Hg.): *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Deportation, Detention, Drowning*. London, New York: Rowman and Littlefield, 71–86.
- Ders. (2016): „Evictability and the Biopolitical Bordering of Europe: The Impact of the EU’s Border Regime on the Roma“. *Antipode* 49 (1), 212–230.
- Velho, Astride (2010): „Un/Tiefen der Macht: Auswirkungen von Rassismuserfahrungen auf die Gesundheit, das Befinden und die Subjektivität. Ansätze für eine reflexive Berufspraxis“. In: *Landeshauptstadt München, Antidiskriminierungsstelle für Menschen mit Migrationshintergrund (AMIGRA) (Hg.): Alltagsrassismus und rassistische Diskriminierung. Auswirkungen auf die psychische und körperliche Gesundheit*, 12–39.

- Vingelli, Giovanna (2009): „Intersectionality in Italy: State of the Art“ In: Franken, Martha u. a. (Hg.): *Teaching Intersectionality. Putting Gender at the Centre*. Stockholm, Utrecht: Athena 3 Advanced Thematic Network in Women's Studies in Europe. http://www.erg.su.se/polopoly_fs/1.39115.1320403014!/Teaching_Intersectionality.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Vitale, Tommaso; Claps, Enrico; Arrigoni, Paolo (2009): „Regards Croisés. Anti-Tsiganisme et Possibilité de ‚Vivre Ensemble‘. Roms et Gadge, en Italie“. *Etudes Tsiganes*, 80–103.
- Vulpiani, Pietro (2013): „Sgomberi: Principi e linee guida per la tutela dei diritti umani“. LIL. Quaderni di informazione Rom e Sinti. Nr. 3/4, 3–7.
- Wacquant, Loïc (2008): *Urban Outcasts. A Comparative Sociology of Advanced Marginality*. Cambridge: polity press.
- Wahlhütten, Isabella (2012): „Vagabundage verstehen. Historische Verhältnisse vagierender Männer und Frauen“. In: Rolshoven, Johanna; Maierhofer, Maria (Hg.): *Das Figurativ der Vagabundage. Kulturanalysen mobiler Lebensweisen*, Bielefeld: transcript, 31–54.
- Warner, Michael (1991): „Fear of a Queer Planet“. *Social Text*, 29, 3–17.
- Weir, Allison (2008): „Global Feminism and Transformative Identity Politics“. *Hypatia*, 23 (4), 110–133.
- Welz, Gisela (1991): *Streetlife: Alltag in einem New Yorker Slum*. Frankfurt/Main: Universität Frankfurt.
- Wippermann, Wolfgang (1997): „‚Wie die Zigeuner.‘ Antisemitismus und Antiziganismus im Vergleich“. Berlin: Elefanten Press.
- Woodcock, Shannon (2010): „Gender as Catalyst for Violence Against Roma in Contemporary Italy“. *Patterns of Prejudice* 44 (5), 469–488.
- Ziarek, Ewa Plonowska (2013): „Feminist Reflections on Vulnerability: Disrespect, Obligation, Action“. *SubStance*, 42 (3), 67–84.
- Zigon, Jarrett (2015): „What is a Situation? An Assemblic Ethnography of the Drug War“. *Cultural Anthropology*, 30 (3), 501–524.
- Zincone, Giovanna (2006): „The Making of Policies: Immigration and Immigrants in Italy“. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32 (3), 347–375.

Online-Publikationen

- Alliance against Antigypsyism: „Antigypsyism. A Reference Paper“, 2017. URL: <http://antigypsyism.eu>; letzte Einsicht: 25.3.2019
- Amnesty International (2010): La risposta sbagliata. Il „piano nomadi“ viola il diritto all'alloggio dei rom a Roma. URL: [http://www.romsintimemory.it/assets/files/discriminazione/identita_cittadinanza/III.2.B%20ALLEGATO%2011%20la_risposta_sbagliata_definitivo\[1\]%20\(1\).pdf](http://www.romsintimemory.it/assets/files/discriminazione/identita_cittadinanza/III.2.B%20ALLEGATO%2011%20la_risposta_sbagliata_definitivo[1]%20(1).pdf); letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies. (2012): „Ai Margini. Sgomebri forzati e Segregazione die Rom in Italia“. URL: http://www.romsintimemory.it/assets/files/discriminazione/inclusione_sociale/abitare/III.2.B%20ALLEGATO%2012%20ai%20margini.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019
- Anzaldi, Andrea; Stasolla, Carlo (2011): Report Casilino 900. Parole e immagini di una diaspora senza diritti. URL: http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2011/11/report_casilino900.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Anzaldi, Andrea; Arrighi, Adriana; Stasolla, Carlo (2011): Linea 40. Lo scuolabus per soli bambini rom. URL: <https://www.21luglio.org/2018/wp-content/uploads/2019/07/Linea-40-ricerca-integrale.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019
- Anzaldi, Andrea; Sordini, Aurora; Stasolla, Carlo (2011): La Casa di Carta. URL: https://www.21luglio.org/2018/wp-content/uploads/2019/07/la_casa_di_carta_il_17_05_2011.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Associazione 21 Luglio (2014): Campi Nomadi S.p.A. Segregare, concentrare e allontanare i rom. I costi a Roma nel 2013. URL: <https://www.21luglio.org/2018/wp-content/uploads/2019/05/campi-nomadi-spa-1.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Berenice; Compare; Lunaria; OsservAzione (2013): Segregare costa. La spesa per i „campi nomadi“ a Napoli, Roma e Milano. URL: http://www.lunaria.org/wp-content/uploads/2013/09/segregare.costa_.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- European Roma Rights Center (ERRC) (2000): Campland. Racial Segregation of Roma in Italy. URL: http://www.errc.org/uploads/upload_en/file/00/0F/m0000000F.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- European Roma Rights Center (ERRC) (2013): „Factsheet on the State of Emergency: Italy's Disastrous Policies for Roma“. URL: <http://www.errc.org/press-releases/factsheet-on-the-state-of-emergency-italys-disastrous-policies-for-roma>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- ERRC; Romani CRISS; Roma Civic Alliance; COHRE; Open Society Institute (2008): Security all'italiana. Impronte Digitali, Violenza Estrema e Vessazioni contro Rom e Sinti in Italia. URL: <http://www.errc.org/cms/upload/file/m00000428.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- European Union Agency for Fundamental Rights: „I pogrom di Ponticelli, maggio 2008“. URL: <http://www.romsintimemory.it/assets/files/discriminazione/interculturala/guerra-ai-rom/ponticelli.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019
- Jovanović, Jelena; Daróczy, Anna Csilla (2015): „Still Missing Intersectionality: The relevance of feminist methodologies in the struggle for the rights of Roma“. In: Roma Rights 2. Nothing About Us Without Us? Roma Participation in Policy Making and Knowledge Production. URL: <http://www.errc.org/roma-rights-journal/roma-rights-2-2015-nothing-about-us-without-us-roma-participation-in-policy-making-and-knowledge-production/4433/12>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Montecchiari, Valentina; Guerrini, Martina; Venturini, Valeria (Hg.) (2012): RomAntica cultura. Invisibilità ed esclusione del popolo rom. In Zusammenarbeit mit Centro Mondialità e Sviluppo Reciproco, Livorno. URL: <http://www.cesvot.it/comunicare-il-volontariato/dossier/romantica-cultura-un-nuovo-volume-dedicato-al-popolo-rom>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Nicolae, Valeriu (2006): „Towards a Definition of Anti-Gypsyism“. URL: http://ergonetnetwork.org/wp-content/uploads/2019/01/Valeriu-Nicolae_towards-a-definition-of-antigypsyism.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Tullio Cataldo, Angela (in Zusammenarbeit mit Anzaldi, Andrea und Stasolla, Carlo) (2012): „Lavoro Sporco. Il comune di Roma, i rom e le „borse-lavoro“. URL: <http://www.21luglio.org/wp-content/uploads/2012/05/lavorosporco.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- UNAR (Hg.) (2013): Donne Rom. Condizione femminile, diritti umani e non discriminazione, in Zusammenarbeit mit ISTISS (Istituto per gli studi sui servizi sociali). URL: http://www.istiss.it/wp-content/uploads/Donne-Rom-AAVV_IMPAGINATO.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019
- UNHCR (2015): „Raccomandazioni dell'UNHCR sugli aspetti rilevanti della protezione degli apolidi in Italia“. URL: <https://www.unhcr.it/wp-content/uploads/2016/01/AdvocacyStatelessnessItaly-It-Dicembre-2015-Final-2.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

Zeitungsartikel

- ADN Kronos: „La raccolta dei rifiuti ai nomadi¹, è polemica a Roma sulla proposta dell'assessore Danese“, 2.2.2015. URL: http://www.adnkronos.com/fatti/cronaca/2015/02/02/raccolta-dei-rifiuti-nomadi-polemica-roma-sulla-proposta-dell-assessore-danese_3nxKNC3Mcz0O7U6km7zR2H.html?refresh_ce; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „Follonica. Chiudono due rom in una gabbia e postano il video sui social“, 24.2.2017. URL: http://www.adnkronos.com/fatti/cronaca/2017/02/24/follonica-chiudono-due-rom-una-gabbia-postano-video-sui-social_vfO8dNndku4AdDKotG3wOL.html?refresh_ce; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- Allegri, Michela: „Roma, tangenti sui rom, si allarga l'inchiesta: l'amianto sotterato nei campi nomadi“. In: *Il Messaggero*, 2.7.2016. URL: <http://m.ilmessaggero.it/roma/articolo-1832491.html>; 2.7.2016; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies: „Roma, tangenti sui rom, vigile indagato: spartiva mazzette con il capo clan di un campo“. In: *Il Messaggero*, 3.7.2016. URL: https://www.ilmessaggero.it/roma/cronaca/tangenti_rom_vigile_indagato-1834330.html; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Ambrosi, Elisabetta: „Femminicidio, perche le donne continuano a morire.: „Dati falsati, si sottovaluta la violenza degli uomini“. In: *Il Fatto Quotidiano*, 24.11.2018. URL: <https://www.ilfattoquotidiano.it/2018/11/24/femminicidio-perche-le-donne-continuano-a-morire-dati-falsati-si-sottovaluta-la-violenza-degli-uomini/4787723/>; letzte Einsicht: 26.3.2019.
- Dies.: „Ecco il piano nomadi della giunta Raggi: il fallimento annunciato“. In: *Agenzia Radicale*, 27.1.2017. URL: <http://www.agenziaradicale.com/index.php/politica/4402-ecco-il-piano-nomadi-della-giunta-raggi-il-fallimento-annunciato>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Associazione Carta di Roma: „Rogo della Continassa: sei condanne fu ,odio razziale“, 15.7.2015. URL: <https://www.cartadiroma.org/news/rogo-della-continassa-sei-condanne-fu-odio-razziale/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Billau, Andrea: „Cronaca dello sgombero del campo rom di via Salviati a Roma“. Audiomitschnitt, in: *Radio Radicale*, 12.9.2013. URL: <https://www.radioradicale.it/scheda/390011/cronaca-dello-sgombero-del-campo-rom-di-via-salviati-a-roma>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Carbotti, Gianni; Maffia, Camillo: „Roma, Campi Nomadi S.p.A.: sulla pelle dei Rom“. In: *Agenzia Radicale*. URL: <http://www.radicali.it/print/20140617/agenzia-radicale-roma-campi-nomadi-spa-sulla-pelle-dei-rom>, 12.6.2014; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Chirico, Maria Rosaria: „La lotta delle pentole“. In: *Associazione Carta di Roma*, 21.3.2016. URL: <http://www.cartadiroma.org/editoriale/33686/>; letzte Einsicht: 26.3.2019.
- Corriere della Sera: „Mafia Capitale: Ecco la lista dei 37 arrestati a Roma“. URL: http://roma.corriere.it/notizie/cronaca/14_dicembre_02/mafia-capitale-ecco-lista-37-arrestati-roma-e47cf348-7a11-11e4-81be-7152760d3cf5.shtml?refresh_ce-cp, 2.12.2014; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „Mafia Capitale: Scozzafava a un passo dalla libert “. URL: http://roma.corriere.it/notizie/cronaca/16_novembre_18/mafia-capitale-scozzafava-un-passo-liberta-7d312624-adc1-11e6-97cf-b67e1016ae14.shtml?refresh_ce-cp, 18.11.2016; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- Dies.: „Rinchiudono due rom in una gabbia. Bufera su Salvini che li difende“, 25.2.2017. URL: http://www.corriere.it/cronache/17_febbraio_25/rinchiudono-due-rom-una-gabbia-bufera-salvini-che-li-difende-follonica-lidl-079e640e-fb72-11e6-8df2-f7ebe5fcea94.shtml?refresh_ce-cp; letzte Einsicht: 30.3.2019.
- Dies.: „Mafia Capitale, pm chiede cinque anni di carcere per Gianni Alemanno“, 8.2.2019. URL: https://roma.corriere.it/notizie/cronaca/19_febbraio_08/mafia-capitale-pm-chiede-cinque-anni-carcere-gianni-alemanno-3fe32c82-2bbd-11e9-8efb-2677649d01c7.shtml; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Cosentino, Raffaella; Fico, Antonio: „Deportazioni, sprechi e illegittimità. Così è fallito il piano nomadi di Roma“. In: La Repubblica, 2.11.2012. URL: http://inchieste.repubblica.it/it/repubblica/rep-it/2012/11/02/news/il_fallimento_del_piano_nomadi-45769127/; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Di Marco, Emiliano: „Quando la camorra sgomberò i campi rom di Ponticelli“. In: Globalproject, 5.2.2010. URL: http://www.globalproject.info/it/in_movimento/quando-la-camorra-sgombero-i-campi-rom-di-ponticelli/3795; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Errante, Valentina; Menafra, Sara: „Roma, truffa e violenza sessuale, bufera sull’Opera nomadi: indagato il presidente“. In: Il Messaggero, 1.7.2016. URL: http://www.ilmessaggero.it/roma/cronaca/tangenti_violenza_sessuale_opera_nomadi_massimo_converso-1830252.html; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Esposito, Luciana: „11 maggio 2008: Il giorno in cui Ponticelli cacciò i Rom dal quartiere“. In: Napolitan, 19.7.2016. URL: <http://www.napolitan.it/2016/07/19/48944/news/11-maggio-2008-il-giorno-in-cui-ponticelli-caccio-i-rom-dal-quartiere/>; letzte Einsicht 25.3.2019.
- Euronomade: „La revolucion sensible – o dell’Internazionale femminista“, 27.3.2017. URL: <http://www.euronomade.info/?p=9076>; letzte Einsicht: 27.3.2019.
- Il Fatto Quotidiano: „Mafia Roma: „Indagate campo rom La Barbuta. Terre di Banda della Magliana““, 5.12.2014. URL: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2014/12/05/mafia-roma-indagate-campo-rom-barbuta-terreni-banda-magliana/1252423/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Il Manifesto: „Villaggi Rom: L’unica sicurezza è la sicurezza“, 14.3.2016. URL: <http://ilmanifesto.info/storia/villaggi-rom-lunica-sicurezza-e-la-sicurezza/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Il Sole 24 Ore: „Le disinvolve conversazioni della cricca di Mafia Capitale“. URL: http://www.ilssole24ore.com/art/notizie/2014-12-04/carminati-e-teoria-mondo-mezzo-161653.shtml?uuid=AB1jC8LC&refresh_ce=1, Dezember 2014; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- La Repubblica: „Impronte ai rom, l’UE all’attacco. „Non tolleremo il razzismo““, 2.7.2008. URL: <http://www.repubblica.it/2008/06/sezioni/cronaca/sicurezza-politica-10/ue-spidla/ue-spidla.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- Dies.: „Mafia Capitale, chiesta archiviazione Alemanno 416 bis“, 16.9. 2016. URL: http://roma.repubblica.it/cronaca/2016/09/16/news/mafia_capitale_chiesta_archiviazione_alemanno_per_416_bis-147882286/; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „Amnesty: ‚Un fallimento il piano nomadi‘. Alemanno replica: ‚Un rapporto parziale‘“, 11.3.2010. URL: http://roma.repubblica.it/cronaca/2010/03/11/news/amnesty_un_fallimento_il_piano_nomadi_alemanno_replica_un_rapporto_parziale_-2609275/; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- La Stampa: „Spedizione contro i rom per uno stupro inventato. La sedicenne confessa dopo il raid: Solo una bugia: Baracche e roulette in fiamme“, 10.12.2011. URL: <http://www.lastampa.it/2011/12/10/italia/cronache/spedizione-contro-i-romper-uno-stupro-inventato-tiqwX8WhTWJayTHF6hUxTN/pagina.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Liverani, Luca: „Roma. Minori rom, la scuola che fallisce“. In: *Avvenire*, 29.4.2016. URL: <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/minori-rom-la-scuola-che-fallisce->; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Luca, Lucio: „La strage delle donne: 116 femminicidi dall’inizio dell’anno“. In: *La Repubblica*, 24.11.2016. URL: http://www.repubblica.it/cronaca/2016/11/24/news/la_strage_delle_donne_116_femminicidi_dall_inizio_dell_anno_-152674911/; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Massari, Antonio; Vecchi, Davide: „Mafia Capitale, Rebibbia 1982: Carminati, Buzzi e Alemanno dividevano la galera“. In: *Il Fatto Quotidiano*, 12.12.2014. URL: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2014/12/12/mafia-capitale-rebibbia-1982-buzzi-carminati-alemanno-dividevano-galera/1268295/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Matache Margareta: „The Legacy of Gypsy Studies in Modern Romani Scholarship“. In: *HarvardFXB*, 14.11.2016. URL: <https://fxb.harvard.edu/the-legacy-of-gypsy-studies-in-modern-romani-scholarship/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Moulier Boutang, Yann: „Nicht länger Reservearmee: Thesen zur Autonomie der Migration und zum notwendigen Ende des Regimes der Arbeitsmigration“. In: *Jungle World*, 3.4.2002. URL: <http://jungle-world.com/artikel/2002/14/24171.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Peggio, Massimiliano: „Mette in fuga i due rom che violentano la sorella. Vittima una sedicenne: caccia agli aggressori“. In: *La Stampa*, 10.12.2011. URL: <http://www.lastampa.it/2011/12/10/cronaca/mette-in-fuga-i-due-romche-violentano-la-sorella-L3bnLa4LV5yLbW7bwb2OGN/pagina.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Povoledo, Elisabetta: „Roma Women’s Business Plan: Cook Their Way to a Better Life“. In: *The New York Times*, 4.8.2016. URL: https://www.nytimes.com/2016/08/05/world/europe/roma-women-italy.html?_r=0; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- Roma Today: „Campi Rom: Militari contro i roghi: a Salviati e Castel Romano ci penserà l'Esercito“, 29.2.2019. URL: <https://www.romatoday.it/politica/esercito-campi-rom-quando-arriva-.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Scarlino, Matteo: „Mafia Capitale, problemi con i rom? I Casamonica fanno da mediatori culturali“. In: Roma Today, 7.12.2014. URL: <http://www.romatoday.it/cronaca/mafia-capitale-casamonica-mediatori-culturali.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Sironi, Francesca: „„Gli immigrati rendono più della droga“. La mafia nera nel business accoglienza“. In: L'Espresso, 2.12.2014. URL: <http://espresso.repubblica.it/inchieste/2014/12/02/news/gli-immigrati-rendono-piu-della-droga-la-mafia-fascista-nel-business-accoglienza-1.190479>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Stasolla, Carlo: „Rom: dove portano i segnali di fumo. Replica Basf: „Inquinamento deriva da traffico“. In: Il Fatto Quotidiano, 18.1.2016. URL: <http://www.ilfattoquotidiano.it/2016/01/18/rom-dove-portano-i-segnali-di-fumo/2383861/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Teolato, Luca: „Roma, arrestato per corruzione su appalti gestione campi nomadi aveva in affidamento bene confiscato alla mafia“. In: Il Fatto Quotidiano, 24.6.2016. URL: <https://www.ilfattoquotidiano.it/2016/06/24/roma-arrestato-per-corruzione-su-appalti-campi-nomadi-aveva-affidato-bene-sequestrato-alla-mafia/2857090/>; letzte Einsicht: 5.9.2019.
- Tiberga, Guido: „Il titolo sbagliato“. In: La Stampa, 11.12.2011. URL: <http://www.lastampa.it/2011/12/11/cronaca/il-titolo-sbagliato-b5SoHXOVCwQUtMHeN63hnO/pagina.html>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

Blogeinträge

- Associazione 21 Luglio: „Ipocrisia Capitale: Buzzi e il progetto Leroy Merlin a La Barbuta“, 11.6.2015. URL: <http://www.21luglio.org/21luglio/ipocrisiacapitale-buzzi-e-il-progetto-leroy-merlin-a-la-barbuta/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „I rom scrivono a Marino: „Ci aiuti a uscire dai ghetti“, 8.9.2013. URL: <http://www.21luglio.org/21luglio/i-rom-scrivono-a-marino-ci-aiuti-a-uscire-dai-ghetti/>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Vasallo Paleologo, Fulvio: „Censimento ed espulsioni di rom – Interesse superiore die minori e discrezionalità delle Polizia“. In: Progetto MeltingPot, 15.9.2008. URL: http://www.meltingpot.org/Censimento-ed-espulsioni-di-rom-Interesse-superiore-dei.html#.V_JJ8TJaZo4; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Associazione 21 Luglio: „I rom al sindaco Marino: „Ci aiuti a uscire dai ghetti“, 30.8.2013, Videoappell. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=zYDcop4uQ4g&feature=youtu.be>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

Öffentliche Dokumente, Gesetze und Verordnungen

- Città di Torino, Divisione Servizi Sociali e Rapporti con le Aziende Sanitarie, Settore Stranieri e Nomadi (Stadt Turin, Referat für Soziales, Gesundheit und Abteilung für Ausländer und Nomaden): „Il Comune di Torino: l’istituzione dell’Ufficio Rom, Sinti e Nomadi e l’apertura delle areesosta attrezzate“. Bericht zur Etablierung und Eröffnung ausgestatteter Halteplätze. URL: <http://www.comune.torino.it/stranieri-nomadi/nomadi/dati/ufficio.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Comune di Roma (Stadt Rom): „Polizia Municipale“. Beschreibung der unterschiedlichen kommunalen Polizeikräfte der Stadt Rom. URL: <https://www.comune.roma.it/pcr/it/newsview.page?contentId=NEW198194>; letzte Einsicht: 25.3.2019
- Dies.; Dipartimento Politiche Sociali (Referat für Soziales): „Appalto per l’affidamento del servizio di gestione sociale, formazione lavoro, di interventi di piccola manutenzione e del servizio di vigilanza del villaggio ‚Castel Romano‘ – Area comunale – Via Pontina n. 2501 – lotto n.1, 1.4.2016 – 31.12.2017“, 2016. Ausschreibung für das Management des autorisierten Camps Castel Romano. URL: https://www.comune.roma.it/resources/cms/documents/QE20160014787-capitolato_villaggio_Castel_Romano_Lotto_1.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „Procedura aperta per l’affidamento del servizio di gestione sociale, formazione lavoro, di interventi di piccola manutenzione e del servizio di vigilanza dei villaggi di Roma Capitale“, 19.2.2016. Ausschreibung für das Management der autorisierten Camps, Sicherheitsservice, Inklusion in den Arbeitsmarkt und kleinere Instandsetzung. URL: https://www.comune.roma.it/resources/cms/documents/Procedura_aperta_affidamento_servizio_gestione_villaggi_di_Roma_Capitale_BANDO_DI_GARA.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „Procedura aperta, in n.8 lotti funzionali, per l’affidamento in gestione del servizio di mensa sociale in favore di persone in condizioni di vulnerabilità sociale“ 21.12.2016. Ausschreibung für die Einrichtung einer Sozialmensa. URL: <https://www.comune.roma.it/pcr/it/newsview.page?contentId=NEW1097675>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies.: „Mamme con bambini e gestanti“. Beschreibung der Aufnahmestrukturen für Mütter und Schwangere. 17.8.2016. URL: https://www.comune.roma.it/pcr/it/circ_acc_madri_cfmin.page; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- Dipartimento Servizi Educativi e Scolastici, Giovani e Pari Opportunità (Referat für Bildung, Jugend und Gleichstellung): „Appalto per l'affidamento del Servizio di scolarizzazione dei minori appartenenti alle comunità rom, sinti e caminanti dei Villaggi attrezzati e dei Campi non attrezzati di Roma Capitale, 1.9.2014–31.8.2015“, 2014. Ausschreibung für den Beschlungsservice für Minderjährige der Roma, Sinti und Caminanti Communities der ausgestatteten Siedlungen und der nicht ausgestatteten Camps von Roma Capitale. URL: https://www.comune.roma.it/PCR/resources/cms/documents/bando_rom_2014_capitolato.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dekret des Premierministers zur Ausrufung des Notstandes: „Decreto del Presidente del Consiglio dei Ministri. Dichiarazione dello stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio delle regioni Campania, Lazio e Lombardia“, 21.5.2008, Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana. URL: https://www.gazzettaufficiale.it/atto/serie_generale/caricaDettaglioAtto/originario?atto.dataPubblicazioneGazzetta=2008-05-26&atto.codiceRedazionale=08A03712&elenco30giorni=false; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Ministero dell'Interno (Innenministerium): „Misure urgenti in materia di sicurezza pubblica“, 5.8.2008. Dringende Maßnahmen zur öffentlichen Sicherheit. URL: http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/15/0396_decreto_5.08.2008.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dass.: „Pacchetti Sicurezza“, 2008. URL: http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/speciali/Pacchetto_sicurezza/index_2.html; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dass.: „Regolamento per la gestione dei villaggi attrezzati per le comunità nomadi nella regione Lazio“, 18.2.2009. Reglement zum Betrieb der ausgestatteten Siedlungen für Nomadengemeinschaften in der Region Latium. URL: http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/assets/files/16/0716_regolamento_nomadi_roma.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dass.: „Censimento dei campi nomadi. Gli interventi adottati per superare lo stato di emergenza“, 2008. Stellungnahme zur Zählung in den „Nomadencamps“ URL: http://www1.interno.gov.it/mininterno/export/sites/default/it/sezioni/sala_stampa/speciali/censimento_nomadi/index.html; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Regione Lazio (Region Latium): „Norme in favore dei Rom“, 1985. Normen zugunsten der Roma. URL: <http://www.comune.torino.it/stranieri-nomadi/nomadi/normativa/regionale/lazio.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- (Dies.): „Patto per Roma Sicura“, 18.5.2007. Pakt für ein sicheres Rom. URL: http://www.ristretti.it/arestudio/giuridici/intese/patto_roma.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.

- Senato della Repubblica (Senat der Republik): „Disposizioni concernenti la procedura per il riconoscimento dello status di apolidia in attuazione della Convenzione del 1954 sullo status delle persone apolidi, N. 2148“, November 2015. Änderung zum Gesetz über die Staatenlosigkeit. URL: http://www.senato.it/japp/bgt/showdoc/17/DDLPRES/0/967066/index.html?part=ddlpres_ddlpres1; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Dies: „Disposizioni in Materia di Sicurezza pubblica. Disegno di Legge, N. 733“, 3.6.2008. Maßnahmen zur öffentlichen Sicherheit. Gesetzesentwurf, Nr. 733. URL: <http://www.senato.it/service/PDF/PDFServer/BGT/00302495.pdf>; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Diess.; Commissione straordinaria per la tutela dei Diritti Umani (Außerordentliche Kommission zur Wahrung der Menschenrechte): „Seguito dell’indagine conoscitiva sui livelli e i meccanismi di tutela dei diritti umani, vigenti in Italia e nella realtà internazionale: audizione di Daniele Ozzimo, assessore alle politiche abitative e della casa del Comune di Roma, su emergenza abitativa e rom“, 8.5.2014. Bericht zur Rücknahme des Rundbriefs der Administration unter Alemanno zur Verhinderung der Campbewohner_innen an den Ausschreibungen für Sozialwohnungen teilnehmen zu dürfen. URL: https://www.senato.it/japp/bgt/showdoc/frame.jsp?tipodoc=SommComm&leg=17&id=00765414&part=doc_dc-sedetit_pigenbl_sdicsleimdtdduviiennr&parse=si; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- UNAR (Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali; Nationale Antidiskriminierungsstelle): „Strategia Nazionale d’Inclusione dei Rom, Sinti, Caminanti“, 2012. Nationale Strategie zur Inklusion der Roma, Sinti und Caminanti. URL: https://www.minori.it/sites/default/files/strategia_nazionale_di_inclusione.pdf; letzte Einsicht: 25.3.2019.
- Verordnung des Premierministers für die Überwindung des Notstandes für die Region Latium: „Ordinanza del Presidente del Consiglio dei Ministri. Disposizioni urgenti di protezione civile per fronteggiare lo stato di emergenza in relazione agli insediamenti di comunità nomadi nel territorio della regione Lazio. N. 3676“, 30.5.2008, Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana: URL: <https://www.gazzettaufficiale.it/eli/id/2008/05/31/08A03913/sg>; letzte Einsicht: 25.3.2019.

Als „Dörfer der Solidarität“ werden, insbesondere in Rom, meist mit Wohncontainern ausgestattete, eingezäunte Camps bezeichnet, in denen Rom_nja und Sint_izze institutionell untergebracht werden. Medial sind diese vielbeachtet, die Bewohner_innen werden stereotypisiert noch immer als „Nomaden“ kategorisiert, die als solche spezifischer Wohnmöglichkeiten – nämlich ihrer Halteplätze – bedürfen. Doch sind diese Camps weniger Halteplätze und kulturell spezifische Wohnform als vielmehr Orte der Segregation sowie Konflikt- und Aushandlungsräume. In ihnen verdichten sich unterschiedliche Machtverhältnisse, wie Rassismus und Sexismus, aber auch ein spezifischer Umgang mit Armut und Migration. Ausgehend von der Ausrufung des Notstands in Bezug auf die Anwesenheit der „Nomaden“ im Jahre 2008, untersucht Simona Pagano in dieser Monografie die Auswirkungen dieser Machtverhältnisse insbesondere auf den Alltag der bislang zu gering berücksichtigten weiblichen Bewohnerinnen dieser Camps in Rom. In der alltäglichen Begleitung der Frauen, in Gesprächen, Interviews mit zivilgesellschaftlichen Organisationen und institutionellen Akteuren sowie durch das Nachzeichnen der Entstehung dieser Orte vermittelt die Autorin anhand einer intersektionalen Perspektive ein komplexes Bild dieser Camps. Sie kann dabei zeigen, dass diese zwar Orte der Segregation und Kontrolle, der Profitgenerierung und Gewalt, aber auch Räume der Solidarität, der Beheimatung und der Freundschaft sein können.