

Confini netti e sfumati tra il sé e l'‘altro’: La prospettiva ‘altra’ della scrittrice rom Ceija Stojka

Elisa Pontini
Universität Augsburg

Abstract (italiano) Ceija Stojka, autrice rom nata e vissuta in Austria e sopravvissuta al *porrajmos*, inizia a pubblicare i suoi scritti decenni dopo l'esperienza dei campi di concentramento per dare voce agli orrori visti e vissuti in prima persona. Nei suoi scritti autobiografici Stojka non parla solamente dei due anni come detenuta ad Auschwitz, Ravensbrück e Bergen-Belsen, bensì racconta anche della sua vita prima e dopo la guerra. Su questi ultimi aspetti vuole concentrarsi in particolare la presente analisi. Se da una parte è forte il bisogno di scrivere per testimoniare il vissuto e per rielaborare il trauma della sua esperienza, dall'altra i suoi testi sono un viaggio nella storia rom e negli spazi più nascosti della sua identità, di quella della sua famiglia e del suo popolo. Le sue riflessioni si soffermano spesso sul contatto con la società maggioritaria e sulla percezione che la società ha dell'‘altro’ rom. Il contatto e confronto con i cosiddetti *gagé* (non-rom) aiuta ad aggiungere sempre un pezzo in più di identità e a mettere in risalto non solo le differenze, ma anche – al di là di ogni stereotipo e categorizzazione – le somiglianze tra esseri umani.

Abstract (inglese) Ceija Stojka, a Roma author who was born and lived in Austria and survived the *porrajmos*, began publishing her writings some decades after her experience of the concentration camps to express the horrors she experienced first-hand. In her autobiographical writings, Stojka does not only talk about her two years as an inmate in Auschwitz, Ravensbrück and Bergen-Belsen, but also about her life before and after the war. While there is a strong need to write in order to bear witness to the experience and to process her trauma, her texts are also a journey into Roma history and into the most hidden spaces of her identity, that of her family and her people. His reflections often dwell on the contact with the majority society and the society's perception of the Roma. The confrontation with the so-called *gagé* (non-Roma) helps to add extra pieces of identity and to highlight not only the differences, but also – beyond all stereotypes and categorizations – the similarities between human beings.

Keyword *porrajmos*; identity; exclusion; diversity; social affiliation.

1. Identità e (non) appartenenza: l'‘altro’ rom e la società

L'antiziganismo, ossia la discriminazione nei confronti di sinti e rom, è stato sempre presente nelle società, già a partire dall'arrivo di queste popolazioni in territorio europeo nel tardo Medioevo (intorno al XIV secolo). Sin da subito questi gruppi di persone ‘misteriose’ vennero viste dagli abitanti del luogo certamente con fascino e curiosità, ma allo stesso tempo soprattutto con timore e disprezzo.¹ Non si sapeva nulla delle loro origini e della loro storia: così, nel Medioevo come al giorno d'oggi, ciò che è sconosciuto suscita paura e dà adito a leggende. Intorno alla figura di sinti e rom, alla loro storia e tradizione si sono creati, nel corso dei secoli, racconti senza fondamento che sono stati tramandati nel tempo e si sono impressi nell'immaginario collettivo, fossilizzandosi in stereotipi ancora oggi esistenti e fortemente consolidati.

Il fenomeno dell'antiziganismo odierno, pur non essendo legato direttamente alla storia coloniale e postcoloniale, potrebbe comunque venire analizzato, sotto alcuni punti di vista, in un'ottica (post-)coloniale: non tanto e non solo in merito a possibili parallelismi tra i crimini coloniali (massacri e episodi di emarginazione da parte degli ex-colonizzatori) e le atrocità commesse nei campi di concentramento nei confronti di sinti e rom (oltre che degli ebrei), bensì come la permanenza nella società maggioritaria – anche dopo lo smantellamento delle colonie/dopo gli orrori del *porrajmos*² – di una sensazione di superiorità e “di una ideologia della razza e della violenza” (Treccani online)³ nei confronti degli ex-coloni/della minoranza rom e sinti. Nonostante le iniziative di inclusione intraprese dalla Commissione Europea negli ultimi anni, sinti e rom continuano a non vedere tutelati i propri diritti, restando vittime di pregiudizi e di una forte emarginazione sociale e politica.

Interessante a questo proposito è lo studio di Paul Mecheril *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit* in cui lo studioso riflette sul concetto di identità, appartenenza ed inclusione/esclusione in relazione ai cosiddetti “andere Deutsche” (“altri tedeschi” o “tedeschi altri”), ossia persone residenti in Germania, ma con origini etno-culturali eterogenee. Questa è la definizione dettagliata di “andere Deutsche” elaborata da Mecheril:

¹ Cfr. a questo proposito la contrapposizione proposta e analizzata approfonditamente da Bogdal (2011): “Faszination und Verachtung” ovvero “fascino e disprezzo”.

² *Porrajmos* indica in lingua romanes lo sterminio di sinti e rom operato dai regimi fascista e nazista.

³ Cfr. a questo proposito anche *Postcolonialismo* di Achille Mbembe (2005).

Persone di origine multi-etnica e multiculturale [...] che vivono in Germania, ma non hanno una ‘storia tedesca’ convenzionale perché sono sì cresciute in Germania, ma vengono viste come ‘straniere’. I tedeschi altri sono persone che hanno il fulcro della loro vita in Germania, che qui sono moderati o sregolati, che completano qui il loro percorso di formazione e [qui] sono disoccupati, che in Germania hanno importanti persone di riferimento, che conoscono il loro passato, presente e futuro in Germania, che mangiano, amano e discutono qui, che qui sono preoccupati e fiduciosi, cioè fanno tutto ciò che le persone fanno nel luogo in cui hanno il fulcro della loro esistenza, ma si discostano così tanto da un’immagine fittizia e prototipica del tedesco standard che vengono percepiti e trattati come troppo diversi e quindi non legittimamente appartenenti. Questa differenza, questa costruzione della divergenza nasce nelle diagnosi discorsive degli altri e, veicolata da questi giudizi e queste percezioni, [sfocia] anche nei [processi di] (auto)comprensione di coloro che sono diversi.⁴

Indipendentemente dalla provenienza, dai caratteri fisionomici e dal bagaglio culturale (cfr. Mecheril 2023: 10) i “tedeschi altri” sono secondo Mecheril ad ogni modo ‘tedeschi’, in quanto parte della società in cui vivono, pur distinguendosi in più aspetti da ciò che è considerato ‘standard’. Centrale in questo contesto è proprio il giudizio della società maggioritaria che crea ed alimenta un’immagine stereotipata della minoranza, dando origine ed accentuando la differenza tra il ‘sé’ e ‘l’altro’. Questo giudizio fa sì che ‘l’altro’ non solo venga sempre più emarginato, ma che al tempo stesso, consapevole del pregiudizio nei suoi confronti, tenda anche a percepire sé stesso sempre più come ‘altro’, diverso e distante dal resto della società. Come suggerisce il titolo dello studio, identità e appartenenza sono “condizioni precarie”: qual è

⁴ „Menschen multiethnischer und multikultureller Herkunft [...], die in Deutschland leben, aber keine konventionelle ‚deutsche Geschichte‘ aufweisen, weil sie zwar in Deutschland aufgewachsen sind, jedoch als Fremde angesehen werden. Andere Deutsche sind Menschen, die ihre Lebensmitte in Deutschland haben, hier genügsam und maßlos sind, hier ihre Ausbildung absolvieren und erwerbslos sind, die in Deutschland wichtige Bezugspersonen haben, in Deutschland um ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart und Zukunft wissen, hier essen, lieben und streiten, ängstlich und zuversichtlich sind, mithin all das machen, was Menschen an dem Ort machen, an dem sie ihre Lebensmitte haben, die aber soweit von einem fiktiven, prototypischen Bild des oder der Standard-Deutschen abweichen, dass sie als zu weit abweichend und folglich nicht legitim zugehörig wahrgenommen und behandelt werden. Diese Abweichung, diese Konstruktion des Unterschiedes, entsteht in den diskursiv nahegelegten Diagnosen der anderen und, vermittelt über dieses Wahrnehmungs-Urteil, auch in den (Selbst-)Verständnissen derer, die abweichen.“ (Mecheril 2023: 10). Tutte le traduzioni italiane del presente contributo sono dell’autrice, E. P.

esattamente il concetto di identità in cui si riconosce il cosiddetto ‘altro’ e in che misura si sente parte integrante o soggetto escluso nella società in cui vive? Quali caratteristiche vengono attribuite all’‘altro’ dalla società dominante che ne permettono o impediscono l’inclusione? Quali differenze sono reali e quali solo percepite – o meglio, costruite?

A queste domande si cercherà di dare risposta nel presente contributo, prendendo in analisi i testi della scrittrice rom Ceija Stojka, nata e vissuta in Austria. La definizione “tedesco altro” di Mecheril non è certamente limitata alla Germania, bensì la si può adattare a qualsiasi nazione o, più in generale, a qualsiasi società maggioritaria in questione. Nel caso di Ceija Stojka la contrapposizione tra ‘sé’ e ‘altro’ non è legata in prima linea alla nazionalità: l’‘altro’ rom è messo sì a confronto con l’austriaco, che è però prima di tutto un *gagé*, in lingua romanes un ‘non appartenente alla popolazione rom’. È infatti comune a tutte le società l’attribuzione all’‘altro’ rom di caratteristiche divergenti e incompatibili con la popolazione del luogo che ha come risultato l’emarginazione della minoranza, nonostante molte famiglie rom siano stanziate da generazioni sul posto. Rom e sinti figurano nell’immaginario collettivo tipicamente come mendicanti, portatori di malattie, ladri e rapitori di bambini, delinquenti, praticanti di stregoneria e molto altro. La scarsa conoscenza della cultura rom e sinti permette la divulgazione di questi stereotipi facendo della minoranza un gruppo da emarginare e su cui proiettare le paure e i desideri non avverati della società.

La storia di sinti e rom residenti in Austria è simile a quella di sinti e rom stanziati in molti altri paesi. Già dalle prime immigrazioni del XV secolo (cfr. Schrammel-Leber & Halwachs 2015: 159–162) la popolazione rom sperimentò l’esclusione. Anche qui sinti e rom furono vittime di un progressivo inasprimento delle misure nei loro confronti, arrivando alle leggi razziali del 1938 e all’uccisione sistematica di migliaia di rom durante il nazismo. La fine della guerra non comporta neanche in Austria la fine della discriminazione: sinti e rom “non vengono riconosciuti come vittime della persecuzione nazionalsocialista”,⁵ la loro deportazione e prigionia nei campi vengono “ignorate”. Solo nel 1984 verrà eretto a Lackenbach il primo monumento in memoria del genocidio di sinti e rom. Gli episodi di antiziganismo continuano però ad essere presenti nella società, contribuiti anche da un’assente politica di integrazione e sensibilizzazione. Tutto ciò rientra nelle esperienze dirette di Ceija Stojka, sia prima sia dopo la guerra.

⁵ „nicht als Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung anerkannt.“ (Baumgartner)

Proprio la sua esperienza di discriminazione ed esclusione in seguito alle sue origini rom la porta ad andare a fondo della sua 'diversità' per tentare di comprenderla e per dare voce alla vera identità rom, confutando le rappresentazioni di essa offerte. Stojka con la sua scrittura va a sondare gli spazi più nascosti della propria identità, di quella del suo 'popolo' e delle sue origini. Grazie alla riflessione e al confronto con la società maggioritaria aggiunge attraverso la sua analisi sempre qualche pezzo in più alla coscienza di sé, rinnovandola ed integrandola continuamente. Se da una parte il confronto con i *gagé* mette in risalto forti dissonanze e divergenze, dall'altra parte i confini tra le due realtà appaiono però a volte anche (più) sfumati, portando alla luce diverse somiglianze.

2. Ceija Stojka: l'origine rom, l'esperienza dei campi di concentramento, la funzione della scrittura

Ceija Stojka è una delle prime donne rom ad aver raccolto in forma scritta la sua esperienza nei campi di concentramento nazisti (cfr. Toninato 2023: 147). Appartenente al gruppo rom lovari, popolazione storicamente dedita al commercio di cavalli, nasce il 23 maggio 1933 a Kraubath an der Mur, un piccolo paese della Stiria (Austria). Stojka è la quinta di sei figli: ha due sorelle (Mitzi e Kathi) e due fratelli (Hansi e Karli) maggiori; il fratello minore si chiama Ossi. Suo padre, Karl Horvath, viene arrestato dalla Gestapo nel 1941. Da Dachau arriverà nel '43 la comunicazione della sua morte, le cui ragioni rimarranno però a lungo oscure. Solo circa sessant'anni dopo la famiglia verrà a conoscenza delle vere cause della morte: Karl Horvath venne deportato al Castello di Hartheim, nei pressi di Linz, una delle sedi in cui il governo nazista metteva in atto il programma di eutanasia 'Aktion T4', con lo scopo di sopprimere persone affette da malattie genetiche e disabilità fisiche o psichiche (cfr. Lichtenberg 2010: 55).

Nel marzo del 1943 Ceija Stojka venne deportata con la madre, Maria Rigo Stojka, i suoi fratelli e le sue sorelle ad Auschwitz.⁶ Ceija Stojka aveva nove anni al momento della deportazione. Suo fratello minore Ossi morirà di tifo poco dopo l'arrivo al campo di concentramento, nel maggio dello stesso anno. Insieme alla madre, le sue sorelle e alcune parenti, Ceija Stojka venne trasferita prima a Ravensbrück e successivamente a Bergen-Belsen. I suoi fratelli rimasero

⁶ Cfr. Nencioni (2024) in merito alla condizione degli internati nel campo di Auschwitz-Birkenau ed alla grande rivolta di sinti e rom nel maggio del 1944.

ad Auschwitz, costretti ai lavori forzati. Negli scritti di Stojka il campo di Bergen-Belsen appare nel '43 come il luogo dell'abbandono, della desolazione e della disperazione più assoluti: ovunque si vedono montagne di cadaveri, corpi completamente incavati e divorati dalla fatica e dalla mancanza di cibo. Il 15 aprile del 1945 Stojka viene liberata con sua madre e le sue sorelle. La vita dopo la guerra, profondamente segnata da questa esperienza, prende lentamente un corso nuovo (cfr. Lichtenberg 2010: 56). Stojka si sposa, diventa madre di tre figli e si guadagna da vivere con il commercio. Il ricordo e le immagini di Auschwitz non l'abbandonano, tormentano come un brutto sogno ogni singola giornata ("Lo sogno sempre [il campo] [...]. Incubi"),⁷ ma la volontà di costruire un futuro stabile e sicuro per i propri figli le dà la forza di affrontare la quotidianità.

Stojka sostiene di aver sempre sentito il bisogno di parlare della sua esperienza di discriminazione e soprattutto della violenza subita nei campi nazisti. Questo tema viene però evitato e respinto da chiunque: da chi mette in dubbio l'esistenza dei campi, da chi preferisce tacere di fronte a questi orrori credendo così di poter rimuovere l'accaduto, da chi ha vissuto i campi in prima persona e cerca di prendere distanza dai tragici eventi ("noi l'abbiamo vissuto, [...] non vogliamo più averci nulla a che fare").⁸ Il trauma, il tormento del ricordo, la difficoltà di restituire in parole l'incomprensibilità dell'accaduto inibiscono il racconto e la scrittura di molti.

Nel 1938 viene vietato a sinti e rom l'accesso all'educazione: Stojka non ha la possibilità di imparare a leggere e scrivere, ma si iscriverà volontariamente alla fine della guerra in una scuola elementare per recuperare le basi che le mancano. Inizialmente scrive solo per sé stessa, per il bisogno di esternare in qualche modo il suo dolore. L'impeto di scrivere è determinato dal fatto, dice Stojka, "che volevo parlare con qualcuno. Ma non c'era nessuno che mi avrebbe ascoltato e – la carta è paziente."⁹ La scrittura assume così per Stojka, insieme alla pittura, un ruolo importante nel processo di rielaborazione del trauma.

L'autrice è consapevole del potere che ha la scrittura nella trasmissione della verità, in modo particolare della verità scomoda, taciuta e soppressa. A distanza di circa quarant'anni, anche su stimolo della ricercatrice, giornalista e documentarista Karin Berger, decide di riordinare e pubblicare i suoi scritti in merito agli orrori vissuti nei campi di concentramento. La scrittura è il mezzo

⁷ „Ich träume immer davon. [...] Alpträume.“ (Stojka 1988: 105)

⁸ „Wir haben es eh erlebt, [...] wir wollen damit nichts mehr zu tun haben.“ (Stojka 1988: 99)

⁹ „Daß ich mit jemandem reden wollte. Es war aber niemand da, der mir zugehört hätte, und – Papier ist geduldig.“ (Stojka 1988: 97)

per testimoniare e documentare il vissuto. È indispensabile rompere il silenzio e dare voce alle atrocità dei campi perché il passato resti passato e non si ripeta nel presente. Allo stesso tempo il *porrajmos* rappresenta una parte così determinante nella memoria collettiva rom che ne caratterizza non solo la storia, ma anche l'identità rom stessa e la costruzione di essa da parte degli appartenenti alla minoranza (cfr. anche Wilhelm 2008: 62).

Ceija Stojka non racconta però solamente della sua esperienza da detenuta ad Auschwitz, Ravensbrück e Bergen-Belsen. L'autrice descrive ampiamente la vita della sua famiglia prima e dopo la Seconda guerra mondiale fino al giorno d'oggi. Con i suoi scritti vuole emergere dal silenzio tacitamente imposto ai rom e conservare in forma scritta i tesori di questa cultura, oggi ancora presente solo in minime tracce (cfr. Berger 1988: 13). Le sue opere, pur essendo chiaramente autobiografiche, ripercorrono la storia, il destino, lo stile di vita di tutta la popolazione rom, di oggi e delle generazioni passate. La sua esperienza mostra anche le difficoltà con cui sinti e rom sono costretti a confrontarsi già prima della guerra. Stojka vede, con l'avvento del nazismo, l'inasprimento e la chiusura sempre più netta nei confronti di sinti e rom. Ma anche l'esperienza dell'Olocausto non ha cambiato l'atteggiamento della società dominante nei confronti della minoranza. La discriminazione, sotto altre forme, resta forte anche nel presente. Proprio questo possiamo trovare nei testi di Stojka, come riassume Karin Berger:

com'è riuscita a cavarsela da giovane donna con tre figli negli anni Cinquanta, come si sente oggi come zingara, come vive con i suoi ricordi. Le sue esperienze personali permettono di ricostruire parte della storia dei rom in Austria, mettono in luce la continuità della loro discriminazione che va oltre il nazionalsocialismo e arriva fino ai giorni nostri.¹⁰

Tra i suoi scritti autobiografici figurano, oltre alla raccolta di poesie in romanes e tedesco *Meine Wahl zu schreiben – ich kann es nicht* (2003), *Wir leben im Verborgenen* (1988), *Reisende auf dieser Welt* (1992) e *Träume ich, dass ich lebe?* (2005). Nel primo testo Stojka descrive gli anni dell'avvento del nazismo e la sua esperienza nei campi di concentramento; l'ultima parte è dedicata al racconto della sua vita negli anni successivi alla Seconda guerra mondiale, che

¹⁰ „wie sie sich als junge Frau mit drei Kindern in den fünfziger Jahren durchschlagen konnte, wie sie sich heute als Zigeunerin fühlt, wie sie lebt mit ihrer Erinnerung. In ihren persönlichen Erfahrungen wird ein Teil der Geschichte der Roma in Österreich nachvollziehbar, werden Kontinuitäten ihrer Diskriminierung deutlich, die über den Nationalsozialismus hinausreichen, herein in die Gegenwart.“ (Berger 2008: 11)

proseguirà in *Reisende auf dieser Welt* arrivando a coprire il presente. L'intervista finale contenuta in *Wir leben im Verborgenen*, annessa al testo e moderata da Karin Berger, è centrale per la presente analisi: dà grande voce alle sue riflessioni e percezioni in merito all'identità rom e quella dei *gagé*.

3. L'identità rom negli scritti di Stojka: il rom e il *gagé*

Nelle riflessioni di Stojka è visibile in molti momenti una netta separazione tra il rom e il *gagé*. Il marcato confine tra la società maggioritaria e la minoranza rom, storicamente eretto dagli abitanti locali sin dall'arrivo di queste popolazioni in Europa, raggiunge il culmine nell'epoca nazista, ma non si estingue con essa. A livello istituzionale lo dimostra chiaramente il fatto che il genocidio di rom e sinti per mano nazista è stato riconosciuto pubblicamente dal Parlamento Europeo, con l'istituzione di una Giornata della Memoria in data 2 agosto, solamente 70 anni dopo gli orrori dei campi di sterminio. Oltre a ciò, continuano a ricorrere regolarmente, negli anni immediatamente successivi alla guerra fino al giorno d'oggi, episodi di discriminazione e violenza nei confronti di singoli rom e sinti.

La percezione e considerazione da parte della società dell'«altro» rom come soggetto diverso in senso esclusivo e dispregiativo – che sembra poter giustificare atti di odio e intolleranza – è ben presente ai singoli membri della minoranza. Anche Stojka sa bene di essere vista come «diversa», ma fa di questo giudizio un punto di forza per scoprire sé stessa, la sua cultura e per maturare sempre più la consapevolezza della sua «diversità», o meglio della sua identità «diversa» dal resto della società.

Nella descrizione della storia della sua famiglia viene spesso evidenziato lo stile di vita errante: «E così andavamo in giro».¹¹ Pur rimanendo nei dintorni di Vienna, la famiglia si spostava con la roulotte di città in città per poter vendere i propri cavalli nei mercati circostanti. Spesso viaggiavano insieme ad altre famiglie (cfr. Stojka 1988: 109), ma non erano mai gruppi troppo numerosi per non ostacolarsi a vicenda nel commercio.

Non è però tanto lo stile di vita che distingue un rom da un *gagé*, secondo l'autrice, quanto l'indole e la disposizione interiore. Stojka sottolinea, ad esempio, che ci sono molte differenze nel modo di educare i figli, «già da quando i bambini vengono al mondo, già nella culla».¹² I *gagé*, rispetto a sinti e rom, le sembrano più rigidi e tendono a ricoprire di regole e divieti i propri figli

¹¹ „So sind wir herumgefahren.” (Stojka 1988: 109)

¹² „schon wenn die Kinder zur Welt kommen, schon in der Wiege.” (Stojka 1988: 123)

(“Devi fare questo e non puoi fare questo”).¹³ Stojka ricollega la differenza nei metodi educativi al destino e alla storia della minoranza rom: “Da noi è così, cerchiamo di trattarli [i bambini, E. P.] con amore, visto che noi stessi siamo sempre stati oppressi e continueremo sempre ad esserlo”.¹⁴ Vivendo in prima persona una forte sottomissione, anche del proprio essere e della propria vitalità, rom e sinti cercano, secondo Stojka, di non trasmettere questa sensazione ai loro figli. I *gagé*, al contrario, si trovano in una posizione privilegiata e, non conoscendo questa forma di oppressione, non ne riconoscerebbero il peso e il valore.

Stojka racconta anche delle grandi celebrazioni rom a Natale e Pasqua, in cui tutta la famiglia da sempre si incontra e festeggia insieme: “Ancora oggi si riuniscono tutti, [...] i rom festeggiano in grande.”¹⁵ Condivisione e convivialità sembrano essere peculiarità tipicamente rom, così come anche l'arte di raccontare storie e l'amore per la musica:

Per noi la musica è qualcosa di molto importante. È bello che ci sia. Penso che se non fosse già stata inventata, lo avrebbe fatto il rom. Ce l'ha dentro di sé. Credo che i bambini cantino già nella pancia della mamma. Non so immaginarmi il rom senza musica. Senza musica non può vivere, nessun rom.¹⁶

La musica è festosità, ma allo stesso tempo anche espressione di dolore, nostalgia e sofferenza. Attraverso la musica i rom raccontano la loro storia e danno voce all'emarginazione vissuta, ma anche alla grande energia e vitalità del loro essere (cfr. Berger 1992, 11–12).

In questo contesto è interessante notare come Stojka, consapevole degli stereotipi a lei etichettati, si serva proprio di quest'ultimi per definire sé stessa e la sua identità rom. L'immagine del rom nomade e con “la musica nel sangue” (Fings 2018: 28) sembra venir (inconsiamente?) interiorizzato dall'autrice che finisce per definirsi attraverso la costruzione dell'“altro” rom (cfr. Wilhelm 2008: 68) operata dalla società maggioritaria e a farla propria. Pur riprendendo apparentemente gli stereotipi attribuiti alla sua minoranza, Stojka non ricade

¹³ „Das mußt du tun und das darfst du nicht.“ (Stojka 1988: 123)

¹⁴ „Bei uns ist das so, wir versuchen mit Liebe mit ihnen umzugehen, weil wir ja selber immer unterdrückt worden sind und immer wieder unterdrückt werden.“ (Stojka 1988: 123)

¹⁵ „Auch heute noch kommen alle zusammen, [...] das wird bei den Rom ganz groß gefeiert.“ (Stojka 1988: 125)

¹⁶ „Für uns ist die Musik etwas ganz Wichtiges. Schön, daß es sie gibt. Ich glaube, wenn sie nicht schon erfunden gewesen wäre, hätte der Rom sie erfunden. Er trägt sie in sich. Ich glaube, die Kinder singen schon im Bauch der Mutter. Ich kann mir den Rom ohne Musik nicht vorstellen. Ohne Musik kann er nicht leben, keiner.“ (Stojka 1992: 175)

però in un fenomeno di tipizzazione, bensì attua una sorta di differenziazione, mostrando la complessità della realtà e la diversità delle situazioni da individuo a individuo. Usare lo stereotipo per autodefinirsi le serve in un certo senso per rivendicare quello che le viene attribuito, esaminandolo e scandagliandolo. Viaggiare di città in città, ad esempio, non è indice di ozio o di un istinto innato di sfuggire alla legge: in molti casi c'è una costrizione alla base; chi invece sceglie volontariamente questo stile di vita ne sottolinea anche la durezza delle condizioni, mettendo così in secondo piano quel mito di libertà e anticonformismo costruito dai *gagé*.

Secondo Stojka sono proprio queste alcune delle differenze che mettono in evidenza il confine tra il suo 'popolo' e la società dominante. Da qui nasce una forte consapevolezza della sua diversità, che vede come una ricchezza: queste divergenze costruiscono e caratterizzano l'identità rom risaltandone l'unicità e il proprio diritto all'esistenza. Con la riscoperta della ricchezza della sua cultura non vuole discreditarla o esprimere un giudizio negativo nei confronti dei *gagé*: le differenze tra rom e *gagé* sono di contenuto, non di valore.

Se il confine tra la sua minoranza e il resto della società era stato inizialmente costruito dai *gagé*, sembra ora essere necessario per Stojka per poter rivendicare la propria identità e quella della sua minoranza. Il confine viene espresso chiaramente anche attraverso la scelta delle parole: Stojka non definisce mai sé stessa come austriaca, pur essendo nata, cresciuta e avendo trascorso tutta la sua vita in Austria. Al contrario, mette in risalto il contrasto tra il 'noi' della minoranza rom ("wir") e l'austriaco ("der Österreicher") che, in quanto *gagé*, rientra nella categoria del 'loro' opposta al 'noi' rom. La distanza culturale tra i due gruppi non è legata, come già analizzato sopra, alla nazionalità, bensì all'appartenenza etno-culturale della minoranza rispetto alla società dominante in cui vive.

4. (Non) appartenenza: oltre il pregiudizio e la discriminazione

Il destino comune di rom e sinti, segnato da persecuzione e discriminazione, torna spesso nelle righe di Stojka, che racconta – oltre ai maltrattamenti e alle atrocità nei campi nazisti – singoli episodi vissuti prima e dopo la guerra.

Nel caso di controversie di qualsiasi tipo, anche le più semplici, ricorda Stojka bambina che il rom veniva sempre considerato "colpevole" ("schuldig", Stojka 1988: 114). Spesso, al passaggio della carovana della sua famiglia nei villaggi, molte persone sbarravano le loro case e le saracinesche dei negozi: "In quel caso

sapevamo che non dovevamo neanche avvicinarci”.¹⁷ Anche se la maggior parte delle volte i *gagé* non esprimevano apertamente il loro disprezzo nei confronti della sua famiglia, era chiaro il loro pensiero: “questi *gagé* se lo sono detti tra loro nelle loro stanze, e noi non abbiamo sentito niente, lo sapevamo e basta”.¹⁸ Le accuse e incriminazioni restano celate nell'intimità dei singoli in un falso perbenismo. Con il crescente inasprimento delle misure esclusive prima della guerra anche la realtà scolastica diventa difficile per la giovane Stojka: le era solo consentito star seduta nell'ultima fila e veniva spesso rimproverata immotivatamente dalla maestra di fronte agli altri bambini. Qui è ben visibile come i compagni stessi fossero vittime dell'ideologia nazista, indottrinati dalla famiglia e dalle istituzioni a vedere già in tenera età una bambina rom come ‘scarto della società’, derisa solo per il fatto di essere una ‘Zigeunerin’ (‘zingara’).

Anche dopo la guerra sinti e rom continuano a venire emarginati. Nonostante le atrocità subite, i sopravvissuti ai campi di concentramento non hanno né un luogo in cui abitare né ricevono un risarcimento che gli permetta di ricostruirsi una vita modesta. Falsità e nolontà regnano nella società. Stojka scrive: “volevano che fossimo la feccia dell'umanità. Se non l'avessero voluto, si sarebbero comportati diversamente.”¹⁹ Rom e sinti sono costretti ad aspettare dieci anni prima di ricevere una licenza d'esercizio per poter svolgere la propria attività commerciale. Sembra che proprio la società tentasse così di incitare sinti e rom, privi di qualsiasi prospettiva di vita, verso la criminalità e la delinquenza come unica via di sopravvivenza per poter vedere confermato il costrutto distorto dello zingaro bandito e malfattore. Stojka dice però di essere orgogliosa di sé stessa e della maggior parte dei rom che hanno rifiutato questa strada e sono riusciti a cavarsela senza mezzi esterni. Così la minoranza può dimostrare alla società la propria forza e determinatezza insieme alla correttezza morale di fronte all'ipocrisia della maggioranza.

Stojka è anche costretta a confrontarsi con l'ostinato antiziganismo espresso con la violenza delle parole. Tra i vari avvenimenti racconta di un episodio in un giorno di mercato dopo il '45 presso la sua bancarella, dopo aver concluso un buon affare (in cambio di tre tappeti aveva ricevuto 150 uova): “Improvvisamente mi viene incontro un uomo [...] e mi dice: Tu, sporca

¹⁷ “Da haben wir gewußt, du brauchst gar nicht in ihre Nähe gehen.” (Stojka 1988: 119)

¹⁸ “diese Gadge haben das ja in ihrem Raum zueinander gesagt, und wir haben nichts gehört, sondern nur davon gewußt.” (Stojka 1988: 118–119)

¹⁹ „Aber man wollte, daß wir der Abschaum der Menschen sind. Hätten sie das nicht gewollt, dann hätten sie es ja anders gemacht.“ (Stojka 1988: 138)

zingara, sei ancora viva? Hitler si è dimenticato di te! Poi prende le uova e le schiaccia tutte per terra.”²⁰ Il richiamo alla memoria di questo ricordo suscita dolore in Stojka: “mi sento male ancora oggi, mi fa male.”²¹ E ancora oggi sinti e rom continuano ad essere vittime di pregiudizi, scrive più volte Stojka: “Per i *gagé* gli zingari sono sempre il peggio, non valgono niente.”²²

Quello che ferisce Stojka è la superficialità dei giudizi e, come scrive Wilhelm, una “naive Vereinfachung” (Wilhelm 2008: 67), ossia una semplificazione estremamente approssimativa dell’‘altro’, che si basa solo su credenze ed esclude un vero interesse a conoscere le motivazioni e le peculiarità del cosiddetto ‘diverso’.

Lo stereotipo rom non è però solo connotato negativamente, bensì viene interpretato anche nell’ottima romantica di libertà e indipendenza, di una vita slegata da qualsiasi vincolo e appartenenza sociale e politica. Come un artista bohème, lo stile di vita rom infonde una forte nostalgia per un senso di libertà assoluto, anche se in uno stato di emarginazione. Nel rom si riconosce l’esotico che attrae. Questo tratto connotativo si presta benissimo ad essere usato negli spot pubblicitari che raggiungono un forte impatto e fanno riscuotere grande successo sul mercato. Come scrive Stojka: “Per questo [la pubblicità, E. P.] sinti e rom vanno bene, si fanno addirittura dei buoni affari con loro.”²³ Anche caratteri (potenzialmente) positivi vengono così non solo tipizzati, ma anche abusati. Fings sottolinea: “Entrambe le etichette [negative e positive], in ogni modo, tendono a stigmatizzare la presunta violazione dell’*ethos* dominante del lavoro e hanno la funzione di escludere l’‘altro’ dalla partecipazione alla vita sociale” (Fings 2018: 23). Secondo Stojka questi pregiudizi sono in parte anche da considerare il risultato delle proiezioni di desideri irrealizzati e irrealizzabili dei *gagé*:

In primo luogo rom e sinti sanno godersi la vita e questo non piace ai *gagé*. Possono organizzare la loro vita come vogliono, sono indipendenti, sono commercianti di mercato, hanno esercizi pubblici, ognuno esercita la sua

²⁰ “Auf einmal kommt ein Mann auf mich zu [...] und sagt zu mir: Du dreckige Zigeunerin, du lebst noch? Dich hat der Hitler vergessen! Und nimmt die Eier und zerdrückt alle auf der Erde.” (Stojka 1988: 104)

²¹ „mir ist heute noch schlecht, mir tut das weh.“ (Stojka 1988: 104)

²² „Die Gadge stellen sich unter einem Zigeuner immer das Schlechteste vor, für sie ist er das Letzte.“ (Stojka 1988: 150)

²³ „Dafür sind die Rom und die Sinti gut genug, sie werden sogar vermarktet.“ (Stojka 1988: 150)

professione. Una volta fatto il proprio lavoro, [il rom] paga le sue tasse e imposte come tutti gli altri, solo si semplifica un po' la vita.²⁴

L'autrice sottolinea che il rom, come qualsiasi altra persona, lavora e si impegna seriamente, ma cerca al tempo stesso di ritagliarsi lo spazio per ciò che è importante nella vita: tempo con la famiglia, condivisione, convivialità. "I rom sono persone molto romantiche, gli piace essere liberi e godersi la vita", ²⁵ si legge nelle righe di Stojka. Di questo sono invidiosi i *gagé*, vittime dei meccanismi imposti dalla società quali l'arrivismo, il successo, la ricchezza materiale e il consumismo.

La voce di Stojka, come è stato possibile notare, è forte e schietta, ma mai offensiva e impertinente. È la voce di un membro della minoranza rom che difende la sua identità di fronte all'ingiustizia e alla falsità di molti. Questo contribuisce a simpatizzare con lei, che viene percepita dal lettore come "un io narratore molto positivo, attendibile e sincero".²⁶ Stojka riesce con il suo coraggio e "la sua forza a elevarsi da vittima muta e sottomessa a soggetto autodeterminato".²⁷

Nonostante le sue esperienze di violenza e discriminazione si legge una grande umanità nelle parole di Stojka. Quando parla delle misure introdotte dal nazismo intorno al '38 e '39 sembra avere addirittura comprensione per coloro che hanno preso sempre più le distanze da lei e dalla sua famiglia: "Che fosse un *gagé* buono o cattivo, doveva diventare cattivo per forza, altrimenti sarebbe stato messo in cattiva luce dagli altri."²⁸ Stojka è consapevole della pressione psicologica e della manipolazione a cui i singoli individui sono sottoposti dalla macchina statale e ideologica nazista. L'autrice non pensa per categorie e stereotipi, riconosce nel gruppo della maggioranza il singolo individuo con le sue ansie e preoccupazioni. E prova empatia per queste persone, pur non avendo ricevuto da loro alcun segno di solidarietà. Non si aspetta particolare

²⁴ „Also erstens einmal können die Rom und die Sinti das Leben genießen und das gefällt diesen Gadge nicht. Sie können ihr Leben einteilen, wie sie es wollen, sind selbstständig, sind Marktfahrer, haben öffentliche Geschäfte, und jeder geht seiner Tätigkeit nach. Wenn er seinen Job gemacht hat, zahlt er seine Steuern, seine Abgaben wie jeder andere auch, nur macht er sich das Leben ein bißchen leichter.“ (Stojka 1988: 151)

²⁵ „Die Rom sind sehr romantische Menschen, sie haben es gerne, frei zu sein und über ihr Leben zu verfügen.“ (Stojka 1988: 151)

²⁶ „sehr positive, glaubwürdige und ehrliche Ich-Erzählerin.“ (Wilhelm 2008: 70)

²⁷ „sich aus eigener Kraft vom stummen, überwältigten Opfer zu einem selbstbestimmten Subjekt zu erheben.“ (Bogdal 2011: 444)

²⁸ „Ob das ein guter Gadge war oder ein böser, er hat böse werden müssen, sonst wäre er von den anderen schlecht beschrieben worden.“ (Stojka 1988: 126)

sostegno e compassione dai più giovani, che non hanno vissuto nell'epoca nazista, ma non riesce a capire fino in fondo chi quegli anni li avevi vissuti in prima persona: “ma anche molti, che hanno vissuto quell'epoca, non riescono a capirlo”.²⁹ Qui entra in gioco la ‘Vergangenheitsbewältigung’, la mancata rielaborazione del passato, per cui non è possibile parlare (solo) di incapacità, bensì anche e soprattutto di un rifiuto di confrontarsi con una realtà troppo atroce e una responsabilità troppo grande da poter accettare. Incomprensibile resta però per Stojka il rinnegamento di Auschwitz: „Ma che cosa devo dire io [...] che ho visto quello che succedeva là? Quello che è successo al mio corpo, a me stessa, ai miei fratelli e alle mie sorelle, alle persone che l'hanno vissuto con me?”³⁰

Immensa è la sua gratitudine per quelle poche persone “che ci hanno sostenuto fino alla fine.”³¹ Accanto alle sue esperienze di discriminazione Stojka sottolinea di aver avuto per lo più buoni rapporti con le persone *gagé*, sia prima sia dopo la guerra. Ci sono sempre stati uomini, donne e bambini ben disposti nei loro confronti. Ricorda che diverse persone si mostravano anche gentili e accoglienti quando viaggiava con la sua famiglia da bambina: le mogli contadine hanno spesso comprato le stoffe e i merletti o si sono fatte leggere la mano dalle donne rom, dando in cambio farina, zucchero, patate (cfr. Stojka 1988: 111); i bambini dei *gagé* venivano spesso nel bosco per mangiare le delizie preparate dalla mamma di Stojka (cfr. Stojka 1988: 112); gli uomini bevevano una birra e chiacchieravano volentieri con il papà (cfr. Stojka 1988: 112). In diverse occasioni rom e *gagé* facevano anche festa insieme. Così era stato, ad esempio, per il battesimo dell'autrice: “È venuta la gente del villaggio, i *gagé*, hanno portato bevande e cibo, hanno cantato e ballato per due giorni e per due notti.”³² In alcuni casi si trattava di famiglie contadine proletarie, altrettanto emarginate, tra cui si creava una forma di solidarizzazione tra ‘Außenseiter’ (‘outsider’). Ma non era sempre così.

Anche nel suo presente ci sono persone che la sostengono e l'hanno sostenuta. Se alcuni lo hanno fatto solo per il ‘quieto vivere’, c'è anche chi vede l'‘altro’ rom prima di tutto come persona. Proprio su questo mira a porre l'attenzione Stojka. Indipendentemente dall'origine e dal bagaglio culturale che caratterizza

²⁹ “Aber auch viele, die damals gelebt haben, können das nicht verstehen.” (Stojka 1988: 103)

³⁰ „Aber was soll ich sagen [...], wenn ich gesehen hab, was da passiert ist? Wenn es an meinem eigenen Körper passiert ist, an mir selber und an meinen Geschwistern und meinen Mitmenschen?” (Stojka 1988: 102-103)

³¹ “die bis zum Schluß zu uns gehalten haben.” (Stojka 1988: 124)

³² „Die Leute aus der Ortschaft sind gekommen, die Gadje, haben Getränke gebracht und zu Essen, gesungen haben sie und getanzt, zwei Tage und zwei Nächte lang.” (Stojka 1988: 124)

ogni individuo, c'è una dimensione superiore: sia rom sia *gagé* sono prima di tutto esseri umani, al di là di ogni categorizzazione. Come esseri umani ognuno ha senza dubbio le proprie virtù e i propri vizi, che si assomigliano tra individuo e individuo, tra gruppo e gruppo, se si vuole pensare in una dimensione collettiva. Così Stojka ammette che le donne rom, quando lei era bambina, rubavano una gallina ogni tanto: "Questo in realtà era proprio l'orgoglio della donna rom. Poteva affermarsi di fronte al marito e dimostrare di saper fare qualcosa e di essere una donna in gamba, se riusciva a portare a casa uno o due polli."³³ Anche oggi riconosce che sicuramente ci sono rom che rubano un rossetto o un profumo, ma allo stesso tempo si chiede: "Ma non lo fanno anche i *gagé*? Loro commettono anche furti più gravi, vanno a rubare in banca."³⁴ Non c'è una differenziazione possibile sotto questo punto di vista. Come nella società maggioritaria, anche tra i rom ci sono molte persone non invadenti, corrette, che non cercano conflitti e non ingannano o disturbano l'altro. I rom, come molte altre persone, "volevano [e vogliono] davvero essere lasciati in pace, non hanno fatto niente a nessuno".³⁵ Se d'altra parte a volte viene iniziato un conflitto da un rom, la volta successiva potrebbe essere un *gagé* a causare un diverbio. Le controversie "ci sono dappertutto" ("die gibt's ja überall", Stojka 1988: 117), sottolinea l'autrice.

Oltre all'aspetto vizioso e virtuoso Stojka vuole mettere in rilievo l'umanità come carattere comune ad ogni persona intesa come essere umano. Nel momento in cui si è disposti a vedere l'altro non come 'altro', 'diverso' da sé, si abbatte qualsiasi giudizio preconfezionato e qualsiasi confine netto tra il 'sé' e l'altro, riscoprendo numerose affinità e analogie.

Questo però non si verifica così spesso, neanche al giorno d'oggi, come ha mostrato l'analisi dei testi di Stojka. Ancora oggi la maggior parte di sinti e rom non viene considerata parte della società ed è costretta a vivere "im Verborgenen", "di nascosto". In molte realtà europee sinti e rom tendono a ritirarsi e a non dichiarare pubblicamente la loro origine per sfuggire alla diffidenza e al disprezzo (cfr. Fings 2018: 25). Stojka ammette di essere preoccupata per le generazioni rom future:

³³ „Das war von der Romni eigentlich der Stolz. Sie hat sich für ihren Mann erst behauptet und hat sich präsentiert, daß sie etwas kann und eine tüchtige Frau ist, wenn sie ein oder zwei Hendl mitgenommen hat.“ (Stojka 1988: 111)

³⁴ „Aber machen das Gadge nicht auch? Die machen viel größere Diebstähle, die gehen in die Bank einbrechen.“ (Stojka 1988: 152)

³⁵ „das wirklich in Ruhe gelassen werden wollte, sie haben auch niemandem etwas gemacht.“ (Stojka 1988: 120)

Paura ce l'ho soprattutto per i nostri discendenti. Io ho già sessant'anni oggi, cos'altro mi può succedere? Ho provato sul mio corpo tutto il dolore che c'è, che sia per i miei figli, i miei nipoti, i miei genitori, la mia famiglia. Tutta la mia vita si è incentrata sulla famiglia, sui pochi figli che ho, sui miei nipoti, sulla vita della mia persona, su quelli che vivono con me e quelli che conosco, che siano *gagé* o rom o sinti. Se qualcuno mi dà la mano, io ci metto sopra anche l'altra in segno di gratitudine. Voglio che sia così e così deve anche essere. Perché se un *gagé*, un non zingaro, mi viene incontro, io sono l'ultima a fare un passo indietro. Al contrario.³⁶

Stojka si augura un'apertura nei confronti della sua minoranza, un atteggiamento 'inclusivo' nella società. Conferma la sua disponibilità e il suo attivismo nella ricerca di un colloquio e di un rapporto sincero con qualsiasi persona, sia rom sia *gagé*. Allo stesso tempo si augura anche che i suoi discendenti siano in grado di prendere posizione e far valere la loro identità, non vivendo "im Verborgenen". Stojka "richiama i rom alla solidarietà [...], [sottolinea] la necessità che i rom parlino, altrimenti 'precipiteranno in un buco'".³⁷ L'identità e la storia rom, continuamente minacciate di venire soffocate e cancellate, devono essere difese con coraggio per poter sopravvivere e venire ascoltate.

5. Conclusioni

La scrittura è per Stojka, come ha mostrato la presente analisi, un atto imprescindibile per testimoniare la sua esperienza dei campi di concentramento, ma anche per dare voce alla sua identità e a quella del suo 'popolo', per salvaguardare la storia e la cultura della sua tradizione e delle sue origini. I suoi testi "dimostrano come il processo di costruzione dell'identità sia un processo costante che coinvolge sia l'autoformazione [di sé stessi] sia

³⁶ „Angst habe ich vor allem um unsere Nachkommen. Ich habe heute schon meine sechzig Jahre, was kann mir noch passieren? Ich habe sämtliches Leid, das es gibt, am eigenen Körper erlebt, sei es mit meinen Kindern, sei es mit meinen Enkelkindern, mit meinen Eltern, mit meiner Familie. In meinem ganzen Leben ist es ohnehin immer nur um die Familie gegangen, um die paar Kinder, die ich habe, um meine Enkelkinder, um das Leben meiner Person, um die, die mit mir leben und die, die ich kenne, ob es Gadje sind oder Roma oder Sinti. Gibt einer mir die Hand, dann lege ich die zweite darauf, aus Dankbarkeit. So will ich es und so soll es auch sein. Denn wenn ein Gadjo, ein Nichtzigeuner, mir entgegenkommt, bin ich die letzte, die einen Schritt zurückgeht. Im Gegenteil.“ (Stojka 1992: 174)

³⁷ „calls out for solidarity among Roma [...] she stresse[s] the need for Roma to speak up, or else they will 'tumble into a hole'." (French 2015: 1)

l'imposizione da parte della società dominante".³⁸ Proprio servendosi degli stereotipi tramandati nei secoli per autodefinirsi, Stojka decostruisce l'immagine fallace creata dalla società maggioritaria che mira ad escludere e delegittimare l'«altro» rom. Al di là di ogni tipizzazione l'autrice va a fondo di quelle che sono le peculiarità della sua identità rom, arrivando anche a vedere oltre le differenze: le categorie *gagé* e rom vanno sfumandosi nel momento in cui ci si concentra sul singolo individuo, considerato prima di tutto come essere umano. Proprio a questo dovrebbe ambire la società moderna: ad una convivenza di pluralità e diversità, in cui ognuno contribuisce con la sua singolarità ad un arricchimento di essa.

Gli scritti di Stojka mostrano la forza e l'importanza della voce di una minoranza che non vuole rimanere in secondo piano e venire esclusa, bensì che si presenta «come soggetti in grado di agire e non solo come vittime suscettibili e cariche di difetti [o alterità, E. P.] in contesti egemoniali».³⁹

Riferimenti bibliografici

Baumgartner, Gerhard. "Voices of the victims. Österreich." Traduzione tedesca di Dominikus Müller. *Romarchive*, <https://www.romarchive.eu/de/voices-of-the-victims/austria/> [ultimo accesso 13 mar 2025].

Berger, Karin. 1988. „Vorwort“. In Ceija Stojka, *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin*, 9–13. Wien: Picus Verlag.

Berger, Karin. 1992. „Vorwort“. In Ceija Stojka, *Reisende auf dieser Welt*, 9–13. Wien: Picus Verlag.

Bogdal, Klaus-Michael. 2011. *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*. Berlin: Suhrkamp.

Fings, Karola. 2018. *Sinti e rom. Storia di una minoranza*. Traduzione di Alessandro dal Lago. Bologna: Il Mulino.

French, Lorely. 2015. *Roma voices in the German-Speaking world*. New York/London: Bloomsbury.

³⁸ „demonstrate how the process of identity construction is a constant one involving both self-formation and imposition from the dominant society.” (French 2015: 2–3)

³⁹ „als handlungsfähige Subjekte und nicht als lediglich reagible, mangelbefrachtetes Opfer hegemonialer Verhältnisse verstanden werden können.“ (Mecheril 2023: 11)

Lichtenberg, Marie-Louise. 2010. *Zwischen Glück und Grauen. Begegnungen mit Überlebenden der nationalsozialistischen Diktatur*. München: Buch&media GmbH.

Mbembe, Achille. 2005. *Postcolonialismo*. Roma: Meltemi.

Mecheril, Paul. 2023. *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-) Zugehörigkeit*. Münster: Waxmann Verlag.

Nencioni, Chiara. 2024. "La rivolta dei rom e sinti: l'unica vittoria degli internati di Birkenau." *MicroMega*, 16 maggio 2024, <https://www.micromega.net/la-rivolta-dei-rom-e-sinti-lunica-vittoria-degli-internati-di-birkenau> [ultimo accesso 06 mar 2025].

Schrammel-Leber, Barbara & Dieter W. Halwachs. 2015. „Roma und Romani in Österreich“. In Erika Thurner, Elisabeth Hussl, & Beate Eder-Jordan (eds.), *Roma und Travellers. Identitäten im Wandel*, 159–172. Innsbruck: Innsbruck University Press.

Stojka, Ceija. 1988. *Wir leben im Verborgenen. Erinnerungen einer Rom-Zigeunerin*. A cura di Karin Berger. Wien: Picus Verlag.

Stojka, Ceija. 1992. *Reisende auf dieser Welt*. A cura di Karin Berger. Wien: Picus Verlag.

Stojka, Ceija. 2003. *Meine Wahl zu schreiben – Ich kann es nicht*. Gedichte (Romanes, deutsch) und Bilder. Imst (Tirol): EYE Literaturverlag.

Stojka, Ceija. 2005. *Träume ich, dass ich lebe? Befreit aus Bergen-Belsen*. A cura di Karin Berger. Wien: Picus Verlag.

Toninato, Paola. 2023. "The Work of Memory in Female Writings of Romani Holocaust Survivors: Philomena Franz and Ceija Stojka". In Lorely French, Marina Ortrud M. Hertrampf (eds.), *Approaches to a "new" World Literature. Romani Literature(s) as (re-)writing and self-empowerment*, 145–165. München: Akademische Verlagsgemeinschaft München.

Treccani Enciclopedia on line. "Mbembe, Achille" <https://www.treccani.it/enciclopedia/achille-mbembe/> [ultimo accesso 08 feb 2025].

Wilhelm, Deike. 2008. *Wir wollen sprechen. Selbstdarstellung in der Literatur von Sinti und Roma*. Saarbrücken: Verlag Dr. Müller.