



Università  
Ca'Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale

in

Antropologia Culturale, Etnologia, Etnolinguistica

Tesi di Laurea

Il futuro di una volta

Uno sguardo etnografico alla memoria e al quotidiano  
dei Rom di Catanzaro

**Relatore**

Ch. Prof. Glauco Sanga

**Correlatore**

Ch. Prof.ssa Chiara Tribulato

**Laureanda**

Ilaria Cipolla  
matricola  
866120

**Anno Accademico**

2021 / 2022

## Introduzione

Ho svolto la mia ricerca sul campo presso alcune famiglie rom della città di Catanzaro, da cui provengo ma dove non abito più da circa dieci anni, e dove per l'occasione sono tornata a vivere per tre mesi consecutivi, da marzo a giugno 2019. La mia idea iniziale era di occuparmi della storia degli insediamenti autogestiti e del trasferimento nei quartieri popolari, delle case come luoghi fisici e simbolici e delle relazioni tra rom e gagè nel territorio urbano.

Ho lasciato che a questa cornice significativa si intrecciassero le riflessioni sulla percezione dell'identità e le sue manifestazioni, sul lavoro nelle sue forme tradizionali e nei mutamenti che seguono e manipolano le esigenze attuali, tra la necessità di un sostentamento e l'importanza di affermare la propria peculiarità, sull'espressione di diverse forme di religiosità e infine quelle sulla mia presenza, su come sia stata percepita, vissuta e utilizzata durante i tre mesi di ricerca.

Il campo delle relazioni tra persone appartenenti a comunità o gruppi che hanno già fatto esperienza di collaborazione con interlocutori interessati alle loro storie e un ricercatore o ricercatrice che su quel campo è nuovo e inesperto, è un terreno da sondare in modo cauto e graduale. Le persone che ho conosciuto prima e durante la mia permanenza hanno avuto la funzione di intermediari che avevano accesso al contesto e alle relazioni in modo profondo e con un riconoscimento esplicito da parte dei rom della mia zona, e hanno consentito a me di entrarci da benvenuta, in una scommessa che molti dei miei interlocutori hanno deciso di fare sul mio conto a partire dalle loro garanzie.

Mi sono presentata come interessata a raccogliere materiale sulla lingua e le tradizioni, sulle storie delle famiglie.

In una fase preliminare e parallela a tutta la ricerca ho indagato anche una visione a più voci del discorso sui Rom a Catanzaro, che non può prescindere dal punto di vista di coloro che non sono rom e abitano nello stesso territorio. I miei familiari e conoscenti, alcuni pazienti dello studio medico di mio padre, i vicini di casa dei rom nei quartieri popolari, sono altre voci che hanno contribuito costantemente, prima su mia

esplicita richiesta e nel corso dei mesi in occasioni spontanee e imprevedibili, ogni qualvolta mi si presentasse l'occasione di condividere qualche passaggio della mia ricerca, dimostrando un interesse per il tema che ha attirato la mia attenzione soprattutto in relazione ad un apparente contrasto: la relazione tra rom e gagè viene percepita tendenzialmente come conflittuale e di reciproco evitamento. La partecipazione emotiva e concreta di quasi tutti i miei interlocutori esterni, non appartenenti alle famiglie rom, mi hanno fatto riflettere sulla necessità di problematizzare anche gli stereotipi appiattiti sul negativo che delineano, idealmente, i rapporti reciproci.

In questo tentativo di rendere un'idea quanto più possibile completa della comunità con cui ho avuto il piacere di lavorare nei miei tre mesi di ricerca, mi piacerebbe parlare dei Rom calabresi, dei Rom di Catanzaro e della mia esperienza nelle loro case, in una focalizzazione dallo spazio più ampio al più intimo e significativo.

Un primo capitolo è dedicato alla metodologia adottata nei mesi di ricerca e alle questioni peculiari che presenta un lavoro svolto nella propria città d'origine.

Per il secondo capitolo presento la posizione delle abitazioni delle famiglie Rom di Catanzaro nella struttura urbana, descrivendo più dettagliatamente l'accampamento e l'uso dei cortili nel quartiere popolare. Lo farò seguendo le suggestioni e i contributi di Andrea Staid (2017;2021), Leonardo Piasere (1991;1992;1999) e Andrea Meschiari (2018), a proposito delle pratiche dell'autocostruzione, dell'abitare informale, dei fraintendimenti politici sull'idea di campo rom. In questa parte gli autori dialogano con le riflessioni nate sul campo a proposito dell'uso dello spazio domestico, del quartiere e della città intesi come veicoli di significati, come luoghi in cui si possono osservare le reti di relazioni familiari e di esclusione solo apparente dalla logistica cittadina. Illustrare il modo in cui le famiglie rom si appropriano, costruiscono e vivono nello spazio mi serve per introdurre le tematiche del capitolo successivo.

Il terzo capitolo è dedicato alla storia dei gruppi Rom nell'Italia meridionale. In questa parte seguo i testi di Stefania Pontrandolfo(2002; 2013; 2014), di Giulio Soravia(1978;1986) di Antonio Mancini (2017), di Claudio Dionesalvi e Francesco Grottola(2007), e di Franca De Bonis(1996), in una rassegna della letteratura presente sui Rom di Melfi, Campobasso, Cosenza e Reggio Calabria ponendo da subito l'attenzione per i rapporti con le comunità locali, dal punto di vista economico e di

interazione culturale, che hanno poi prodotto la negoziazione dell'identità dei Rom nei diversi contesti. Presenta una struttura più eterogenea poiché descrive gli altri temi derivanti dalle situazioni che ho potuto osservare sul campo. In questa parte sono stati di fondamentale supporto i testi sul gergo di Glauco Sanga (1989;1995;2014;2016), e i testi di Giulio Soravia (1995; 1997) per la parte linguistica.

Il quarto capitolo definisce il ruolo delle attività economiche nel processo di costruzione identitaria del gruppo ed è stato affrontato con il supporto delle fonti storiche presenti in Pontrandolfo (2013; 2002), e dell'analisi proposta da Marco Solimene (2016) dell'attività di raccolta del ferro e il suo valore simbolico in seno alla cultura rom.

In conclusione vorrei che tutti questi frammenti possano dare uno sguardo complessivo, a sostegno di un'idea, non esclusivamente mia ma ampiamente già attestata nel campo degli studi sui Rom, soprattutto per i gruppi di antico insediamento.

La mia tesi consiste nel dimostrare come questo gruppo si inserisca nella società calabrese in equilibrio tra la conservazione di un insieme di tradizioni, proprie e nostre, e la *mimetizzazione* delle stesse, finalizzata a ottenere l'inclusione sociale che viene spesso negata. Mi piacerebbe offrire spunti di riflessione sul tema dell'assimilazione nella società, non tanto per decidere se questa sia o meno un obiettivo da raggiungere, ma per osservare in che modo si sia attuata nel tempo: il mantenimento di un profilo culturale complesso, con cui li distinguiamo e le caratteristiche di quello stesso profilo per le quali ci assomigliamo, visti come passaggi dello stesso fenomeno di costruzione di identità. Il tema verrà considerato a partire dalle posizioni di Remotti (1996; 2010; 2019). In questo dialogo tra ciò che è nascosto e ciò che emerge si trova l'atto creativo e agente che distingue anche in altri luoghi e momenti storici il modo di vivere di tante comunità Rom.

# 1.Premesse metodologiche

## 1.1 Motivazione e obiettivi di ricerca

Il mio interesse per la cultura rom non nasce in un momento preciso, ma è frutto di una curiosità che mi ha sempre accompagnata e ha assunto diverse forme in momenti differenti della mia formazione.

Ricordo che da bambina mi incuriosiva l'arrivo e la ripartenza stagionale che avveniva quasi ogni anno, di gruppi rom che si accampavano con le roulotte in una zona adiacente alla casa della mia infanzia. Nonostante la diffidenza a cui venivo indotta, per presunte ragioni di sicurezza, osservavo e mi domandavo che cosa facessero nella quotidianità queste famiglie, che mi parevano svincolate da una serie di legami proprio per via di questa casa su ruote. Nel descrivere questa scena mi accorgo che già compaiono alcuni dei termini che hanno dato poi le direzioni al groviglio di informazioni e note che ho raccolto durante la ricerca, sebbene il gruppo con cui ho interagito sia diverso da quello che ho appena presentato.

Innanzitutto ho descritto un senso di alterità che ho iniziato a percepire rispetto ai rom dal momento in cui qualcuno me lo ha insegnato; ho parlato di famiglie e non di individui, né di un gruppo etnico omogeneo, perché sapevo che si trattava di gruppi numerosi in cui tutti erano parenti; ho fatto riferimento alla peculiarità delle loro abitazioni, o forse ancora di più del loro modo di abitare, che mi appariva almeno diverso e perciò interessante, senza che questo avesse una connotazione sempre positiva o negativa rispetto ai miei valori.

Molti anni dopo, mentre frequentavo l'università, ho letto un romanzo, *Novecentorom* (Pretto,2012), che narra la storia di una famiglia di rom rumeni e della loro fuga a seguito della caduta del regime di Ceausescu: la discussione con gli anziani e i capifamiglia per pianificare l'esodo diventa occasione per rievocare gli anni della persecuzione nazista che ha costretto alla fuga durante la seconda guerra mondiale. Questa saga familiare mi è parsa subito interessante per l'efficacia con cui raccontava la storia di un popolo che da quando ha smesso di viaggiare è costretto a fuggire; per la ricchezza di dettagli i racconti dei protagonisti seduti intorno a un fuoco, che

descrivono tanto le scene quotidiane quanto la concezione della morte; perché accennava alla presenza di una lingua comune al gruppo, una lingua segreta strumento di riconoscimento interno al gruppo e di protezione all'esterno.

La volontà di approfondire gli aspetti culturali e storici del popolo rom deve molto a questo testo, che ha ispirato poi la curiosità e la necessità di conoscere direttamente qualcuno che ne facesse parte. La mia consapevolezza si collocava tra la negazione e l'ignoranza delle distinzioni interne alle popolazioni che vi appartengono, e la fascinazione per i protagonisti del romanzo o delle scene dalla finestra della mia infanzia riguardava sempre coloro che provenivano da altri paesi, che si muovevano con le roulotte, che parlavano una lingua diversa dalla mia.

A Catanzaro, nella città da cui provengo, ho vissuto per molti anni la prossimità con persone e famiglie rom senza saperli riconoscere. I rom di Catanzaro con cui ho lavorato durante la ricerca hanno cittadinanza italiana e risiedono in Calabria da più di sei secoli, eppure è facile incontrare cittadini catanzaresi che affermano che i rom siano arrivati in città non più di sessant'anni fa, dall'ex Jugoslavia<sup>1</sup>. Anche io ho dato credito per molto tempo a questa versione condivisa, confusa a mia volta da elementi di superficie come le attività legate alla mobilità territoriale (dove ancora vengono praticate), la precarietà abitativa di alcuni nuclei familiari, ma soprattutto le scarse occasioni di scambio e conoscenza diretta con persone di origine rom, dalle quali avrei senz'altro rilevato somiglianze ben più evidenti di tutti i tratti distintivi che ho poi conosciuto e individuato durante la ricerca.

La scoperta della presenza di rom italiani nella mia città, proprio in virtù della loro storia di relazione e convivenza con la società in cui sono cresciuta e da cui provengo, ha suscitato i miei primi quesiti sulla questione non risolta della costruzione di identità e degli effetti che produce nelle pratiche di condivisione con il resto della popolazione. Mi sembra importante fare emergere fin da subito la connessione e la dipendenza del tema dell'identità e quello della convivenza: di come cioè le narrazioni sulla percezione

---

<sup>1</sup> Parlo di percezione diffusa poiché può capitare di trovarne traccia anche tramite media che propongono distrattamente una versione disinformata dei fatti. Vedi *Droga e degrado al ghetto rom di Catanzaro. Bufera dopo il servizio di Striscia la Notizia*. Su *Gazzetta del Sud, Catanzaro*, 29/10/2019 <https://catanzaro.gazzettadelsud.it/video/cronaca/2019/10/29/droga-e-degrado-al-ghetto-rom-di-catanzaro-bufera-dopo-il-servizio-di-striscia-la-notizia-02207f45-c973-4eee-962e-9a4e9ae68a7a/#:~:text=La%20comunit%C3%A0%20rom%20di%20Catanzaro,ormai%20stabilment%20insediate%20in%20citt%C3%A0>. Ultima cons. 20/04/2020.

di identità distinte e distanti sia il presupposto di azioni, al meglio delle loro possibilità, di coesistenza tollerata, e di come invece la struttura graduale della somiglianza possa consentire esperienze di scambio e convivenza (Remotti, 2019).

Come afferma Remotti(2019 p. 16) «se esiste l'intrico delle somiglianze e delle differenze, l'alterità in quanto tale non si dà "in natura": essa è invece l'effetto artefatto, mentale, sociale e politico dell'identità. Tra noi identitari, tra noi i quali siano vicendevolmente "altri", privi di somiglianze, è impossibile progettare la convivenza ». Proprio questa solida costruzione dell'alterità ha contribuito alla diffusione di un'idea distorta della presenza dei rom sul territorio. Lo stigma a cui sono soggetti non riguarda soltanto le notizie più o meno veritiere sulle loro origini ma si lega in modo più evidente a questioni che derivano da anni di esclusione sociale, dalle strategie abitative che hanno elaborato nel tempo, e per finire dai fattori economici che hanno modificato le pratiche di scambio e interdipendenza, aumentando lo squilibrio di potere nelle relazioni individuali e nell'immaginario collettivo. La mia esperienza di ricerca, fin dalla fase di preparazione e accesso al campo, ha dato prova di questi squilibri in ambiti molto diversi. La possibilità stessa di entrare in contatto con i miei interlocutori rom ha richiesto la mediazione di figure che lavorano al confine tra questi due mondi culturali: che per i Rom rappresentano soggetti in cui riporre fiducia, e che per la società del luogo agiscono come strumenti di inclusione.

La maggior parte degli abitanti rom di Catanzaro, per un totale di circa 1200 persone<sup>2</sup> abita in gran numero in appartamenti di quartieri a sud della città, precisamente i quartieri Aranceto e Pistoia, in edifici di edilizia popolare e in parte in abitazioni proprie – autocostruite e non – nel quartiere Santa Maria di Catanzaro; hanno nomi e cognomi italiani, vivono di attività commerciali e altre forme di

---

<sup>2</sup> Secondo la rilevazione stimata e proposta da un report di un progetto europeo presentato dalla Regione Calabria nel 2016, nel quale è spiegato anche perché sia complesso fornire un numero preciso della presenza dei rom su un determinato territorio, tanto più se si tratta, come in questo caso, di cittadini italiani. Vedi *Progetto Rom – un popolo di bambini*, a cura Caligiuri, M., Cauteruccio, M.A., Critelli, G. Gigliotti, S. , Regione Calabria, Assessorato alla Cultura, Dipartimento n. 11 "Cultura, Istruzione, Università, Ricerca, Innovazione Tecnologica, Alta Formazione"

<https://www.yumpu.com/it/document/view/16099083/rapporto-rom-regione-calabria>, ultima cons. 09/06/2021.

In un altro articolo si parla di circa 1000 persone, un dato che viene utilizzato per sottolineare la forte minoranza di una parte di popolazione che secondo l'autrice esercita un'influenza ben precisa e connotata negativamente. Vedi

<https://web.archive.org/web/20171107023211/http://archivio.panorama.it/italia/Per-chi-vota-il-rom-a-Catanzaro>

sostentamento in città o sul territorio regionale, si professano prevalentemente cristiani cattolici e di confessione evangelica.

Ho svolto la mia ricerca tra marzo e giugno 2019, ritornando per l'occasione nella mia città di origine, con l'intento di delineare la storia degli insediamenti autogestiti e gli eventi che hanno determinato il trasferimento nei quartieri popolari di numerosi nuclei di famiglie rom. Tra gli obiettivi di questo lavoro ci sono quello di osservare come è percepito e vissuto il modo di abitare attraverso la condivisione di momenti di vita quotidiana all'interno delle case e nelle zone in comune tra le abitazioni in due contesti abitativi differenti; osservare le relazioni tra le famiglie che abitano nelle stesse aree e tra quelle che vivono in zone differenti, così come i rapporti con nuclei familiari di catanzaresi non rom che abitano e coesistono negli stessi palazzi in contesti periferici della città, per cogliere la percezione reciproca e la narrazione che si costruisce a riguardo; conoscere e ricostruire l'idea che gli stessi rom hanno della propria appartenenza al gruppo e della propria storia locale.

## 1.2 Posizionamento: vantaggi e problematicità

La scelta di svolgere il campo nella mia città d'origine ha messo in luce fin dall'inizio un rapporto peculiare con gli spazi e con le persone che ho conosciuto, poiché conoscevo la città e i suoi quartieri, i miei interlocutori sapevano che abitassi con la mia famiglia, perché le persone con cui ho interagito e lavorato parlano in italiano e dialetto, oltre alla lingua romani<sup>3</sup>, e perché nonostante queste premesse confortanti mi sentivo impreparata al compito che avrei dovuto svolgere.

Mi sono presentata raccontando di essere interessata a raccogliere materiale sulla lingua e le tradizioni, sulle storie delle famiglie, tentando fin da subito di non essere identificata come giornalista o operatrice sociale: mi interessava che fosse riconoscibile e chiaro il mio interesse per una ricerca rivolta al contesto e che non avrebbe richiesto informazioni, né indagato sulla legalità di attività economiche o delle

---

<sup>3</sup> L'italiano regionale calabrese o il dialetto di Catanzaro sono le forme più diffuse, mentre la *romani* sembra limitata a una funzione di gergo e la parlavano soprattutto se richiesto da me per la ricerca. Mi sono servita per un supporto linguistico del *Vocabolario sinottico delle lingue zingare parlate in Italia*, a cura di Soravia e Fochi, 1995, Roma, Centro studi zingari.



scelte adottate in merito alla questione degli alloggi. Allo stesso tempo mi preoccupava essere percepita come ricercatrice o studentessa che «va alla periferia della città a “caccia” di zingari per fare la tesi» (Piasere, 1999, p. 66), poiché sapevo che avevano conosciuto altre persone interessate allo stesso scopo, e non volevo che potessero cogliere da parte mia una curiosità predatoria, che questo mi portasse a tracciare un'immagine statica e avere una versione ufficiale della narrazione di sé. Presentandomi ho sempre tentato di «spiegare lealmente le motivazioni, ma soprattutto verificare insieme se vi fossero e quali fossero le motivazioni che dovevano determinare la collaborazione del gruppo» (Soravia, 1978, p.4). Ho quindi introdotto gli obiettivi del mio lavoro, ho fatto esempi relativi a ricercatori che si occupavano di comunità anche in altre zone del mondo, e specificavo che il mio interesse fosse relativo alla vicinanza che ci accomuna, insieme alle differenze che ci contraddistinguono. I momenti in cui spiegavo le ragioni della mia ricerca mi restituivano spesso la sensazione che l'interesse dei miei interlocutori non fosse necessariamente orientato ai temi che stavo affrontando: soprattutto nelle prime occasioni d'incontro, notavo il desiderio di esprimersi e raccontare la propria storia; altre volte sembrava che fossi io principale oggetto d'attenzione e curiosità; in altri casi ancora sembrava più importante essere accoglienti, in particolare in presenza dei mediatori. Ho incontrato molte persone che mostravano un'iniziale diffidenza e parevano non voler condividere con me alcuna informazione, aneddoto o testimonianza: spesso quando mi ritrovavano a parlare con altri si avvicinavano poi per dare il proprio contributo, per raccontare la propria versione, che in molti casi coincideva con un pezzo della propria storia.

I primi tempi, quando ancora non avevo la possibilità di recarmi nei quartieri di mio interesse, ho iniziato a sondare il terreno a partire dal punto di vista dei caggè<sup>4</sup>, attingendo a qualsiasi occasione di confronto. Ho continuato poi a confrontarmi durante tutto il periodo di ricerca con i miei familiari, ho coinvolto conoscenti, alcuni pazienti dello studio medico di mio padre, i vicini di casa dei rom nei quartieri popolari. Sono molte le persone che hanno voluto partecipare, in maniera sporadica o più costante, prima su mia esplicita richiesta e nel corso dei mesi in occasioni spontanee e imprevedibili. Quando ho iniziato a esporre il tema non mi aspettavo tanto interesse,

---

<sup>4</sup> Equivale a *gagé* nella variante calabrese, e indica allo stesso modo tutti coloro che non sono rom e che non parlano la loro lingua.

poiché la relazione tra rom e gagé viene percepita tendenzialmente come conflittuale e di reciproco evitamento. Tuttavia l'opportunità di contribuire a una ricerca etnografica – sebbene non fosse sempre chiaro per loro né in seguito per le persone rom che ho visto più a lungo, di cosa si tratti nello specifico – mi ha fatto riflettere sulla necessità di problematizzare anche gli stereotipi appiattiti sul negativo che delineano, idealmente, i rapporti reciproci.

Il tempo e le relazioni, la consuetudine e l'attenzione ai dettagli hanno rivelato dinamiche più complesse di quelle che mi aspettavo, mostrandomi uno spazio inedito intrecciato a quello da me conosciuto. Ho avuto modo di scoprire, che gli intenti dichiarati erano solo la parte emersa della mia presentazione: esisteva un profilo che molti avevano già tracciato nel momento in cui ci siamo conosciuti ed era composto da tratti che parlavano per me. Tra questi il fatto che fossi figlia del medico di alcuni di loro; il mio genere, che ha determinato la prevalenza di interazioni negli spazi domestici alla presenza di donne e bambini; la mia scarsa conoscenza del dialetto pur essendo nativa di quella città, che creava un filtro ulteriore nella funzione comunicativa.

Proprio in quanto abitante di Catanzaro «non apparivo come una straniera eccentrica ma come membro della società persecutrice dominante, sebbene una studentessa ben disposta (Okely, 1984, p.4)» e sapevo che la mia presenza sarebbe stata oggetto di osservazione, dal momento che «ero là – seguendo le parole di Okely – anche come persona e categoria culturale con cui gli altri si sono confrontati, che hanno accettato e in cui hanno confidato» (Okely, 1992 in Piasere, 1999, p.24).

In entrambi i contesti in cui ho fatto ricerca, tanto all'accampamento quanto nel quartiere delle case popolari, ho vissuto dinamiche relazionali influenzate dal mio genere: molti uomini, ad esempio, avevano l'abitudine di non parlarmi direttamente o di non guardarmi quando mi parlavano; altri uomini, più anziani, cercavano il modo per interagire con me, offrendosi di insegnarmi la lingua romanì o di mostrarmi qualche particolare dell'accampamento. In questi casi non era raro che facessero anche dell'ironia e delle allusioni al fatto che in realtà fossi lì per cercare marito. Anche questo aspetto nel tempo è mutato, e anche alcuni dei più giovani che i primi giorni cercavano di rimandare le mie domande alle mogli o alle madri, hanno iniziato a rivolgermi la parola ma sempre in modo poco eloquente.

Una parentesi differente riguarda invece il rapporto di curiosità, collaborazione e amicizia che è nato con Alessandro, che ha sempre manifestato la volontà di raccontarmi la sua storia, di condividere con me un suo progetto relativo alla fondazione di una cooperativa che potesse partecipare a bandi pubblici e fornire lavoro ai cittadini del quartiere. La sua speranza era certamente di raggiungere risonanza pubblica, e ha identificato me come potenziale portavoce della sua istanza, anche per le sue precedenti esperienze in contatto con giornalisti e personaggi pubblici. Ho sempre chiarito che avrei parlato di lui in un testo scritto ma che questo sarebbe stato destinato all'università e non alla stampa.

Con loro, e con le altre persone rom conosciute in seguito, parlavo quasi sempre in italiano e cercavo di usare parole del dialetto catanzarese quando mi pareva che rendessero meglio un determinato concetto. Poiché non ho dimestichezza nel parlarlo, ho ritenuto più utile non forzarmi a usarlo, rischiando di sembrare innaturale. Questo dettaglio tuttavia è saltato all'occhio in diverse occasioni della mia ricerca: le persone a cui mi rivolgevo in italiano parlavano quasi sempre in dialetto, e sapevano che li capivo; in alcuni casi erano loro a sforzarsi di rendere in italiano forme che sono evidentemente prese in prestito da equivalenti dialettali.

### 1.3 Metodi di ricerca

La ricerca etnografica, grazie al suo approccio di prossimità con gli interlocutori e i contesti, è stata particolarmente utile a mio avviso per comprendere le dinamiche della relazione sociale tra rom e gagé catanzaresi, poiché ha messo in evidenza un processo di costruzione di identità tutt'ora in atto. Per individuarlo è stato necessario frequentare l'ambiente e fare esperienza delle relazioni umane.

Inizialmente ho studiato il territorio, esplorando le vie e i mezzi di comunicazione, la disposizione dei quartieri: sebbene fossi nella mia città ho ritenuto necessario riaffacciarmi con nuova curiosità ai luoghi. Ho individuato i due nuclei abitativi in cui avrei fatto ricerca e ho escluso uno dei due quartieri popolari presenti in città, sebbene vi risieda gran parte delle famiglie rom, ma nel quale avevo più difficoltà a trovare dei contatti per accedervi. In seguito, la raccolta bibliografica preliminare su casi studio

simili, mi ha anticipato buona parte di quanto ho scoperto fin dal principio, quando ho provato a raccogliere dati numerici e statistici con scarsi risultati.

Ho cercato di reperire dati in merito alla popolazione presente nei territori oggetto del mio studio, per esempio il numero di abitanti rom a Catanzaro e quante famiglie abitassero nelle case popolari, recandomi agli uffici di competenza del Comune. Gran parte di queste informazioni sono risultate di difficile reperibilità: ad esempio non è possibile individuare i rom catanzaresi rispetto ad altri cittadini catanzaresi poiché tutti iscritti all'ufficio anagrafe senza ulteriori specifiche. Ho preso un appuntamento con il responsabile dell'ATERP (Azienda Territoriale per l'Edilizia Residenziale Pubblica) di Catanzaro per avere informazioni rispetto alle richieste di alloggio da parte di famiglie rom, alla storia del loro trasferimento nelle case popolari e alla distribuzione nei quartieri. Anche in questo caso non ho potuto avere dati precisi, numerici o nominativi. La mancanza di queste informazioni è un importante dato in sé, suggerisce e anticipa due temi rilevanti. Da una parte descrive la presenza dei rom come perfettamente inserita nella struttura sociale catanzarese, dall'altra denota l'utilità limitata di un approccio esclusivamente quantitativo.

Gli strumenti che hanno dato valore a questo lavoro, e mi hanno consentito di conoscere la gente che appartiene alla comunità di cui parlo, sono stati di sicuro l'incontro diretto con le persone all'interno del contesto in cui vivono e non in uno spazio astratto da quello che abitano quotidianamente; la frequentazione continua e non in estratti temporali delimitati e prestabiliti. La possibilità di condividere del tempo qualitativamente denso permette la costruzione di relazione e un lavoro quotidiano di conoscenza e osservazione. Nelle loro case, negli appuntamenti presso gli uffici del Comune, nelle azioni quotidiane, è stata possibile la mia interazione diretta con i miei interlocutori, e dove mi rendevo utile talvolta nelle necessità quotidiane. Per esempio mi sono offerta di aiutare i bambini con i compiti, e in alcune occasioni sono stata coinvolta per controllare la corretta ortografia nella compilazione dei documenti, per avere un parere sulle loro idee rispetto a questioni che li interessavano in quel periodo - come la separazione formale della residenza per non risultare appartenenti ad un solo nucleo familiare, all'organizzazione di feste di compleanno e cresime.

Il ruolo strumentale dell'antropologo è frequente nelle esperienze etnografiche, come scrive ad esempio Piasere, quando afferma «divenni utile per i Roma stranieri

che mi usavano come “difensore” nei momenti [...] in cui si presentavano i poliziotti» (Piasere, 1999, p. 75) , e Trevisan (2008, p. 11), quando spiega che «l’ospitalità che i sinti mi hanno offerto è più legata al fatto che li aiutassi a *fare il loro libro* piuttosto che alle ricerche che svolgevo nelle classi o negli archivi», evidenziando entrambi uno scambio che avviene nella relazione sul campo, dove chi studia e chiede di intervistare, osservare, entrare nella vita del gruppo diviene a sua volta strumento e oggetto di osservazione, relazione ed entra nelle dinamiche della reciprocità.

Durante la ricerca ho preso parte a una serie di appuntamenti e incontri che avevano lo scopo di sondare il terreno per la fondazione di una cooperativa, ideata e gestita da alcuni uomini conosciuti nel quartiere delle case popolari. Mi recavo a questi incontri in compagnia di una persona che mediava tra l’istituzione e i diretti interessati, durante l’appuntamento con l’assessore alle politiche sociali, con il rappresentante della lega delle cooperative e con un’attivista dell’associazione Progetto Sud, che lavora a Lamezia Terme anche con i rom del campo di Scordovillo. In queste occasioni assistevo alle interazioni con le istituzioni, la fiducia che molte delle persone che ho conosciuto dimostravano nella figura della mediatrice, e sebbene non interagissi in prima persona durante i colloqui, avevo modo di parlarne in seguito con coloro che vi partecipavano e che riponevano speranza in questo progetto.

Un altro aspetto che inizialmente appariva scoraggiante e che poi è risultato molto utile, è il principio della ricerca etnografica che invita ad un atteggiamento di apertura e ascolto, un continuo adattamento alle possibilità che il campo offre, un’attenzione a tutto ciò che sembra di difficile accesso, ai tempi dei miei interlocutori e apertura rispetto ai temi che portano nelle interviste.

Ho svolto principalmente interviste senza l’uso del registratore, con un argomento presentato all’inizio del discorso, spesso relativo alla storia degli insediamenti e alla richiesta di qualche aneddoto e ricordo in merito, ma che non seguiva uno schema uguale per tutte le persone coinvolte. Era uno strumento che temevo mi avrebbe allontanato dai miei interlocutori e lo utilizzavo inizialmente solo nelle situazioni più formali: ad esempio durante gli incontri concordati con alcune persone che si offrivano di insegnarmi la propria lingua. Questa mia strategia, con la quale tentavo di utilizzare un momento specifico e una ragione valida per poterlo accendere, si è rivelata oggetto di interesse per i miei interlocutori, che in quella circostanza si aspettavano che

prendessi nota delle parole e le scrivessi su un quaderno. Invece era frequente da parte loro la richiesta del registratore acceso durante le interviste. Ho notato che serviva in alcuni casi per validare la mia ricerca e il mio ruolo agli occhi di chi mi conosceva meno. Ho cercato di orientare le mie azioni sempre nella direzione che mi proponevano i miei interlocutori, ma ho anche manifestato il mio disappunto o i miei dubbi con coloro che nel tempo sono diventati miei amici: rispetto al fatto che qualcuno potesse offendersi, o in cui non volessero rispondere direttamente alle mie domande, cercavo di cogliere un'interpretazione dell'episodio chiedendo a chi conosce il funzionamento comunicativo e le possibili ragioni di diffidenza: gli stessi rom. Come spiega Soravia (1978, p.5), nell'introduzione al numero di Lacio Drom sul dialetto degli zingari di Reggio Calabria

Ecco che il lavoro nasce quindi con uno spirito diverso, è un lavoro paritetico, fatto assieme, in cui si palesa la volontà di resistenza di un popolo che se muore – e chi non muore? – lascia traccia di sé.

Il valore non è quindi nel risultato del lavoro di elaborazione a tavolino [...] ma nel coraggio degli amici Zingari di Reggio Calabria, nel significato che hanno saputo dargli, e di cui posso solo rendere testimonianza.

Infine mi sembra importante accennare alla mia ricerca *at home*, e ad alcune circostanze di vantaggio e limite che la caratterizzano. Okely (1984) riflette a proposito della sua esperienza di campo presso i Traveller inglesi, da studentessa inglese, e mette in evidenza alcuni aspetti che influenzano questo lavoro rispetto ad un'etnografia svolta all'estero: primo tra tutti l'uso della propria lingua madre. Anche io ho parlato la mia lingua ma, come accennato in precedenza, non era questo il codice più adatto a entrare in relazione sul campo. In un caso emblematico è stata una bambina a chiedermi curiosa perché non parlassi dialetto, o come ha detto lei: "all'uso nostro". L'espressione mi fa riflettere nuovamente sul tema controverso dell'identità che si costruisce e si riformula sulla base di precise distinzioni: io mi trovavo all'interno di quel "nostro" anche in virtù di un codice linguistico condiviso, eppure mi escludevo dal momento che non lo utilizzavo.

Allo stesso tempo aver appreso qualche parola della lingua del gruppo mi rendeva via via più vicina, anche se non la usavo, quasi come se avessi imparato un nuovo linguaggio nelle parole della mia lingua madre (Okely, 1984, p.5).

Poiché ho svolto la ricerca nella mia città d'origine, questa non ha avuto termini precisi di durata, sebbene io mi riferisca in questo testo prevalentemente ai tre mesi trascorsi in maniera consecutiva a Catanzaro. Avevo però la possibilità di riaprire questioni e fare osservazione tutte le volte in cui ho fatto ritorno a casa: questo è avvenuto per esempio tre giorni a settembre, in occasione della festa dei Santi Medici a Riace, e in diverse circostanze in cui, pur non recandomi a casa dei miei interlocutori con il preciso compito di fare ricerca, ho avuto accesso a notizie, ricevuto videochiamate dalle bambine che ho seguito durante il periodo di ricerca, letto giornali della mia città che parlano di cronaca che coinvolge la popolazione rom: quando il campo mi chiamava, talvolta al telefono<sup>5</sup>.

#### 1.4 L'accesso al campo

In una fase preliminare ho individuato le figure che avrebbero potuto mediare con gli abitanti dei quartieri di mio interesse: inizialmente ho cercato associazioni attive sul territorio che si occupassero di inclusione e integrazione nei quartieri popolari, e ho contattato in seguito una radio attiva a Cosenza<sup>6</sup>, chiedendo loro dei contatti su Catanzaro. Loro mi hanno indirizzato a Gabriella De Luca, che ho conosciuto nel corso della mia ricerca in un modo differente, attraverso due dei miei interlocutori rom. Gabriella è la persona che mi ha accompagnata nelle case dell'accampamento autogestito di via Lucrezia della Valle, fondatrice dell'associazione *Terra di Confine* che è stata attiva sul territorio catanzarese dagli anni Novanta fino ad alcuni anni fa, promuovendo e attuando progetti per la scolarizzazione di bambini e adulti, occupandosi di diritto all'alloggio e della valorizzazione della cultura rom per i suoi stessi componenti e presso la cittadinanza. Tra i numerosi eventi è importante

---

<sup>5</sup> Ho usato quest'espressione nel mio diario di campo un pomeriggio in cui, prossima alla partenza per fare ritorno a Venezia, una bambina che avevo salutato pochi giorni prima durante l'ultima «lezione», mi ha telefonato per chiedermi se quel giorno ci saremmo viste. Non è stata l'unica occasione in cui qualcuna delle persone con cui condividevo parte delle giornate mi ha telefonato in seguito alla mia partenza per chiedermi quando sarei passata a trovarla.

<sup>6</sup> Radio Ciroma, un'emittente radio di Cosenza che si presenta come radio comunitaria del sud Italia ed è anche un progetto per parlare di questioni sociali di interesse locale.

ricordare *Com. In. Rom. Accrescere le competenze degli operatori sul fenomeno Rom*, un progetto gestito dal Consorzio NOVA onlus e finanziato dal Ministero dell'Interno – Dipartimento per le libertà civili e l'immigrazione, destinato a educatori e figure professionali, in cui Catanzaro era presente tra le città pilota. Gabriella nel 2011 ha fatto partecipare due donne rom, che insieme a lei hanno frequentato i seminari sulla storia e cultura rom e hanno contribuito alla progettazione per interventi futuri sul territorio: l'obiettivo di Gabriella era di garantire una parte attiva e non subalterna ai beneficiari del progetto. Gabriella ha portato la realtà calabrese all'attenzione di associazioni nazionali quali Opera Nomadi e l'AIZO (Associazione Italiana Zingari Oggi).

Ho chiesto quindi ai miei familiari e conoscenti se avessero dei contatti utili in questo senso: per conoscere gli abitanti delle case popolari di Viale Isonzo ho contattato in un primo momento il parroco del quartiere, un amico di famiglia che è anche cappellano del carcere. È una figura attiva e presente sul territorio, che mi ha informato però della recente sospensione del doposcuola o dei progetti di scolarizzazione indirizzati agli adulti e mi ha indirizzato al gruppo scout che si riuniva nei pomeriggi di sabato nei locali della parrocchia. Ho partecipato inizialmente ad alcuni incontri durante i quali ho conosciuto i bambini che accorrevano dai palazzi circostanti per partecipare alle attività proposte.

Tra i capi scout ho stretto un legame con Isa Celia Magno, un'insegnante in pensione che ha continuato a seguire molti dei suoi vecchi alunni rom che abitano nel quartiere, e alla mia richiesta di conoscerne qualcuno si è offerta di accompagnarmi nei mesi successivi nelle case di questi ragazzi, per iniziare ad addentrarmi dentro e fuori le mura domestiche. Dopo oltre vent'anni di insegnamento, come è avvenuto con mio padre, anche lei ha oggi una conoscenza estesa delle famiglie di viale Isonzo, e alcuni dei suoi alunni sono oggi giovani genitori di bambini che ha seguito a scuola negli ultimi anni di carriera. Un'altra parte consistente della sua buona fama scaturisce dall'atteggiamento di disponibilità e partecipazione che ha e ha avuto negli anni anche al di fuori del suo ruolo nella scuola, di cui è esempio l'attivismo tramite il gruppo scout e come libera cittadina presente sul territorio, anche nelle sue zone più complesse. Infine, ho iniziato a frequentare lo studio medico di mio padre, medico di base con sede a Catanzaro Lido, che conta tra gli utenti un'alta percentuale di pazienti di origine rom.



Mi recavo in ambulatorio negli orari meno affollati con la speranza di incontrare una figura ponte che potesse introdurmi agli spazi domestici e alla conoscenza dei propri familiari. Le conoscenze di mio padre sono state rilevanti soprattutto grazie alla fiducia e la continuità temporale delle relazioni medico-paziente instaurate da mio padre, che mi hanno consentito un accesso privilegiato all'interno delle reti di famiglie che frequentano abitualmente il suo studio. Ho potuto osservare la distribuzione su più generazioni dei suoi parenti, e in modo orizzontale la rete dei legami collaterali, per l'abitudine di consigliare il medico ad altri parenti.

Durante i miei primi giorni a Catanzaro ho conosciuto proprio nello studio medico due pazienti di mio padre, una coppia che abita all'accampamento di viale Lucrezia della Valle. Piero e Lucia sono stati i miei primi interlocutori e hanno deciso in quell'occasione di parlarmi di Gabriella, che conoscevano da tempo e che a loro avviso mi avrebbe aiutata a muovermi sul campo. Entrambi, poiché avevo manifestato fin da subito la volontà di vedere la loro casa e conoscere le persone che vi abitavano, mi hanno consigliato di recarmi per la prima volta all'accampamento insieme a lei. Mi hanno spiegato che la presenza di una donna *italiana*, intendendo con questo termine che Gabriella non è rom, conosciuta e stimata da tutti nell'accampamento, sarebbe stato un buon modo per avere accesso in modo più capillare alle famiglie e alle loro case, senza dovermi limitare ai rapporti mediati da affinità e conflitti di una singola realtà familiare interna all'ambiente. Dopo le prime visite ho iniziato a frequentare anche da sola la casa di Lucia, che insieme alla madre, alla sorella e alla nuora, si prodigavano a farmi conoscere le persone più anziane, facendomi capire di aver preso l'impegno fin da subito di coordinare le mie interazioni e di sentirsi in qualche modo responsabili del risultato.

La necessità di accedere al campo tramite la mediazione di queste figure ha fatto scaturire delle riflessioni in merito alla distanza che persiste, nella percezione diffusa, tra i rom e i gagé. Il medico, la maestra, il parroco, l'attivista rappresentano gli strumenti attraverso i quali la cultura egemone stabilisce un dialogo con questa fetta di popolazione subalterna. Ho accettato queste condizioni e ne ho tratto beneficio ma non posso negare che abbiano orientato la mia esperienza, imponendomi giorni, orari e occasioni d'incontro, almeno nella fase iniziale delle relazioni sul campo.

Questo mi ha allo stesso tempo permesso di individuare i mutamenti rispetto alla mia posizione sul campo, rispetto al progressivo diritto di frequentare alcuni luoghi o partecipare ad alcuni discorsi in autonomia, rendendomi più consapevole anche delle situazioni in cui questo diritto mi era nei fatti precluso.

### 1.5 Azioni e relazioni negli spazi urbani e domestici

Le aree urbane interessanti per la mia ricerca si trovano tra due centri della città di Catanzaro: il centro storico e Catanzaro Lido. Sebbene sia cresciuta in questa città e abbia attraversato per anni queste strade, una volta iniziata la mia etnografia mi sono accorta che i mezzi per raggiungerli, le reti di relazione degli abitanti, la presenza stessa di questa comunità nella sua concretezza fossero per me un terreno completamente nuovo.

L'accesso, come per la lingua, non è stato immediato. Tuttavia un ingresso c'è stato e da quel punto di partenza ho avuto modo di accorgermi che il terreno di ricerca «non è una zona geologica o geografica ma è un insieme di altri uomini e altre donne con cui ho interagito e interagisco [...] e ciò che si costruisce è semmai una relazione *con* persone che, o perché sono dominate o perché offrono lo scandalo insopportabile di non esserlo, diventano "altri"» (Piasere, 1999, p. 61) e grazie a questa relazione l'evoluzione dei temi e le modalità di ricerca diventano interdipendenti, e si inseriscono in quelle dinamiche di potere da cui è impossibile tirarsi fuori, delle quali è fondamentale essere consapevoli. Ho conosciuto e ho interagito in modo continuativo con meno di trenta persone nei due quartieri, ho parlato almeno una volta con più di cinquanta: soprattutto donne, alcuni uomini, numerosi bambini. Tramite l'aiuto dei bambini ho potuto entrare in case in cui non ero direttamente invitata, e sono stati tra i primi ad agganciare la mia presenza con curiosità quando li incontravo nelle stradine tra le case; grazie a loro ho conosciuto alcune donne anziane che mi hanno volentieri raccontato episodi della loro infanzia, i mestieri dei loro genitori, delle feste religiose e delle fiere come occasione di spostamento, soprattutto nella stagione estiva tra i paesi di quasi tutta la regione.

All'accampamento sono stata presentata a quasi tutte le persone che abbiamo incontrato, durante la prima occasione in cui sono stata lì con Gabriella. Lei spiegava

chi fossi e garantiva per me e per le mie buone intenzioni, solo in seguito prendevo la parola a mia volta. Dopo quella prima visita accompagnata ho iniziato a frequentare le case dell'accampamento in autonomia. Andavo in media tre pomeriggi a settimana, occupandomi principalmente di aiutare nei compiti i figli di una delle donne conosciute con Gabriella. In queste occasioni ho individuato una maggiore disponibilità in due famiglie in particolare, che ho frequentato in modo continuativo per tutto il tempo della ricerca, e con le quali ho instaurato i rapporti più significativi, alla rappresentazione di sé in relazione a "noi gagè". Ho avuto meno contatti, in seguito alla prima presentazione, con coloro che nel tempo hanno ridotto la loro interazione con me ad un solo saluto; in altri casi ho deciso da me di non tornare da sola in alcune abitazioni, sebbene invitata, come è successo con una persona che ho scoperto fosse agli arresti domiciliari.

Ho cercato seguire le regole implicite dei componenti del gruppo domestico che avevo scelto come principale interlocutore nell'accampamento, che corrisponde alla famiglia di Lucia, la paziente di mio padre che mi ha portata da Gabriella, e di mantenere dei contatti continuativi quasi solo con le persone che passavano a trovarli, e con le quali talvolta ho avuto modo di fare lunghe conversazioni e registrare qualche intervista. Questa ulteriore mediazione ha aperto una nuova rete di contatti: per esempio è grazie a loro che ho conosciuto due uomini che mi hanno proposto di insegnarmi la loro lingua, con particolare interesse al fatto che prendessi appunti e registrassi.

Mi ritrovo nelle riflessioni di Piasere (1999,p.53- 87) a proposito del posizionamento, di come sia soggetto a continua evoluzione e adattamento al contesto, non soltanto una somma dei lavori etnografici vissuti fino a quel punto. Il concetto di esperienza personale legato a quello di esperienza etnografica si è rivelato pertinente in particolare nella vicinanza con i rom, gli *altri* per eccellenza, la perfetta *anomalia* della nostra società (Piasere, 1999, p. 37 -52).

L'autonomia di movimento e relazioni che ho acquisito nell'accampamento fin da subito non è stata possibile all'interno del quartiere di viale Isonzo, dove buona parte della mia ricerca è stata condotta in compagnia di Isa. Quando ho preso accordi con lei per conoscere le famiglie dei suoi ex alunni, la sua proposta è stata quella di accompagnarmi una volta a settimana da persone selezionate e avviate precedentemente del nostro arrivo. Le mie conversazioni con loro erano sempre

mediate dalla sua presenza, che mi aiutava a introdurre i temi della mia ricerca ma inevitabilmente li influenzava.

Questa rigidità mi invitava a una maggiore attenzione al contesto urbano, che già nel mio immaginario si presentava come pericoloso. In realtà l'esperienza ha in parte modificato questa percezione, mostrandomi come la sensazione di maggiore pericolo dipendesse dalla scarsa autonomia che potevo esercitare. L'approccio sistematico delle visite di cortesia e su appuntamento è stato riorganizzato fin da subito da occasioni di incontro più spontanee: gli appuntamenti presi erano spesso disattesi e ci capitava invece di incontrare casualmente persone conosciute e fermarci a parlare con loro.

### 1.6 La linea di separazione: i caggé, i civili, gli italiani.

Leonardo Piasere parla di *anomalia perfetta* in un saggio che ricostruisce alcune fasi dell'invenzione culturale dello "zingaro", che collega la questione della discriminazione ed esclusione sociale dei rom alla complessità con cui si inseriscono anche nel discorso antropologico (1999, p. 37-52). Per un discorso sulle categorie e la percezione delle stesse è necessaria una premessa terminologica.

Il termine *civile*<sup>7</sup> è la forma più utilizzata dai rom nel contesto locale della mia ricerca per definire le persone non appartenenti alla comunità, quando ne parlano in loro presenza. Nel significato comunemente percepito dai catanzaresi, si intende che i civili non rom si contrappongono ai modi di vita incivili dei rom. Anche nell'uso che ne fa il gruppo la parola indica spesso i gagé quando questi rappresentano una distanza che, nella percezione comune, deve essere colmata dai rom. La scelta di questo termine in contesti di questo tipo è stata rilevata rispetto al tema della casa, in contrasto con la consuetudine di abitare delle baracche, e al tema del lavoro, come se si possa individuare solo nella conquista di chi fa la scelta (più spesso ha l'opportunità) di impegnarsi nel lavoro dipendente, o di investire nel completamento degli studi,

---

<sup>7</sup> Non si conosce la ragione per cui è usata questa forma, seppure sia intuitivo il suo senso: potrebbe essere tanto il riferimento all'"uomo della città", in analogia con "l'uomo del villaggio" con cui sono definiti i gagé; potrebbe riferirsi a quella classe che definiva, nell'Italia meridionale in età borbonica, le persone appartenenti a professioni di prestigio, e in particolare al «circolo dei civili».

riconosciute come le uniche vie di *civilizzazione* di persone considerate, per contrasto, di costumi incivili.

All'interno del gruppo è attestato anche l'eteronimo *italiano*, rivolto sempre ai *civili* o *caggè*, nonostante i rom calabresi abbiano tutti cittadinanza italiana come i loro interlocutori. Le tre possibilità non sono identiche, l'uso è orientato da precise scelte di contesto: *italiano* e *civile* sono utilizzati nelle interazioni dei rom con i propri interlocutori non rom; *caggè* appartiene alla lingua romanì ed è tenuta nascosta a coloro che non la parlano, almeno nelle dichiarazioni esplicite. Si tratta della pronuncia locale della parola *gagé, gaggio*, diffusa nelle diverse forme in tutte le varianti della lingua romanì usato dai Rom per identificare chi non appartiene al proprio gruppo, il termine per indicare un uomo non-rom (femm. *gagi*)<sup>8</sup>.

Quando ho fatto notare loro che fosse una parola che conoscevo – voltandomi, ad esempio, se sentivo il termine riferito a me – notavo una reazione divertita ma nessuno stupore. Come per il gergo, la funzione criptica della lingua romanì è un concetto che viene diffuso da molti rom ma che spesso non ha riscontro nell'uso. Come avviene con il gergo «si crede che sia una lingua trasfigurata a bella posta a scopo criptico, cioè per non farsi capire dagli estranei: il che è falso. In realtà il gergo non è usato quasi mai in presenza di estranei. [...] In queste situazioni delicate in realtà l'impiego del gergo sarebbe altamente rischioso perché insospettirebbe il *gagio* (il non gergante, l'estraneo). (Sanga, 1993, pp. 152-153)».

La forma più ricorrente e condivisa per riferirsi ai rom è invece tuttora il termine *zingaro*, diffuso come sostituto dell'etnonimo in qualsiasi registro informale tra persone non appartenenti al gruppo e sebbene ne riconoscono la violenza discriminatoria, è uno dei modi in cui capita che gli stessi rom si definiscano anche nei discorsi con i gagè. Quando ho chiesto espressamente come avrebbe tradotto la parola *zingaro* nella propria lingua, mi ha risposto che: «non è un'offesa se uno è chiamato zingaro. Nella nostra lingua dico “*cela u romia, giakkarese lu romia*” che vuol dire “chiama lo zingaro, digli di venire qua<sup>9</sup>”». (intervista del 12/04/2019). Allo stesso

---

<sup>8</sup>Vedi Soravia, Fochi, *Vocabolario sinottico delle lingue zingare parlate in Italia*, Centro Studi Zingari, Roma 1995.

<sup>9</sup>C: On c'è mai offesa ca unu u chiamanu zingaru

I: ma come si dice nella vostra lingua?

C: È “*cela u romia, giakkarese lu romia*”. Ma vena ca. Vo dira ma chiami u zingaru ma vena».

modo iniziava un'altra delle "lezioni" che ricevevo sulla lingua, con la traduzione del termine zingaro «Allora i *romia* su i zingari [...] *A romia è fimmina, u romiu è masculu* [La *romia* è femmina, *u romiu* è maschio]»

Tuttavia la connotazione negativa di questo appellativo è percepita a diverso grado in base al contesto e a chi parla, e talvolta lo stigma è interiorizzato, oppure è utilizzato per creare un confine. Trovo che la difficoltà a inserirsi in un processo di identificazione attribuito da altri sia descritto bene da un estratto di un'intervista in cui è usata questa terminologia:

Io non mi sono cresciuta con loro. Sono vissuta sempre con *gente come voi, italiani*. Non ho più voluto avere mai a che fare con *loro*. Io ho preso il mio, sono stata un tipo che ha cercato più di stare con *gente civile come a voi, diciamo italiani*. Che poi siamo tutti figli di Dio, siamo tutti italiani. Siamo nati qua, cresciuti qua. Civili per dire, perché noi siamo *zingari*, abbiamo questa nominata che siamo *zingari*. (intervista del 10/04/2019)

## 2. Abitare la casa: pratiche di costruzione e resistenza in due aree urbane

### 2.1. Il primo accampamento, il diritto alla casa

A partire dai primi anni Ottanta, in cui la pianificazione urbanistica dei quartieri popolari ha agito sul mutamento delle modalità abitative, la trasformazione del contesto ha condizionato la percezione della presenza e convivenza con i Rom nella città, all'interno della comunità e nella narrazione locale.

Le fonti che ho utilizzato per tentare di ricostruire questi passaggi sono per lo più le testimonianze orali degli abitanti di questi stessi quartieri e delle zone vicine, tra rom e gagè che ho conosciuto e frequentato, alle quali si aggiungono un colloquio con un referente dell'Aterp - l'ufficio che segue la gestione degli alloggi popolari - e un numero di *Lacio Drom* (Marziano, 1975) dedicato a un anno di transizione dall'accampamento al diritto all'alloggio popolare, un racconto denso di pratiche di resistenza e autodeterminazione.

A seguito di un'alluvione che nel 1974 ha fatto esondare il torrente Fiumarella nell'area in cui erano presenti le baracche del primo accampamento rom di Catanzaro Lido, il piano di riqualificazione della zona ha destinato il terreno alla costruzione di un centro polifunzionale denominato *area Magna Grecia*, inizialmente concepito in relazione al parco archeologico *Scolacium* e successivamente adibito all'allestimento di fiere e ai concerti. Questo evento ha determinato lo sgombero delle baracche e ha sottratto ai rom le proprie abitazioni, distrutte dall'alluvione, e la possibilità di ricostruirle o insediarsi nuovamente sul territorio.

Allo sgombero seguì l'occupazione da parte della popolazione sfollata di una scuola del quartiere Santa Maria, finché buona parte delle famiglie non fu trasferita nei quartieri Aranceto e Pistoia, tra il 1980 e il 1985, nel processo di integrazione che l'amministrazione di quegli anni si proponeva di attuare. Il piano prevedeva la possibilità di riunire i membri del gruppo, e di collocare le famiglie sfollate e gli aventi

diritto in un'area comune agli altri cittadini beneficiari degli alloggi, incentivando nelle intenzioni il contatto e l'incontro tra rom e gagè.

Un paio di persone di circa sessant'anni che attualmente abitano nelle case popolari mi parlano di quegli anni: «Sono qui da undici anni, perché prima abitavo a Catanzaro lido, a via Stretto Antico, di fronte la stazione. Ce l'hanno tolte le baracche e ci hanno dato le case prefabbricate, e ci abitavo io, ero già sposato all'epoca. [...]. Eravamo 22, 23 famiglie.» (intervista del 18/05/2019)

Marziano, che riporta l'azione di mediazione dell'Opera Nomadi, con uno sguardo da chi è esterno della comunità e dialoga con gli esponenti che scelgono di rappresentarla, ha documentato in un articolo pubblicato sulla rivista *Lacio Drom* gli eventi dell'anno successivo allo sgombero, affermando: «È il momento di affidare agli Zingari stessi ogni decisione sulla propria sorte. Per anni c'è stato sempre qualcuno che ha deciso per loro. Ora [...] è necessario che si pongano come centro di scelte consapevoli». (Marziano, 1975, p. 2)

Il disinteresse del Comune nel periodo documentato dal testo di Marziano (ottobre 1974 – marzo 1975), ha dimostrato come l'attenzione pubblica, sulla spinta della pressione mediatica, fosse orientata al disagio delle scuole occupate, senza poi offrire alla popolazione rom un'alternativa. La richiesta del gruppo, con la mediazione dell'Opera Nomadi, era la concessione di un terreno su cui ricostruire le proprie case, mentre il Comune si impegnava a costruire un villaggio dedicato: «La sezione provinciale dell'Opera Nomadi ha fatto sapere che gli Zingari non vanno in cerca di un sussidio o di un contributo in denaro per lasciare i locali occupati» riporta Marziano dalla *Gazzetta del Sud* del 30 ottobre 1974, «ma chiedono garanzie concrete sui provvedimenti che le autorità comunali vogliono adottare (Marziano, 1975, p. 3)».

Una donna che ho intervistato ha fatto cenno a questa esperienza di occupazione, la sua prima sistemazione dopo il matrimonio, nell'anno in cui si era trasferita a Catanzaro da Cosenza: «Era un asilo praticamente, visto che serviva il posto per il Polifunzionale, provvisoriamente *pigghiammu e ni spostammu nta chidr'asilu* [poi ci siamo spostati provvisoriamente in quell'asilo]» (intervista del 16/05/2019).

L'occupazione delle scuole nei quartieri vicini è stata una pratica che ha coniugato la necessità delle famiglie sfollate di procurarsi un posto in cui vivere e un atto di resistenza e rivendicazione di diritti rivolta all'amministrazione locale.



Esiste un'ambiguità delle azioni istituzionali che regolano o intervengono sulle modalità abitative dei rom in Italia, e consistono nel disinteresse e procrastinazione di azioni necessarie – come nel caso dello sgombero dell'accampamento – oppure in forme di legislazione solo apparentemente aperte alle necessità dei gruppi. Piasere (1992, p. 35) spiega questa ambiguità nel secondo caso, quando le disposizioni hanno l'effetto di negare autonomia decisionale delle persone, sebbene affermino di agire nel loro interesse:

Mano a mano che sono cominciati a piovere i quattrini, all'indifferenza s'è venuta a sostituire la tendenza a regolamentare in modo sempre più stretto, col presupposto che «i nomadi non sanno stare insieme»: un giudizio che negli anni Sessanta veniva apertamente dichiarato e che oggi figura implicitamente nelle normative e nell'ansia di "aiutarli ad adattarsi alla vita contemporanea". I "nomadi", infatti, vivrebbero un periodo di sfasatura con la società "sedentaria", la quale avrebbe tolto tutto lo spazio ai mestieri tradizionali, idonei per una società contadina ma obsoleti in una industriale; da qui l'esigenza di «riqualificazione professionale», come indica qualche legge, e gli aiuti a quelli che vogliono sedentarizzarsi, più coscienti degli altri, evidentemente, che il nomadismo non è più funzionale.

## 2.2 I palazzi, le strade e le macchine. Il quartiere di Viale Isonzo

Le prime famiglie rilocate a seguito dello sgombero delle baracche che costituivano l'insediamento principale nel quartiere Lido non distante dalla stazione ferroviaria e dal torrente Fiumarella, abitano oggi nei palazzi degli anni '70 situati sulla strada, lungo il viale, strada provinciale che conduce a Catanzaro attraverso il quartiere Santa Maria, costeggiando il corso d'acqua.

A differenza dell'accampamento di viale Lucrezia della Valle, abitato esclusivamente da rom, questo quartiere di case popolari ospita naturalmente i beneficiari iscritti presso il Comune, e numerosi occupanti abusivi. La linea urbana della ferrovia a scartamento ridotto divide il quartiere dall'altro gruppo di case popolari, denominato Pistoia, con cui è a volte erroneamente conosciuta l'area in cui sono stati costruiti i complessi

condominiali del quartiere in cui ho fatto ricerca, ai quali è assegnato il numero civico 222<sup>10</sup>, con i portoni suddivisi dalla A alla Z e da altre divisioni numeriche.

Le palazzine, le strade che le collegano costeggiate da attività commerciali e capannoni hanno ridisegnato la geografia cittadina, nella quale si sono collocate da circa trent'anni come zona periferica rispetto a due centri, quello in cui ha sede il Comune e il quartiere Lido. Sul fondale di colline brulle si stagliano i complessi residenziali concepiti nel piano di espansione della periferia sud della città (fig.1).

Tra i palazzi si scorgono gli scheletri di edifici non finiti, con i soli assi portanti e i piani e mattoni a vista, altri svuotati e riportati all'incompiuto, altri sequestrati dagli enti comunali per le residenze popolari, riconoscibili per le finestre murate.

Ripercorrendo la strada in discesa si passa per una scuola abbandonata, sigillata anche questa con finestre e porte murate. In un ampio piazzale tra cortili recintati si trova un chiosco, e poco distante, la chiesa.

Quando mi recavo con Isa a fare ricerca nel quartiere, molte donne ci hanno accolte senza chiedere spiegazioni sul motivo della visita, ma ci è capitato anche di restare sulla porta per qualche minuto ed essere presto congedate con un pretesto, come le faccende domestiche che avevamo in effetti interrotto. Si trovavano spesso donne affacciate al balcone o alla finestra, altre volte nei cortili tra i palazzi, con una scopa in mano o un secchio di fianco, in soste che sono state in alcuni casi l'occasione per presentarmi ed essere in seguito invitata in casa.

Staid (2021, p. 15) nel suo ultimo saggio, fa notare che, ad esempio i cortili condominiali dei complessi residenziali, soprattutto nelle grandi città, sono diventati elemento di arredo e per i quali è richiesto un decoro che ne scoraggia o impedisce l'uso ai fini della condivisione, sebbene sia quella la loro funzione ideale.

La personalizzazione tramite interventi di modifica e riorganizzazione di spazi progettati da altri – progettazione che in un quartiere popolare aumenta la sua potenzialità alienante – recupera il concetto di fare da sé la propria casa e adattarla ai bisogni e alle funzioni simboliche che mutano con il mutare delle relazioni. Se questo è

---

<sup>10</sup> La denominazione numerica del quartiere è un elemento che contribuisce alla retorica del ghetto, del nonluogo e della prigione. Cfr. "222: un numero che dà un'etichetta e toglie la speranza" di Benedetta Garofalo, CSV Catanzaro (Centro di Servizio per il Volontariato) 14/03/2019 <https://www.csvcatanzaro.it/222-un-numero-che-da-un-etichetta-e-toglie-la-speranza/> ultima cons.12/02/2020.

evidente in un luogo che è creato e organizzato direttamente dai suoi abitanti, è interessante notare come una comunità se ne approprii anche dove lo spazio che occupa e che abita non lo prevede. Come il quartiere Pistoia e il vicino Aranceto, questo spazio è associato nella percezione comune a un luogo di marginalità spaziale e sociale, dove si concentrano le complesse dinamiche di convivenza tra nuclei familiari in difficoltà economica, l'alta densità di abitanti di origine rom e le vicende di cronaca di cui si rende scenario.

Bazzi, autore di due romanzi ambientati nella periferia milanese in cui ha vissuto la propria infanzia e adolescenza, afferma in un'intervista che un cambiamento virtuoso per le periferie sarebbe una minor omogeneità<sup>11</sup>, e riprende il concetto Staid quando propone un modo di abitare del futuro in cui «all'omogeneità, le città dovranno sostituire la ricchezza della diversità in tutte le sue forme (Staid, 2021, p. 39)».

Ci sono prove evidenti a supporto dell'idea diffusa che in questi luoghi si conservi un pericoloso isolamento e si rafforza senz'altro con la narrazione dei media che operano una selezione degli eventi e delle criticità, con rimandi esclusivi ad episodi di criminalità, all'irregolarità degli abitanti e della distribuzione dei servizi. Questo contesto abitativo è uno spazio difficile innanzitutto per chi ci abita, per il disinteresse da parte delle amministrazioni che non garantiscono igiene e sicurezza minima alla popolazione residente.

Scrivo i primi giorni nel diario: «comprendo l'idea provocatoria di *popolo delle discariche*. La spazzatura è ovunque e la parola discarica rende bene l'idea di quel che circonda questi palazzi: oltre ai resti delle auto e l'accumulo di vecchi mobili<sup>12</sup>, la spazzatura in secchi abbandonata per le strade, i cassonetti stracolmi e distrutti» (dal diario di campo 21/03/2019). Nella postfazione al suo testo, Piasere (Piasere, 1991, p. 197 -200) fornisce la spiegazione di questa provocazione, documentando la frequente presenza di rifiuti abbandonati nei luoghi in cui i rom si accampano, attraverso la

---

<sup>11</sup> «Il problema dei posti come Rozzano è il fatto che le persone che hanno una prospettiva, una storia e dei valori o disvalori simili siano tutte lì, assieme. Si ha una percezione del mondo e delle proprie possibilità che è più ristretta di quella reale. Questa uniformità crea una visione del mondo che non è realistica, non aiuta, che non promuove il cambiamento, il movimento, le trasformazioni» Dal podcast *Altre storie*, di Mario Calabresi, prodotto da Chora Media. Episodio 16: *crescere ai margini*.

<sup>12</sup> La raccolta del ferro, il recupero di materiali da mobili in disuso sono argomenti differenti dal cumulo di rifiuti di cui si parla, poiché hanno una funzione e sono infatti organizzati in posti specifici e non abbandonati lungo le strade.

ricostruzione a ritroso della storia di questo particolare fenomeno. Ne parlano già le vicende relative al primo insediamento rom di cui si ha attestazione in Italia, a Bologna nel 1422, dove il gruppo in questione è accampato lungo le mura, in parte all'interno e in parte all'esterno, nei pressi di un corso d'acqua (il canale che devia il corso del Reno) e del "guasto" della Montagnola. Questo spazio in particolare consisteva nell'accumulo di macerie di una rocca ripetutamente distrutta. Sebbene sia una discarica ante litteram, si tratta pur sempre di un luogo abbandonato e fatiscente. Questo aspetto non deve essere inteso come una scelta operata dai rom ma una conseguenza della gestione politica degli spazi: non si tratta infatti di una consuetudine diffusa ma «una costante nella storia italiana» (Piasere, 1991, p. 297) di cui l'autore fornisce un'analisi molto pertinente anche alla situazione descritta sopra. Quando un gruppo ricerca un terreno dove insediarsi deve adattarsi alle autorizzazioni concesse o negate dall'ente comunale di competenza: Piasere(1991, p. 159) riporta la vicenda di un gruppo di roma xoraxanè con cui ha vissuto che decide di spostarsi da un terreno ai cui margini venivano abbandonati costantemente rifiuti da parte dei cittadini del quartiere. Alla richiesta di una nuova area con poche ma essenziali caratteristiche, prima tra tutte la presenza di una fonte d'acqua, l'esito paradossale fu che la nuova concessione fosse priva dell'accesso idrico e che pochi mesi dopo la zona si fosse nuovamente trasformata in una discarica. L'interpretazione fornita da Piasere è che l'abitudine di abbandonare rifiuti e creare dunque discariche in aree in cui sostano i rom, e non viceversa, sia frutto di una più o meno consapevole associazione che operano i gagé quando si relazionano ai rom. Il pregiudizio di una sporcizia attribuita al gruppo in modo totalmente arbitrario, viziata da «quello strano modo di procedere del cervello umano chiamata "inversione"», permette al gagio di portare dallo "zingaro" la propria sporcizia, sostenuto dalla convinzione che anche lo "zingaro" stesso sia una «discarica ambulante» (Piasere, 1991, p. 159).

Durante un'intervista, una ragazza, madre di un bambino piccolo, condivide con me la sua preoccupazione per il quartiere: «Allora magari io voglio andare avanti per dare un futuro a mio figlio, perché non è che può crescere qui, in questi palazzi, non mi piace. Io sto lavorando e appena trovo una casa in affitto me ne vado» e parla della sporcizia per le strade, della spazzatura abbandonata dai cittadini dei quartieri vicini, come fosse

una discarica<sup>13</sup>. Rimpiange i tempi, neanche troppo lontani, in cui abitava all'accampamento «Era un posto tranquillo – mi dice – non c'era casino, stavi fuori. Me lo ricordo, quando ero piccolina, avevo otto anni, poi sono arrivata qua che avevo dieci anni». A sostenere le stesse ragioni interviene la madre, che aggiunge «*Stavamu bonu là, tutti vicini eramu*. [Lì stavamo bene, eravamo tutti vicini]» (intervista del 8/5/2019). Nel suo capitolo dedicato ai Sinti che vivono nel Villagio Le Rose e in quello autogestito a Milano e Pavia Staid (Staid, 2017, p. 48) riflette sulla corrispondenza tra «un sistema di vita che si può definire “orizzontale” e si basa essenzialmente su una struttura ugualitaria delle posizioni di prestigio e l'habitat adottato nel corso dei secoli dalle comunità romanès: la tenda, il carrozzone, la roulotte, il camper, la casa mobile, che si sposta orizzontalmente». Ho trovato dei punti di contatto tra queste pagine e ciò che il mio campo mi ha permesso di osservare: una connessione tra il modo in cui sono orientate le abitazioni e le relazioni all'interno di questi contesti.

L'autore descrive l'idea di una “casa diffusa” che va oltre lo spazio chiuso delle mura nell'apertura di aree esterne condivise, pensate e realizzate da coloro che le abitano in un processo collettivo. Questo tipo di spazio che si pone «in netto contrasto con i palazzi, i castelli, le case e i grattacieli delle società occidentali» (Staid, 2017, p.48), abitazioni concepite e sviluppate in un senso verticale che predilige gli spazi chiusi e determina una fruizione individuale, che si presenta come contenitore progettato e costruito da esperti esterni, svincolati dall'uso di quello stesso appartamento.

### 2.3 Abitare orizzontale. L'accampamento di Via Lucrezia della Valle

I miei spostamenti sono avvenuti quasi sempre con i mezzi pubblici, tranne nei casi in cui ho avuto occasione di fare il tragitto in auto con qualcuno dei miei interlocutori o delle persone che mi accompagnavano sul campo.

---

<sup>13</sup> Isa: Quei copertoni, quelle cose che vedi là, è vero che li tolgono ogni dieci giorni?

A: Ogni dieci giorni? Ogni mese, ogni due mesi, ogni tre mesi. Con la paura dobbiamo stare, che mettono a fuoco, se ne vanno, fanno casino, se ne vanno. Maestra Isa non vi faccio guardare dall'altra parte dello schifo che c'è. No, che non c'è cosa, che non c'è la ringhiera, che dobbiamo fare? Passano con le macchine e buttano di sotto. (intervista del 8/5/2019).

Il tragitto in autobus, per la durata del percorso e lo scarso funzionamento dei servizi, ha reso l'isolamento dei quartieri e dell'accampamento un fatto concreto: per meno di dieci km di distanza la percorrenza sui mezzi pubblici è di circa 40 minuti.

Soprattutto in presenza di figure mediatrici come Gabriella e Isa, questi percorsi hanno favorito dei discorsi e riflessioni spontanee o incoraggiate dalle mie domande, relativi ai luoghi e alle scelte politiche sull'urbanistica dei quartieri popolari. In altri casi, quando erano i miei stessi interlocutori rom ad accompagnarmi, ho iniziato a riconoscere una geografia della memoria in riflessioni sporadiche, quasi sempre suggerite dal paesaggio: nel tragitto con la coppia di pazienti di mio padre, seduta in macchina accanto a un vassoio di dolci che avevano preso per la visita a Gabriella, mi hanno mostrato con entusiasmo la sede del vecchio studio di mio padre, per ricordarmi che fossero suoi pazienti da diverso tempo. Poco oltre mi hanno indicato l'incrocio da cui parte la strada per l'accampamento<sup>14</sup>, spiegandomi che avrebbero voluto trasferirsi in un altro quartiere, per via di continue minacce di sgombero che li preoccupavano, ma allo stesso tempo temevano di allontanarsi dalle abitazioni dei familiari.

L'area dell'accampamento si trova su un terreno appena nascosto dai capannoni in disuso situati nelle strade interne di viale Lucrezia della Valle, una zona commerciale che collega il quartiere Santa Maria a Catanzaro ([Fig. 2 e 3](#)). Ci abitano circa cinquanta famiglie, in case costruite dagli stessi abitanti, alcune ancora in costruzione, altre abbandonate. Accanto ad una delle due vie di accesso si trova una sorta di deposito di materiale di scarto delimitato da una recinzione fatta di vecchie reti del letto: resti di mobili ed elettrodomestici, pezzi di motori, sedie dalle sale d'attesa, accanto un furgone con cui il ferro e gli altri rottami vengono trasportati nell'accampamento e da lì riportati all'esterno per essere venduti. Sullo stesso lato sono presenti alcune stalle, assi di legno inchiodate su cui delle scritte e dei disegni esplicitano la presenza dei pochi animali, prevalentemente cavalli e pecore posseduti ancora da qualcuno ([fig.4 e 5](#)).

---

<sup>14</sup> Questo il termine usato nella descrizione che ne è data a me, e che ricorre nei colloqui spontanei tra altre persone che ci abitano. In rari casi è chiamato villaggio, quando si verifica la condizione di un discorso pubblico; seguirò a mia volta la denominazione che mi è sembrata condivisa per la maggior parte del tempo e delle occasioni.

Poco distante si trova la struttura in legno con tetto a spiovente della vecchia sede delle attività di Gabriella, la *scuoletta* in cui radunava i bambini nelle ore pomeridiane per coinvolgerli in attività creative e ludiche o per seguirli nei compiti a casa.

La possibilità, in un tentativo di mediazione tra i rappresentati delle famiglie e le istituzioni, di rivendicare l'*usucapione* sul terreno dell'accampamento non è stata accolta, formalmente per sfiducia nei confronti delle procedure legali, sebbene fosse utile alla tutela dell'insediamento abusivo. Come afferma anche Staid (2017), vivere nel campo può essere una scelta per alcuni gruppi di rom o sinti che hanno costruito così le relazioni con lo spazio e con i familiari: Staid riporta la storia del Villaggio Le rose di Milano, dove la comunità manifesta la volontà di non lasciare le proprie case per trasferirsi negli alloggi del comune, perché il modo di abitare è importante come esperienza di condivisione e costruzione più che in relazione al possesso e alla rivendicazione di un lotto di terra o di un immobile.

«La proprietà privata l'abbiamo ma la concepiamo diversamente dai gaggi, oggi c'è, domani vediamo [...] nessuno di noi si suiciderebbe perché ci portano via la casa» afferma uno dei Sinti in un'intervista, e l'autore aggiunge:

Rom e Sinti che scelgono di vivere in un campo e che in quel luogo creano delle pratiche di abitare che significano la loro esistenza, un aspetto centrale è quello della proprietà della casa che ci si costruisce, una proprietà che potremmo dire a tempo determinato e non solo perché molto spesso è abusiva e rischia di essere rasa al suolo dalle amministrazioni comunali, ma anche perché in queste comunità vige un particolare concetto di proprietà privata [...] abbastanza effimero. Anche le case che vengono costruite con anni di sacrifici a un certo punto vengono lasciate e molto spesso regalate a un amico o a un parente, mai vendute (Staid, 2017, p. 36)

La disposizione delle case non è ordinata da una pianificazione, descrive le diverse fasi di aggiunta e completamento, e può dare l'idea di un luogo in abbandono e al contempo in divenire. Ho visto costruire case per coppie che avevano il secondo figlio e lasciavano, anche se spostandosi di pochi metri, la casa dei genitori; ho visto case vuote con le porte murate e famiglie numerose abitare in uno spazio piccolo.

I criteri che orientano la costruzione delle abitazioni, con tutte le aggiunte e l'eventualità della distruzione dell'edificio, hanno una natura specifica e questa è legata

alle famiglie presenti, ai nuclei che si formano e si distribuiscono nello spazio, a coloro che si trasferiscono, che muoiono. La distruzione può toccare infatti anche a quegli oggetti e quei beni appartenuti ai morti: la casa di qualcuno che è morto dovrebbe essere distrutta, ma è probabile che le case in muratura vengano lasciate vuote e disabitate, oppure regalate, purché il sistema utilizzato eluda le forme di scambio commerciali. Scrive Williams (1997, p.26)

bruciare, far scomparire gli oggetti del morto, non pronunciare più il suo nome né evocare la sua memoria, significa stabilire un vuoto o l'apparenza di un vuoto. Ma è al tempo stesso far dire qualcosa a ciò che scompare – qualcosa al momento della scomparsa, qualcosa che stabilisce una affermazione durevole [...] Attraverso questo gioco di pieni e di vuoti [...] è proprio dell'instaurazione del senso che si tratta.

Come è dimostrato da De Bonis (1996) e Piasere (1992), le azioni di modifica o spostamento delle abitazioni è regolato dalla presenza e dai mutamenti nei legami familiari.

Prendo ad esempio la casa della famiglia di Lucia, che considero al centro dell'accampamento poiché era al centro delle relazioni che a mia volta instauravo con gli altri. Il padre di Lucia è morto diversi anni fa. Al momento della mia ricerca vi risiedevano la madre, le due sorelle, di cui una con i due figli, e il figlio minore insieme alla moglie, con una figlia appena nata. Piasere (1992, p.39) definisce la famiglia dei rom, al livello in cui si condivide un legame di consanguineità, come parentado cognatico, mentre la residenzialità è regolata dalle diadi matrimoniali: a un nucleo abitativo corrisponde una coppia sposata. Nel caso che ho descritto si verifica la questione della residenza nella stessa abitazione della famiglia coniugale, posto che «il matrimonio rom non è un atto bensì un processo» (Piasere, 1991, p. 13) e che la nascita del primo figlio sancisce la costituzione di questo nucleo. Dopo la nascita del figlio infatti, la coppia più giovane si sarebbe dovuta trasferire in una nuova casa che una zia della ragazza stava costruendo di fronte alla propria, poco distante da quella in cui viveva al momento della mia ricerca. Lucia, al contrario, vive – cioè dorme - in casa del marito pur non avendo figli, e trascorre le giornate quasi sempre in casa della madre. La necessità di restare vicino al parente più prossimo resta evidente, poiché è a lui che «ci si rivolge nei momenti di bisogno, pronti alla solidarietà, e si confidano i fatti e le



cose più intime» (De Bonis, 1996, p.35). Durante i tre mesi che ho trascorso insieme a loro, la situazione abitativa è rimasta stabile, eppure sentivo discorsi frequenti sulla possibilità di fare uscire uno dei figli dallo stato di famiglia, del trasferimento di questa coppia che non è avvenuto in quel periodo, di lavori di ammodernamento e ampliamento che avevano in programma. La costruzione e la riorganizzazione delle abitazioni è uno strumento di creazione e distribuzione di beni che poi apparterranno in modo fluido e mutevole all'uno o all'altro all'interno nucleo familiare, potendo quindi adattare gli spazi alle esigenze che verranno.

Le considerazioni che ho raccolto nelle interviste, parlano della percezione dell'accampamento da parte dei suoi abitanti in una ricorrente distinzione tra la precarietà delle baracche e la sistemazione in case, alle quali è attribuito il valore edificante, anche in senso sociale, dell'atto del costruire una casa in muratura.

La prima è la storia di una donna di quasi ottant'anni, che chiamano la Regina. La prima volta che l'ho incontrata pareva voler studiare la situazione prima di rivolgermi la parola: a differenza delle porte sempre aperte che trovavo ovunque nell'accampamento, a casa sua ha aperto appena uno spiraglio, reggendosi a una stampella, senza invitarci a entrare, lamentando i propri malanni, e ascoltando Gabriella che le spiegava del mio progetto chiedendole se potesse aiutarmi. Dopo una veloce presentazione si è congedata e ho potuto parlarle solo qualche giorno dopo.

Davanti al camino della casa di una nipote, evidentemente in costruzione o ampliamento, con le piastrelle del pavimento accumulate in un angolo e un via vai di ragazzi e uomini che trasportavano altro materiale edile, ha iniziato a raccontarmi la sua storia, facendomi portare una penna quando mi ha visto sprovvista di quaderno ed esortandomi: «Scrivi, scrivi: che abitavamo nelle baracche, che giravamo per le fiere» Il padre era un commerciante di animali, cavalli e animali da aratro. Con la sua famiglia viaggiava stagionalmente sul carro per seguire l'itinerario delle fiere di paese «per le feste della Madonna del Carmine, per San Lorenzo, sant'Antonio, san Vitaliano. Andavamo a Crotone, a Lamezia, a Cirò e a Strongoli». Sul carro stavano la madre e i figli più piccoli, mentre gli altri proseguivano a piedi, e talvolta vendevano gli stessi animali da trasporto e dovevano accamparsi finché non riuscivano ad averne di nuovi. Ma di quel periodo in costante movimento, con una casa che portavano con sé su un carro e che in alcuni periodi consisteva in un rifugio umido sulle sponde di un fiume,

racconta con nostalgia come di un vissuto più pieno e vivo «Quando stavo nelle baracche stavo bene, non avevo mai la febbre. E non come ora, in questo lusso, coi reumatismi e dolori alle ginocchia» (diario di campo 28/03/2019).

Quando ho chiesto a Lucia di raccontarmi cosa ricordasse dell'origine dell'accampamento, se avesse vissuto altrove, mi ha risposto che il primo a costruire un appartamento fosse stato suo padre, poiché lavorava a contatto con gli *italiani* e grazie a loro ha appreso l'uso del bagno privato: a differenza degli altri che ne erano sprovvisti lui *ha capito* e ha costruito un bagno ad uso della sua sola famiglia, e se «prima abitavamo nelle baracche, poi quelli che hanno capito si sono costruiti le case».

Staid parla del valore di costruire da sé la propria abitazione per definire il processo dinamico che costituisce l'abitare. Abitare significa creare una relazione con lo spazio, costruire significa intrecciare competenze e dividerle, significa agire in modo flessibile con un progetto duttile concepito all'interno di un'«architettura jazz, con un'alta dose di improvvisazione e spontaneità oltre che di adattamento all'imprevedibile». Racconta così l'esperienza di costruzione del proprio studio nel bosco:

Durante il cantiere per la costruzione di questo studio abbiamo compreso che produrre non è tanto un assemblaggio, quanto una processione; non è costruire una totalità gerarchicamente organizzata partendo da parti separate ma, come scrive Ingold, portare avanti, camminando su un sentiero in cui ogni passo muove da quello precedente e verso quello successivo, su un itinerario che non raggiunge mai la destinazione prefissata. (Staid, 2021, p. 24)

Lucia ha ripetuto la stessa espressione – “quando abbiamo capito” – che aveva pronunciato in un'altra occasione sua madre: il valore della casa che si sostituisce alla baracca, pur nel contesto dell'accampamento, riaffiora nel momento in cui ciascuno rivendica il primato di questo processo, dell'*aver capito* e dunque costruito, ampliato, rimodernato. La cesura tra un prima e un dopo e l'aspetto significativo di aver partecipato all'innovazione con un'azione diretta, non con il trasferimento in appartamenti pronti, ricorda uno dei tratti ricorrenti che Staid (2017, p. 51). individua tra le comunità che abitano nelle zone marginali di cui si occupa: innanzitutto la volontà

e la capacità dell'autocostruzione, di farlo se possibile con materiali che rientrino in dinamiche di recupero, e soprattutto di condividere l'esperienza con i propri familiari

Anche un'altra donna che abita in un appartamento delle case popolari mi parla di suo nonno come del «primo zingaro che s'è fatto la casa», insistendo con orgoglio sulla scelta di costruire un appartamento dove prima c'erano le baracche e le roulotte, senza neanche l'uso del bagno. Questa casa era composta da diverse stanze, preceduta dalla veranda, delineata nel dettaglio come un grande spazio delimitato da una parete in cartongesso e un cancello. Anche uno zio ha poi cercato di costruire una propria casa, ma entrambe sono state abbattute perché abusive, e solo quella dello zio è stata ricostruita in seguito (dal diario di campo 3/04/2019).

L'immagine dello spazio domestico mi fornisce un ritratto che ripercorre e anticipa molti degli elementi che ritrovo nelle relazioni all'interno del gruppo. La ricchezza di particolari e oggetti tra mura tanto essenziali è il segno di una continua azione di costruzione, di presa di posizione rispetto alla definizione di sé, dello spazio, dei significati dentro un sistema che tenta di mascherare e uniformare, come osserva De Bonis (1996, p. 32)

La vita si svolge generalmente nella cucina, mentre nella sala da pranzo si entra solo in occasioni particolari. Le stanze sono tutte piene, arredate come sono di ninnoi, soprammobili di ceramica, vetro, falsa argenteria, piante ornamentali, bambole, animali di peluche. Molto interesse si ha per il mobilio: cucina, camera da letto, salotto e sala da pranzo sempre ricercati, anche quando si vive nelle baracche.

Le pareti delle case che ho visitato erano piene di fotografie incorniciate raffiguranti le famiglie in occasioni di festa, immagini di santi, e spesso ritratti in primo piano dei parenti defunti. Del tema della morte ho parlato poco con i miei interlocutori, e queste fotografie mi davano modo di aprire il discorso con discrezione. Una donna mi ha mostrato un giorno una foto del figlio che è morto qualche anno fa, che non era esposta in casa sua ma ben nascosta in una stanza in disuso. L'ha portata avvolta in uno strofinaccio, e quando l'ha sciolta l'ha tenuta stretta al petto: aveva una cornice di perle. Era un primo piano con lo sfondo azzurro, forse un ingrandimento della fototessera della carta d'identità. Mi racconta dell'evento:

Quel giorno io stavo andando da mio figlio che abitava lì dove siete andata voi, alle poste, ecco. E io avevo Antonio, che c'avevo solo Antonio allora, ed era piccolino, che era andato a prendere delle pizze. E poi stavo tornando, io avevo paura ad uscire perché c'era un temporale, mi ha accompagnata l'altro mio figlio. E mentre stavo tornando là, quando sono tornata mi hanno detto che era già in ospedale. E in ospedale dice che gli avevano trovato i capelli col gel, che se li era appena fatti. Guarda, come in questa foto. Non posso tenere queste foto appese in casa, mio marito se le guarda sta male. (Dal diario di campo 3/06/2019)

Aggiunge che inizialmente non era facile accorgersi che il marito ne soffrisse: lo vedeva strano e non le rispondeva. La foto del figlio si trovava in una stanza in cui l'uomo evitava di entrare. Williams (1997, p. 23) descrive bene questa ambivalenza, a proposito delle «cose del morto che il morto amava»:

Tra tutti gli oggetti del mondo ci sono quelli che appartengono al morto. Distruggerli – sottrarli dalla totalità – fa prendere coscienza di questa totalità. Non distruggerli tutti e conservarne qualcuno di cui si deve far uso con precauzione, significa proprio rendere manifesta la particolarità di certi elementi e l'indifferenza di tutto il resto. Non attribuire a questi oggetti alcun segno distintivo e lasciarli in libera circolazione mentre si deve farne un uso particolare, significa regolare la possibilità che la particolarità sorga in qualsiasi circostanza e riservarne la percezione solo a quelli che sanno che questa può esistere.

In seguito la donna mi mostra infatti una felpa. Non spiega che appartenesse al figlio defunto, mi dice «ormai è di un altro colore per i troppi lavaggi, ora se la mette l'altro mio figlio, che proprio non ce la facevo a buttarla. No, questa me la conservo.» (Dal diario di campo 3/06/2019). La casa è uno spazio vissuto e condiviso come nei momenti evocati nei loro ricordi, dove le difficoltà vengono forse arginate grazie a questa vicinanza familiare, alla presenza di luoghi da costruire e relazioni da coltivare:

poi quando ci hanno dato le case [...] poi ce ne siamo andati *cui genti civili*, ci siamo organizzati, ci siamo inseriti con i codici vostri, abbiamo la casa per i fatti nostri, non andiamo in giro; no comu na volta [come una volta], che na volta cucinavamo tutti fuori, chi veniva mangiava. Cucinavamo fuori, tutti fuori. Io per esempio abitava

all'accampamento, mettevano un chilo e mezzo di pasta, chi veniva mangiava.  
(intervista del 10/04/2019)

Al contempo è ricorrente l'idea che una casa sia diversa da una baracca, una cucina sia diversa da un focolare, e che i primi siano costumi *civili*, senza connotazione esplicitamente positiva, straniante, certamente in una netta distinzione dai propri. Le parole precise e spontanee raccontano questo equilibrio precario tra la narrazione di un mondo che pare lontano – in un futuro che è coniugato al passato – e la tensione verso un altro mondo, a volte percepito come modello accettabile, altre come distanza incolmabile.

## 2.4 La soglia estesa: dalla veranda ai cortili

Quasi ogni casa nell'accampamento ha una veranda antistante, uno spazio più o meno ampio, coperto e pavimentato, delimitato da un cancello quasi sempre aperto. La prossimità delle costruzioni e questi prolungamenti creano continuità, come dei cortili condivisi all'aperto e un passaggio intermedio tra l'abitazione e l'esterno, con una gradualità di elementi domestici che lo arredano come fosse una stanza a sé stante. L'immagine mi riporta alle caratteristiche di un'abitazione descritta nell'incipit della monografia in cui Fiore racconta dei Tuareg (Fiore, 2011), del processo di sedentarizzazione che hanno vissuto i nomadi del deserto nel corso del tempo. Per introdurre al lettore l'ambiente domestico, presenta il luogo liminale e vivissimo del portico. Questo appare come luogo di passaggio, soglia e spazio di condivisione al tempo stesso.

Nella casa di Ali, ingegnere tuareg, tre gradini di cemento salgono al portico su cui si apre la porta finestra del salone. [...] nel portico, materassi, stuoie, cuscini di pelle, un grande televisore e diverse paia di sandali di gomma lasciati fuori entrando dentro casa. Sul retro, la tettoia della cucina con i bracieri e le grandi marmitte nere, i recipienti di zucca coperti da dischi di rafia, i catini di metallo. Legata a un paletto, una pecora. Tende colorate riparano dal sole le porte di lamiera (Fiore, 2011, p. 11)

Lo spazio, che non è interno né esterno, dà l'accesso alle case e assume un ruolo particolare, un'ampia sala che fa da corridoio a due porte che conducono all'esterno, in

una funzione simile a un altro portico di cui parla Meschiari (Meschiari, 2018, p. 21) a proposito delle *shotgun houses* di New Orleans, frutto di una sottrazione di spazio alla struttura quadrata della casa:

Questo portico è un punto di vista privilegiato, perché è il resto di una sottrazione e perché cattura una serie di funzioni spaziali, sociali e simboliche che sono la resilienza indispensabile per “fare casa”. Zona di apertura-chiusura, fascia di resistenza alle forze esogene ed endogene, area di adattamento e rigenerazione, il portico non è più e non è ancora “casa”, ma della casa intesa come processo fornisce una rappresentazione esemplare: gli scraps non sono dei meri rimasugli, sono il luogo in cui una cultura si nasconde e al tempo stesso ama rappresentarsi.

Ho passato diversi pomeriggi in questo ambiente conoscendo le persone che ci passano quotidianamente o saltuariamente, pensandolo come il centro degli spostamenti nel resto dell’abitato, con i bambini che ci giocavano o studiavano, la padrona di casa con la sorella o le figlie sedute ad una panca che affaccia su uno dei due ingressi, e ho visto svolgersi lì buona parte degli incontri.

Appena fuori da uno degli ingressi, il più nascosto dalla strada d’accesso, c’è un cortile condiviso tra la madre e la zia di Lucia, dove si trova il lavabo in pietra per il bucato che viene utilizzato quotidianamente, nonostante entrambe possiedano e usino anche la lavatrice. Quando ho chiesto loro come mai lavassero a mano nonostante avessero la comodità dell’elettrodomestico, la madre di Lucia mi ha risposto che i panni non sono abbastanza puliti come quando li si lava a mano, e mi ha detto che quel tipo di lavabo è detto *gibbia*. Sono stata convinta per diversi giorni che si trattasse di un termine romani, anche perché introdotto dalla formula “all’uso nostro”, che ricorre in molte conversazioni relative alla lingua e ai momenti in cui la apprendevo da qualcuno. Lo avevo dunque annotato ed evidenziato, parlandone in seguito con mia madre, che mi ha rivelato di conoscerlo a sua volta come termine dialettale. Il luogo per lavare i panni a mano, la *gibbia* (fig.6) in pietra è quindi condivisa, mentre il bucato viene steso in prossimità dell’abitazione o sotto l’ampia tettoia della veranda, ciascuna per conto proprio.

Era nella veranda, a volte nel cortile tra la casa della madre di Lucia e di sua zia, che avveniva buona parte della vita sociale. In questo spazio è stato invitato ad

accomodarsi un uomo che abitava a Catanzaro e veniva appositamente per il gruppo di preghiera o portare notizie sulle riunioni del gruppo evangelico. Venivano accolti i parenti quando passavano in visita almeno ogni settimana dai quartieri vicini. Si finiva poi per trasferirsi in casa, soprattutto nelle giornate piovose o nelle mattine in cui alcune delle donne erano uscite per la spesa. Le faccende burocratiche e la spesa sono spesso svolte da donne: in questo caso se ne occupavano soprattutto la nuora più giovane, che avendo la licenza media, poteva recarsi agli sportelli per richiedere i sussidi o i documenti; usciva a fare la spesa nel supermercato su via Lucrezia della Valle la più grande delle figlie, di circa quarant'anni. Lei è l'unica donna non sposata della famiglia, che a differenza delle altre donne si spostavano sempre in coppia, tra le case della zona, e coi mariti se avevano necessità di uscire, era solita muoversi all'interno e all'esterno dell'accampamento.

La medesima funzione di luogo di passaggio e spazio di condivisione, nel contesto dei palazzi di viale Isonzo, è attribuita ai pianerottoli e ai cortili.

Molti palazzi hanno portoni mancanti, che impediscono di identificare i singoli edifici, in alcuni casi la numerazione è aggiunta con l'uso di bombolette spray. Quando presenti, mancano le indicazioni sui citofoni, o sono poco utili a individuare una famiglia specifica vista la ricorsività dei cognomi. Per le strade le auto e i motorini parcheggiati anche vicino ai portoni, sono occupati da uomini che vi sostano per parte della giornata, talvolta da soli, altre volte in situazioni più conviviali in cui le auto e i furgoni sono utilizzati come panchine di un cortile privato. Il furgone è anche il mezzo di trasporto e di lavoro per chi si occupa della raccolta del ferro: si trovano infatti di frequente dei mezzi di diverse dimensioni con il cassettone pieno di ferraglia.

All'esterno risaltano i teli per ripararsi dal sole, i panni appesi ai fili dai balconi o dalle finestre, la presenza di verande e i balconi utilizzati come depositi, le azioni di utilizzo e adattamento degli spazi li rende vivi e mutevoli, significativi e riconoscibili, poiché «la manipolazione della casa diventa un simbolo evidente all'interno e all'esterno della comunità: non c'è casa popolare dove non sia stata apportata qualche modifica» come afferma De Bonis (1996, p.32).

Sui pianerottoli tra un piano e l'altro si alternano degli spazi vuoti e anonimi, come spesso sono le porte degli appartamenti, e altri ricchi di oggetti, giocattoli, piante, statuette in gesso e pietra pensate forse per i cortili esterni, raffiguranti bambini intenti

a giocare, cavalli in pose solenni, talvolta posizionati di fronte alle porte d'ingresso, accanto alle quali qualcuno ha appeso il ferro di cavallo, le immagini dei santi e mattonelle con scongiuri, frasi e immagini scaramantiche (fig.8).

All'esterno incontravamo alcuni uomini, aggregati di fronte agli ingressi dei palazzi, che si trovavano anche al chiosco impegnati in partite a carte, oppure nelle macchine o nei furgoni parcheggiati, con gli sportelli aperti, come in prolungamenti degli appartamenti, come in salotti esterni alle mura di casa. L'uso degli spazi, in cui si estende la percezione dei confini dagli appartamenti ai cortili, acquista significato per la comunità che li abita e definiscono concezioni di esterno e interno nell'uso che ne fanno le donne, gli uomini e i bambini.

In un passaggio di un'intervista a Soravia<sup>15</sup> viene descritta una scena interessante rispetto al tema dei confini interni ed esterni alle abitazioni rom. Mi racconta un'esperienza vissuta da Mirella Karpati:

Lei la mattina esce dalla roulotte e vede uno degli anziani dell'altro gruppo, che si stava lavando con una bacinella d'acqua, che si stava lavando lì a torso nudo, davanti alla sua roulotte. E allora "Miles, buongiorno!" E Miles non risponde. Chiuso. Dice "si sarà svegliato di cattivo umore" pensa lei. Comincia la giornata, Miles entra dentro la roulotte, torna fuori dopo un po' di tempo, tutto pettinato, tutto lavato, con la camicia su, e dice "Buongiorno Mirella!" e allora lei ha capito. Lei, lei non doveva vederlo perché lui era in bagno in quel momento. [...] Quando si capisce che esistono questo tipo di, questi tipi di, di, di problemi, di rapporti, di interpretazioni che si danno ai gesti, ai fatti, alle parole che si dicono, si riescono ad avere risultati molto superiori.

## 2.5 Itinerari tra l'accampamento e il quartiere e le reti familiari

La presenza dei familiari e uno spazio all'aperto sono gli elementi simbolicamente pregnanti che ricorrono nei discorsi relativi all'abitare prodotti dai rom che ho ascoltato e incontrato. Dopo aver presentato i luoghi in cui questi elementi si

---

<sup>15</sup> Pubblicata sul sito di AISO, #La storia orale di... Giulio Soravia, Bologna. 8/11/2020  
<https://www.aisoitalia.org/la-storia-orale-di-giulio-soravia/>



manifestano e prendono significato, mi sembra importante fare emergere le connessioni che li legano. Da una parte la vicinanza dei due quartieri attraverso le famiglie che hanno casa nell'uno e nell'altro; in secondo luogo la relazione che queste famiglie rom hanno con il resto della popolazione, con gli spazi al di fuori dell'accampamento e dei cortili, oltre il confine in cui fino ad ora è stata descritta la loro vita.

Seguendo De Bonis (1996, p.35) nella distribuzione delle abitazioni nell'accampamento di Cosenza «nella cerchia dei parenti bilaterali il criterio della vicinanza geografica gioca un ruolo importante, dato che i parenti che abitano più vicino sono anche quelli che si frequentano di più», e questo è verificato dall'esempio fornito nel precedente paragrafo rispetto alla famiglia di Lucia.

Tuttavia la famiglia si estende di molto oltre il primo “cerchio” orientato secondo il criterio della consanguineità. Non sempre era facile riconoscere a quali gradi si riferisse un determinato legame, poiché questo è innanzitutto agito, non necessariamente nominato. Come attestano gli studi sulla terminologia della parentela all'interno della cultura rom (Soravia, 1978; Piasere, 1991 e 1992; De Bonis, 1996), questa è usata, anche quando parlano in italiano, senza una stringente corrispondenza tra il termine e il legame espresso: ad esempio zio e zia sono più spesso degli appellativi, per parlare a qualcuno con rispetto, mentre per rivolgersi ai “veri” zii è usato il nome proprio.

Tuttavia è possibile rintracciare delle precise scelte di vicinanza e distanza delle abitazioni orientate dalla presenza di familiari poiché «alla parentela taciuta si contrappone in modo particolare la parentela vissuta. I membri di un gruppo locale sono invariabilmente parenti e quando non sono tali per i Roma, lo sono per l'antropologo» (Piasere, 1992, p.40). I due contesti abitativi che ho presentato – l'accampamento e il quartiere di viale Isonzo – così come gli altri quartieri abitati da rom, sono tra loro connessi dalla presenza delle stesse famiglie che si spostano dall'uno all'altro e si frequentano con regolarità.

Se le dinamiche di prossimità familiare erano più evidenti nell'accampamento proprio grazie alla struttura orizzontale che agevolava le relazioni, a viale Isonzo ho avuto la necessità di chiedere informazioni più precise o di cogliere dove possibile dalle interazioni reciproche per intuirlo. Presto ho potuto notare che anche nel sistema

verticale una stessa famiglia tende ad abitare nello stesso palazzo, se possibile sullo stesso pianerottolo, replicando il sistema orizzontale: le sorelle e i fratelli sposati hanno l'appartamento di fronte o vicino a quello dei genitori, i cortili sono condivisi con gli altri parenti.

Durante la ricerca, dopo le prime insicurezze rispetto al mio inserimento e all'accoglienza che avrei avuto, ho iniziato a presentarmi alle persone appena conosciute in virtù delle conoscenze maturate nell'altro contesto. Questo, oltre che dare conferma alla mia impressione che le notizie su di me, sulla mia ricerca, fossero precedute dal mio arrivo, mi ha dato modo di connettere con più chiarezza i membri delle famiglie che avevo conosciuto dall'una e dall'altra parte, chiedendo informazioni specifiche o incontrando qualcuno che conoscevo in casa di quelli che scoprivo essere i loro zii o cugini. L'impressione che ho avuto in questi casi è che, se non avessi riconosciuto le persone, non avrei saputo cogliere differenza tra chi viveva in casa e chi fosse ospite, poiché tutti si comportavano allo stesso modo, indossavano le pantofole, mi offrivano da bere, si spostavano da un appartamento all'altro, esattamente come quando si trovavano a casa propria.

Come è spiegato nel testo di Williams (1997) il silenzio è in molti casi lo strumento con cui i rom dicono qualcosa sui propri valori: se una persona che arriva "in casa" da "fuori" appartiene al cerchio più ampio della famiglia, non serve manifestare un comportamento particolare; se entra qualcuno che non appartiene al gruppo, il suo arrivo mobilita i presenti. Così nei cortili del quartiere, quando l'arrivo di un'auto non desta sorpresa, si tratta solitamente di un parente in visita da un'altra zona della città. Viceversa l'arrivo di una persona esterna al gruppo catalizza le attenzioni dei presenti e influenza le loro azioni<sup>16</sup>.

Lo spostamento dei nuovi nuclei familiari dall'accampamento al quartiere è un processo in corso: anche chi aveva affermato di non voler richiedere l'alloggio in quella zona, ora è probabile che sia in graduatoria per l'assegnazione o che stia per trasferirsi da un parente. Per questa ragione, la circolazione tra i due luoghi avviene con grande

---

<sup>16</sup> Quando arrivavo all'accampamento, ma ancor più nei cortili delle palazzine, i primi tempi notavo gli sguardi dei presenti su di me, il mutare delle azioni che stavano svolgendo: se un gruppo era al chiosco a parlare, si zittiva; se delle donne stavano stendendo i panni, mi salutavano con un cenno e poi mi seguivano con lo sguardo finché non raggiungevo la casa. Da quel momento tutti sapevano che mi trovavo lì.

frequenza e nella modalità a cui accennavo, silenziosamente, tra itinerari e una toponomastica interna e condivisa dal gruppo, che definisce delle linee di comunicazione o dei punti nello spazio molto precisi, identificabili da chi possiede lo stesso vocabolario. E allora potrò dire che andrò da mio cugino *a li posti, duva nui* ( da noi, usato per riferirsi all'accampamento), o *duva iddhri, a Bial'Isonzo*, (da loro, a viale Isonzo). Ma questi pronomi, "noi" e "loro" appartengono in realtà alla dimensione spaziale in cui un gruppo omogeneo si sposta per ritrovarsi e riaffermare la propria unità. La dimensione di questo spazio si estende oltre i confini cittadini, oltre le case costruite a ridosso del fiume, oltre i palazzi raggruppati e isolati sulle colline.

Nelle lezioni di lingua romanì ho ricevuto anche indicazioni rispetto ai nomi le città di Crotona e di Lamezia Terme sono chiamate in maniera differente: rispettivamente Nakkurè e Bobbi, e sono anch'esse dimora di parenti, o forse è meglio dire che parlando di altre città è facile che un rom abbia un parente che vi abita. Le persone che ho conosciuto hanno parenti a Crotona, Cosenza e Reggio Calabria, oppure sono nate a loro volta in un'altra città e vivono oggi altrove, perché sposati con una persona di Catanzaro. In questo caso, la parte di famiglia a cui ci si riferisce ha un grado ulteriore di lontananza, geografica e di relazione, poiché si tratta di parenti che si riuniscono in particolari circostanze principalmente legate a un evento che li interessa come gruppo comune: un matrimonio, un battesimo, un funerale<sup>17</sup>.

L'area della mia ricerca è stata piuttosto limitata, ma ho avuto modo di percepire in molte occasioni che quello che appare come l'ambiente chiuso di un quartiere *ai margini* o quello che non appare affatto, poiché è un accampamento nascosto, non corrisponde ad uno spazio di isolamento ed esclusione, ma si inserisce con precise intenzioni in una rete più ampia, che connette questi punti e mantiene una coesione, negoziando e ricostruendo gradi di vicinanza e di lontananza, creando canali dai quali sia possibile «vedersi tutti» come scrive De Bonis riportando le parole dei suoi interlocutori rom di Cosenza, «ossia ricreare, dove sia possibile, un ambiente in cui le relazioni interfamiliari restino il cardine della vita quotidiana» (De Bonis, 1996, p. 41).

---

<sup>17</sup> Si vedano, per il tema della famiglia e delle ragioni che determinano la prossimità o la mobilità dei gruppi rom, Piasere, 1991 e 1992; Williams, 1997; Pontrandolfo, 2002a e 2002b; De Bonis, 1996.

### 3. Fuori dal campo: *da noi, da voi*

#### 3.1 Costruzione di identità tra distinzione e relazione con il contesto.

Abbiamo visto come gli spazi sono organizzati e vissuti, come la casa e la sua estensione siano il luogo delle relazioni familiari e degli strumenti di coesione per il gruppo al suo interno. In questa sezione descrivo le relazioni che i rom e gli altri abitanti della città intessono all'interno e all'esterno di questi spazi.

Facendo un passo indietro, dal caso particolare a una visione più ampia del tema, la questione della distinzione tra i gruppi nasce nel momento in cui si sente la necessità di definire i confini che caratterizzano il proprio. Come afferma Remotti (2019.p.34).

l'alterità è una categoria che viene istituita dalla stessa identità. I due concetti formano una coppia indissolubile, con una barriera in mezzo. I soggetti che affermano la propria identità inventano la categoria degli altri nello stesso istante in cui stabiliscono i confini che li recingono. È una categoria che riunisce tutti gli altri, messi indifferentemente tutti insieme per il semplice fatto che sono considerati non-noi.

L'autore si è occupato durante tutto il corso della sua ricerca del tema dell'identità, che ha definito «irrinunciabile» (Remotti, 1996), «una parola avvelenata» (Remotti, 2001, p. XX-XXI), e alla quale rinuncia infine, in favore del concetto di somiglianza, che agisce in modo meno violento, più graduale e corrispondente al manifestarsi delle forme di umanità in relazione tra loro (Remotti, 2019).

Per questa ragione tenterò di riportare alcuni aspetti che spiegano la necessità delle distinzioni e la loro problematicità, per poi poter utilizzare i termini relativi ai gruppi e descrivere la loro storia con maggiore chiarezza.

Per tentare di definire ad esempio chi siano le popolazioni di cultura romani<sup>18</sup>, non in relazione a un contesto specifico, ma inserendo in un insieme più ampio i gruppi che appartengono a questa definizione, ci si scontra con il problema di far rientrare in un

---

<sup>18</sup> Ma avrei potuto dire anche gli Zingari, o i Rom, utilizzando in un caso una parola ombrello che la comunità scientifica ha in parte eletto per parlare anche di quei gruppi che non si definiscono Rom (vedi Pisere1995, p.3 -33), o nel secondo caso scegliendo di stabilire quale degli etnonimi prevalga su tutti..

sistema di classificazione “aristotelico” o monotetico, una categoria culturale che è invece politetica (Piasere, 1995, p. 5 -13). Si tratta cioè di confrontarsi con la necessità di parlare di questa categoria facendo a meno di rintracciare, in tutte le componenti che la costituiscono (in questo caso i gruppi da cui è composta), quei tratti sufficienti e necessari a definirla.

Non tutti i gruppi di cui si sta parlando hanno in comune la lingua romanì, e non tutti la parlano ancora oggi; non tutti i gruppi sono nomadi: al contrario è attestata una costante oscillazione tra la sedentarietà e la mobilità in relazione alle scelte e alle necessità economiche. Perché dunque il bisogno di fare rientrare questa categoria *fuzzy* (Piasere, 1995, p.5) in una definizione che opera dei tagli? Si può rispondere sinteticamente che questa tuttavia è una risposta, sebbene esagerata, una «super risposta» (Remotti, 2019, p.33), all’esigenza di stabilità, coerenza e riconoscibilità che ciascuno sperimenta e per la quale pare davvero difficile rinunciare a questo concetto.

La definizione di identità e l’effetto della produzione di un’alterità è dunque un’operazione che consente talvolta di poter parlare di qualcosa, chiarendo in quali termini questa identità è intesa, ed è fondamentale in questo caso specifico poiché per entrambi i gruppi in questione (i rom e i gagé) questa è il presupposto in base al quale si riconoscono reciprocamente.

Prosegue in questa direzione anche Piasere (1995, p. 13-18) quando dichiara la possibilità di tracciare dei confini, dei *tagli alfa*, per uno scopo particolare e non per rendere un concetto utilizzabile in senso generale, ma solo per quello scopo particolare (Wittgenstein, 1967 in Piasere, 1995, p.12). Se quindi la costruzione di un’identità è una finzione rappresenta un impoverimento della cultura, poiché sfronda e taglia per ridurre a uno, lì dove le possibilità culturali sarebbero molteplici (Remotti, 2010 e 2019), si può farne uso con cautela e con l’obiettivo di avvicinarsi il più possibile alle definizioni di somiglianza e differenza, superando quelle di identità e alterità.

### 3.2 Cosa pensano i *civili*

Per comprendere le dinamiche di scambio e incontro è importante ricostruire la storia del gruppo nel territorio, descrivere le forme con cui questo rapporto si è evoluto ed è agito oggi, attraverso le circostanze concrete in cui prende forma, e interrogare

anche il punto di vista dei cosiddetti *civili*, per comprendere quali termini nei discorsi sui rom a Catanzaro ne definiscono la percezione da parte di chi non è rom.

A questo scopo presenterò alcuni estratti di interviste che ho fatto ai miei familiari, conoscenti, pazienti dello studio medico, e chiunque abbia voluto raccontarmi qualcosa della propria storia in relazione alla convivenza con i rom. Come ho accennato nell'introduzione di questo testo, il dato che mi ha più colpito rispetto a questo tema, è stata l'accoglienza delle mie domande e la partecipazione emotiva con cui le persone di Catanzaro che ho intervistato hanno dimostrato, talvolta anticipando la mia richiesta di un loro contributo, offrendosi volontariamente di condividere con me la propria esperienza. Ho percepito una generale tendenza alla comprensione rispetto agli eventi del passato, mentre molte persone hanno esternato posizioni più ostili e diffidenti nei confronti dei rom attualmente presenti in città, tra chi mi ha consigliato di evitare di frequentarli direttamente e limitarmi alle ricerche di archivio, chi mi ha raccontato una realtà di quartiere difficile dal punto di vista del vicino di casa, chi ha riportato di aver subito furti, o ha citato notizie di cronaca a sostegno della propria posizione.

Le prime interviste fatte ai miei familiari partono da ricordi individuali che ho chiesto loro di condividere liberamente e producono alcune immagini ricorrenti nella memoria collettiva: sono presenti in quasi tutte le risposte riferimenti alle attività economiche, come quella degli zingari che giravano per le fiere, degli allevatori di animali. Ma un'immagine che ha fatto presa nella memoria di quasi tutte le persone intervistate è in particolare quella della donna nell'attività di vendita o baratto degli utensili in ferro per il caminetto e la cucina, oppure in attività di raccolta porta a porta. Ad esempio mio zio, originario della provincia di Reggio Calabria, mi ripete di ricordare delle donne che *andavano girando*, secondo l'espressione locale del concetto di *manghel*, nell'atto di raccogliere i capelli presso le case di campagna.

I ricordi di mia nonna risalgono al periodo tra gli anni Sessanta e Settanta, quando nel quartiere era forse più semplice familiarizzare con gruppi marginali appartenenti a una specifica nicchia economica, visti anche i rapporti di conoscenza e mutualità tra un numero più ristretto di abitanti del quartiere Lido.

Dei gruppi che conosce, mi spiega che in quegli anni molti abitavano nell'accampamento di baracche vicino alla stazione, alcune famiglie in piccole case della zona vicino la ferrovia. Mi parla poi di un accampamento di roulotte nell'area in

cui dopo gli anni Ottanta è stata costruita la scuola media, di fianco alla chiesa del quartiere, in cui sostava stagionalmente un gruppo di zingari che ha definito *slavi*, che parlavano una lingua diversa e praticavano la divinazione. In merito a questo gruppo riporta l'episodio di una donna che ha tentato una volta di incantare mio nonno dopo essere entrata in casa a elemosinare qualcosa e praticando poi in privato questo rito misterioso:

C'erano certi zingari belli, vestiti bene. A mio marito te l'ho detto, l'hanno chiuso dentro. Lui li ha fatti entrare povero scemo. E gli ha detto: vieni in camera da letto, che voglio parlare con te. E quella volta sai chi c'era? Rosanna, quella che abitava in alta Italia, lei cuciva a macchina. E questa ha chiamato lui per andare in camera da letto, a dirgli... forse volevano rubargli qualcosa. Gli ha fatto la *magaria* (intervista del 8/3/2019)

Gli zingari locali con cui aveva più familiarità, sono descritti come ciarlatani, imbroglioni, ma meno pericolosi di quelli itineranti: «questi dicevano fesserie, scherzavano» (intervista del 22/12/2018), aggiunge, come se le stesse strategie di approccio nell'uno e nell'altro caso avessero fini differenti in funzione al grado di conoscenza del gruppo. Mi accorgo che mi parla soprattutto di donne e stabilisce una gerarchia di affidabilità per cui i nostri zingari siano preferibili a quelli stranieri e tra i nostri, le donne siano da preferirsi agli uomini<sup>19</sup>. Se nell'episodio riportato in precedenza la donna incarna la minaccia di un inganno con mezzi magici, in relazione alle donne zingare italiane questo pericolo viene taciuto. Nella descrizione delle attività economiche svolte dalle donne rom del meridione, Pontrandolfo (2013, p. 43) inserisce innanzitutto la presenza attestata di pratiche di divinazione e previsione del futuro, solo in seguito e più raramente mendicizia. Anche in questi casi il "chiedere" era spesso legato a pratiche quotidiane di piccoli scambi con la popolazione locale. Di questa pratica ho numerose testimonianze anche tra le mie fonti orali: a tale proposito mio padre riporta delle formule in versi pronunciate da queste donne che *andavano girando* nel tentativo di attrarre l'attenzione degli uomini probabilmente con l'intento di avvicinarli per poi derubarli : «*Occhi i cavaleri, ca ti piacia chiù l'amuri ca lu mesteri. Occhi i calamita, ca ti piacia cchiù l'amuri chi la fatica*» [Occhi di cavaliere, ti piace più

---

<sup>19</sup>«Questi zingari non sono cattivi, forse gli uomini, perché rubano, ma le donne no» *id.*

l'amore del mestiere. Occhi di calamita, ti piace più l'amore della fatica.] (intervista del 31/03/2019).

### 3.3 I rom nell'Italia meridionale

Con queste premesse è forse possibile risalire alla storia dei Rom in Italia e in particolare nell'Italia meridionale, con la consapevolezza relativa al processo di costruzione di identità che questi gruppi hanno operato e operano attualmente. Collocare i soggetti di cui si parla in un contesto storico e geografico è «l'unica modalità di studio che permette di evitare i rischi di generalizzazioni dogmatiche che possano essere assunte a giustificazione di politiche repressive nei confronti dei rom. Avvicinare il più possibile la nostra descrizione dei rom alla realtà della loro presenza nel mondo è l'unica protezione che in quanto studiosi possiamo darci dal rischio di connivenze con il potere repressivo» (Williams, 1989 in Pontrandolfo, 2013, p.12)

In Europa i rom sono presenti su tutto il territorio in una distribuzione che Piasere (2004) divide in tre macro aree, definite in base alla percentuale di popolazione rom rispetto alla popolazione del paese di riferimento: la prima corrisponde ai paesi dell'Europa orientale in cui è presente il gruppo più numeroso, la seconda comprende la Spagna, il Portogallo e la Francia, e la terza l'Europa centrale. A questa suddivisione l'autore aggiunge un altro criterio che rileva la tendenza alla stabilità o mobilità sul territorio da parte della popolazione, dimostrando come nelle zone in cui sono più presenti (e presenti da più tempo), i gruppi rom siano tendenzialmente sedentari. Tendenza poiché non si tratta di popolazioni sempre stanziali o sempre itineranti, ma che rispondono, in momenti storici differenti e in differenti territori, a ragioni economiche o politiche:

Benché stabilità e mobilità costituiscano i poli di un continuum di situazioni di vita in cui è impossibile individuare un confine netto, possiamo a livello intuitivo tenerle momentaneamente separate e pensare come «sedentaria» una famiglia che si sposti poco e viva normalmente in un domicilio fisso, non mobile né trasportabile. (Piasere, 2004, p. 18)



In Italia si attesta la presenza della popolazione romani dal XV secolo e i gruppi che possiamo individuare nel corso di tutta l'età moderna sono i Sinti nell'Italia settentrionale e centrale, i Rom nell'Italia meridionale, giunti nella penisola per vie e ragioni differenti. Nell'Italia meridionale si conoscono testimonianze della loro presenza dalla metà del XV secolo, e si presume l'arrivo via mare dalle coste della Grecia nei flussi migratori ampiamente attestati tra il XV e il XVII secolo in tutto il Mezzogiorno, e in parte coinvolti nelle migrazioni causate dall'avanzata dei turchi nei Balcani (Pontrandolfo, 2013, p.25). Questa ipotesi è sostenuta da elementi linguistici quali l'assenza di lessico di origine tedesca nelle lingue romani parlate nell'Italia meridionale, né si ritrovano prestiti slavi, come avviene per altre lingue dei rom presenti in Italia (Soravia, 1971 in Mancini, 2017, p.205).

Una seconda ondata si può datare intorno al 1532, in seguito a una nuova sconfitta da parte dell'Impero Ottomano che portò gran parte delle popolazioni che abitavano le coste greche e l'Albania a spostarsi nell'Italia meridionale, in accordo con il piano del governo aragonese di ripopolare i territori del Regno.

In Calabria per la stessa ragione erano giunte anche le popolazioni arbereshë, con le quali quei gruppi rom condividevano la professione del rito ortodosso (Pontrandolfo, 2013, p.27). Sebbene la Chiesa avesse l'interesse di mantenere un'egemonia attraverso il culto aderente alla dottrina, di fatto varie le forme di folklore nelle pratiche religiose, erano tollerate in tutta l'Italia meridionale. Allo stesso modo il potere centrale del Regno di Napoli era poco efficace nei territori geograficamente dispersi e isolati in aree montuose e di difficile accesso: la gestione delle singole realtà avviene per conto degli accordi tra i nobili e i potenti locali, in una frammentazione tale da non permettere un discorso univoco.

Questa peculiarità dei rapporti tra i rom meridionali e la popolazione locale iscrive il modello economico in un rapporto simile a quello che Piasere definisce il «laboratorio greco-veneziano» (Piasere, 2004, p. 34-35), ed è in controtendenza alle notizie presenti sugli altri gruppi rom in Italia in quel tempo, che ad esempio riuscivano a circolare per le città proclamandosi pellegrini costretti a spostarsi per espriare l'apostasia (Pontrandolfo, 2013, p.35). L'accoglienza che le popolazioni hanno ricevuto al loro arrivo non è stata del tutto ostile in questo contesto: non si rilevano, in particolare nel XV secolo, molti casi di politiche repressive verso i rom o, dove esistenti,

spesso non applicate poiché queste comunità, solitamente stanziali, non conducevano uno stile di vita che arrecava danno alla società. Inoltre erano parte attiva della società e apportavano un contributo economico per la circolazione di servizi in una fase critica di un'economia in stasi: erano frequenti i casi di rapporti economici e di protezione politica da parte dei nobili locali verso famiglie rom del territorio, che in cambio offrivano il proprio servizio.

La continuità politica, territoriale e demografica di cinque secoli di storia del Regno di Napoli è il contesto in cui giungono e si radicano nel Sud Italia i primi gruppi rom, che vivono a grandi linee come è stato descritto, fino all'avvento dell'Unità d'Italia e finché i mutamenti nella società e nell'economia non interverranno a riorganizzare l'assetto di queste premesse, e nel passaggio da questa continuità a questa rottura «va inserita l'analisi delle mutevoli relazioni tra i poteri egemoni e le cosiddette classi subalterne che riguarda direttamente la storia degli zingari dell'Italia meridionale» (Pontrandolfo, 2013,p.15).

I rom dell'Italia meridionale dunque, per tutto l'arco dei cinque secoli del Regno, condividono uno stato di subalternità con il resto della popolazione povera, ma si inscrivono nei rapporti di potere in un modo peculiare, all'adozione di strategie di inserimento sociale che hanno garantito loro la protezione dalle politiche repressive.

In Calabria si trova testimonianza della presenza di gruppi zingari a Cosenza, in una cronaca di metà Seicento che attesta la loro partecipazione, insieme alla popolazione locale, a una rivolta contro i nobili. Il fatto è interessante poiché attesta la presenza del gruppo ben inserito nella collettività del tempo, e per l'uso di definire i nobili "civili", che in questo caso incarnano la parte avversa (Grottola, 2007, p.61).

Altre fonti provenienti in gran parte dai rapporti degli amministratori del Regno e da cronache di viaggio<sup>20</sup> riportano informazioni sulla presenza di una lingua specifica, sull'adesione alle funzioni religiose solo in occasioni di matrimoni o funerali, infine sulle attività commerciali legate alla lavorazione del ferro, al commercio di animali, alla mendicizia, arricchite da aneddoti relativi alle pratiche d'imbroglio e di fantasiosi modi

---

<sup>20</sup> Grottola (2007, p.62) riporta la lettera di un ufficiale francese, un brano di Cervantes del 1671, pubblicato in traduzione come nelle *Novelle esemplari*, 1931, Torino; infine, la prima attestazione di un testo in versi a loro dedicata, a cura di un autore cosentino di origine spagnola del Cinquecento (Diego Sandoval De Castro in Grottola, 2007, p. 63- 69).

per cavarsela. In questi scritti emerge l'attività vivace di scambio e relazione con il resto della popolazione.

### 3.4 I nomi, i cognomi e i soprannomi

I rom calabresi hanno nomi e cognomi italiani, eppure sono riconoscibili per chi proviene dalla regione, poiché ricorrono nelle loro famiglie: si tratta però di cognomi presenti anche tra famiglie che non hanno origine rom, come il più comune Bevilacqua. Altri sono Passalacqua, Berlingeri, Morelli, Veneziano.

Ascoli rileva la presenza di nomi e cognomi italiani per gli «zingari» del Sud Italia (Ascoli, 1865 in Pontrandolfo, 2002), i legami e conoscenze su territori molto vasti<sup>21</sup>, e riporta tra gli esempi quello di «Maria Del Duca che certamente si compiace di portare il nome di “zingara d'Egitto”, secondo la tradizione fiabesca» (Ascoli, 2002, p. 320).

Quando ho intervistato la Regina, ho ricevuto una spiegazione altrettanto fiabesca rispetto all'origine del suo nome, di come la sua nascita sia un evento che si lega strettamente al viaggio, all'itinerario, al vagabondaggio. I suoi genitori erano in viaggio e si trovavano su un sentiero nei pressi di Savelli, un paese montano della provincia di Crotone. La madre incinta a gravidanza avanzata aveva necessità di fermarsi, e la coppia si trovò a chiedere asilo presso una villa. Quel giorno aprì la servitù, la signora era assente, ma li fecero comunque entrare e la serva fece sistemare la donna nella camera da letto padronale. Quando la padrona di casa tornò volle fare battezzare la bambina e diventare la sua madrina, e poiché era nata in una casa nobile decise di chiamarla Regina.

Per spiegare la peculiarità dei cognomi italiani ricorrenti tra i rom nel meridione, Pontrandolfo (2013, p. 33-35), ricostruisce la storia del loro arrivo e dei legami negoziati con la popolazione del Regno di Napoli dal Cinquecento, descrivendo le modalità con cui storicamente si sono delineati i rapporti di dipendenza e protezione che legavano i nobili e gli zingari presenti sul territorio.

Questi legami intervenivano in diversi modi nella coesistenza dei gruppi zingari nella società del tempo: permettevano ad esempio strategie di resistenza ai bandi e alle

---

<sup>21</sup> Racconta di una donna della provincia di Campobasso che afferma che «molti del suo popolo vanno ricercati in Calabria, anche se lei non li conosce». (Ascoli 1865 in Pontrandolfo 2002, p.320)

politiche di esclusione che hanno sempre caratterizzato le istituzioni nella loro veste ufficiale. A testimonianza di questa «organicità conflittuale» (Aresu, 2002 in Pontrandolfo, 2013, p.39) che vedeva da un lato la volontà delle amministrazioni di scacciare le comunità o le famiglie riconosciute come zingare dal proprio territorio e dall'altro i servizi offerti dai rom alla nobiltà in cambio di protezione dai bandi antizingari, due esempi rappresentativi: in un documento del 1555, in un comune pugliese si trova il nome di Antonio Vivilacqua, "capitano dei cingari", a cui l'amministratore locale offre una somma di denaro affinché si allontani con la sua gente dal paese; la ricorrenza di cognomi di famiglie di feudatari o ricchi proprietari terrieri meridionali, quali Bevilacqua o Berlingeri presso famiglie zingare del tempo, dove questo atto per consuetudine indicava il trasferimento delle terre in una presa di possesso simbolica autorizzata dai proprietari (Pontrandolfo, 2013, p.39).

Altri cognomi indicano probabilmente la provenienza che le famiglie dichiaravano una volta giunti nel Regno, ed è il caso di Veneziano che pare indicare la provenienza dai possedimenti veneziani nel mediterraneo orientale.

I nomi più diffusi sono quelli dedicati ai santi, in particolare i Santi Medici Cosimo e Damiano, che ricorrono anche nella versione femminile e possono essere assegnati ai gemelli; sono presenti in gran numero Francesco, ridotto in Ciccio, Domenico che viene diminuito in Mico.

Alcuni nomi femminili ricorrenti, quando non sono tra i più comuni dedicati ai santi a cui la famiglia è devota – ad esempio Francesca, Maria, Rita – sono Rubina e Iolanda. I nomi delle persone più giovani e dei bambini sono spesso tratti da altre lingue: Chantal, Marika, Ketty, Denise, e tra i maschili Dennis, Michael, Kevin. In un caso particolare ho chiesto la ragione della scelta del nome Sharon, e ho ricevuto una risposta originale e inaspettata: la madre della bambina, di religione evangelica, mi ha spiegato di voler rendere il nome più vicino alla parola Shalom, pace.

Ci sono poi i soprannomi, solitamente in dialetto calabrese, e sono il modo più immediato per parlare di qualcuno, tendenzialmente attribuiti da altri e riguardano caratteristiche fisiche, del mestiere, del carattere della persona che denotano. In diverse occasioni si creavano fraintendimenti quando mi veniva chiesto se conoscessi una determinata persona ed era utilizzato il soprannome, oppure mi veniva indicato qualcuno che avrei potuto o dovuto conoscere nel gruppo, e mi veniva presentato con

il soprannome o con la parentela più vicina che avrei potuto individuare. In presenza dell'interessato invece non ho sentito nessuno che lo usava, eppure immagino che ciascuno conosca il proprio. Esiste poi un nome privato, che non corrisponde al nome di battesimo né si lega al soprannome attribuito da altri, ma è quello usato all'interno della comunità e mai pronunciato in presenza di gagé. Non ho mai sentito infatti usare questi nomi per chiamare qualcuno dei presenti, tranne forse in un caso in cui a una bambina è capitato di chiamare lo zio con un nome proprio, sempre italiano, diverso da quello con cui lo conoscevo.

### 3.5 La lingua *romanì* e come è usata all'interno del gruppo

Soravia scrive che «l'atteggiamento dei rom nei confronti della lingua è ambiguo e reticente, rivelatore di un diffuso sentimento di autoidentificazione attraverso uno strumento comunicativo» (Soravia, 2010, p. 8) La questione del romanès è infatti un tema delicato per le molteplici funzioni che questo strumento riveste, tra cui quella di rafforzare la costruzione di identità e rendere molti gruppi riconoscibili grazie alla sua conoscenza e al suo utilizzo. Per comprendere la ragione per cui è difficile definire se sia produttiva o in estinzione, dimenticata o trasmessa, taciuta oppure insegnata, è bene sapere che questa è anche «un mezzo magico di coesione del gruppo, di identificazione e di difesa. Non necessariamente [...] come nel caso dei gerghi criptici per non farsi capire [...] ma come anima del gruppo, elemento di coesione sociale ma anche di rapporto con la realtà esterna» (Soravia, 2010, p.8).

Il dialetto rom calabrese appartiene allo stesso gruppo linguistico del dialetto rom abruzzese, ma le due lingue si differenziano in particolare per l'influsso delle lingue parlate nei territori in cui hanno vissuto e viaggiato nei percorsi tracciati dalle rispettive attività economiche. I rom abruzzesi principalmente itineranti stagionali, si spostavano sul litorale nella stagione estiva ed erano stanziali nelle aree più interne il resto dell'anno. I rom calabresi si muovevano in occasione delle fiere sul territorio regionale (Soravia, 1977, p.91). Lo studio condotto da Soravia sul dialetto degli zingari di Reggio Calabria (Soravia, 1978) insieme al lavoro di Partisani (1972) e ai precedenti contributi di Colocci(1898) e Ascoli(1886), è una delle fonti di riferimento per

occuparsi del tema, prodotto a seguito di un periodo di ricerca presso i rom accampati nell'area di una ex caserma, e attesta una conoscenza omogenea della lingua all'interno del gruppo con differente padronanza e modi d'uso: gli anziani la parlavano correntemente e potevano riportare fiabe e detti, gli adulti la adoperavano poco, alternata soprattutto al dialetto calabrese, i giovani ne avevano conoscenza passiva.

Questo ha fatto pensare a una tendenza alla perdita nel breve periodo dell'uso del romanés, mentre a cinquant'anni di distanza mi sento di affermare che la situazione che ho incontrato fosse molto simile a quella descritta nel testo citato. Le forme lessicali ma soprattutto morfologiche riportate nel testo mettono in luce le influenze della variante regionale del luogo in cui risiede il gruppo, che non corrisponde tanto alla forma particolare parlata in una determinata provincia, bensì a una sorta di koiné calabrese «a causa del nomadismo semicircolare, limitato ai confini della regione, così come si è praticato negli ultimi anni» che ha favorito la formazione e diffusione di «una relativa compattezza al raffronto con la cultura locale: la varietà di dialetto calabrese parlata da un rom di Cosenza è sicuramente più vicina a quella di un rom di Lamezia che magari a quella di un cosentino con cui condivide gli stessi spazi» (Grottola, 2007, p.88).

Aggiungo che questa analisi descrive quanto avviene anche con il dialetto parlato a Catanzaro, nel quale ho rilevato le medesime analogie con il dialetto di Crotona e di Reggio Calabria, più distante invece dal catanzarese<sup>22</sup>. Oltre che per le ragioni già citate, relative alle caratteristiche dei mestieri itineranti svolti dalla comunità sul territorio regionale, è importante ricordare che molte famiglie contano parenti nelle città di Cosenza, Reggio Calabria, Crotona, dalle quali si recano in visita in numerose occasioni, oppure è frequente che si siano trasferiti da una di queste città dopo il matrimonio. La rete parentale e la mobilità per ragioni economiche favoriscono dunque una sorta di uniformità linguistica che si riscontra non soltanto nella lingua romanì ma anche nel modo in cui il dialetto ne risulta modificato.

Questa strategia creativa sulla lingua, su quella italiana e sul romanés, riportata da Soravia (1970, 1978) De Marco (1989) e Grottola (2017), si spiega come una delle caratteristiche che la avvicina al gergo. Per riportare qualche esempio, in occasione

---

<sup>22</sup> Ho avuto modo di percepire somiglianze a seguito della visione del film *A Ciambra*, di Jonas Carpignano, ambientato presso la comunità rom di Gioia Tauro (RC).

delle lezioni lingua che, il mio stesso interlocutore nelle vesti di insegnante, chiama alternativamente «all'uso nostro, la lingua zingaresca<sup>23</sup>», l'espressione usata per incoraggiarmi a memorizzare era «devi prendere le *palore*»: possiamo notare l'inversione delle sillabe che caratterizza il gergo (Sanga, 1989, p. 17), applicata anche nella parola romanì *ketane* che è resa nella forma calabrese in *tekkane*; oppure il termine per "ragazzo, giovane" rom. *raklò* che diventa in romanès calabrese *lavrò* (femm. *lavri*). (Soravia, 1971, p. 91).

Nel gruppo con cui ho fatto ricerca è difficile stabilire quanto sia presente nell'uso la lingua romanì, poiché in presenza di *civili* (o *caggè*) non viene parlata, se non per qualche parola inserita in un discorso in dialetto. Nelle occasioni in cui ho fatto cenno a un mio interesse sul tema linguistico ho ricevuto risposte e reazioni di diversa natura: dalla volontà di insegnarmela, manifestata da parte di una o due persone anziane, soprattutto se sollecitate da parenti più giovani che mi introducevano; l'insicurezza rispetto alla propria competenza linguistica, espressa sempre con un pudore leggero, con risate d'imbarazzo rispetto a quel modo inusuale di esporsi in presenza di un altro; infine ho sperimentato l'atteggiamento ostile verso chi la parlava in mia presenza.

Le lezioni a cui faccio riferimento consistono in colloqui di non più di dieci, quindici minuti ciascuno, con alcuni uomini dell'accampamento e con Alessandro, uno dei miei interlocutori principali di viale Isonzo. Coloro che accoglievano la mia richiesta erano persone che ho conosciuto attraverso una rete di contatti interni al gruppo, o che mi aveva presentato direttamente Isa, e dopo un primo rifiuto si impegnavano con dedizione ed entusiasmo ad aiutarmi, incitandomi a «prendere le parole, aggrapparle», scrivere, riportarle correttamente. Avevano già esperienza di questo esercizio di elicitazione poiché avevano lavorato con Marziano allo stesso scopo, e mi istruivano su come organizzare il foglio, con i vocaboli di una lingua da un lato e la traduzione dall'altro; qualcuno mi interrogava tra un incontro e il successivo, per testare la mia motivazione, e qualcun altro mi lasciava con la promessa che «la prossima volta ci mettiamo a tavolino e te le spiego bene, perché le cose bisogna dirle tutte, e ci vuole tempo», salvo poi non riuscire a incontrarlo per un secondo appuntamento. Quando chiedevo il consenso per registrare le risposte mi ricordavano quella che Soravia ha

---

<sup>23</sup> Ho sentito molto raramente persone rom usare l'etnonimo per parlare di sé anche in contesti privati dove è usato l'italiano o il dialetto, e non ho mai sentito i termini romanès o romanì per parlare della lingua.

ricevuto da parte di Rasim Sejidic alla domanda «“posso pubblicarle queste cose?”», e lui mi rispose “ma io te le ho date. Non devi chiedere a me, ormai sono tue<sup>24</sup>.”»

Ci mettevamo seduti in uno dei cortili, oppure seguivo la persona che mi parlava mentre svolgeva normali azioni quotidiane, come occuparsi degli animali nelle stalle o sistemare il ferro raccolto nell'apposita zona dell'area. Il lessico che mi veniva insegnato seguiva quasi sempre lo stesso schema di termini raggruppati per categoria: si iniziava con la terminologia della parentela, in seguito mi veniva presentato il cibo, e infine gli animali, di cui venivano nominati quelli che uno dei miei maestri possiede e commercia ancora, come asini, maiali, cavalli.

Chiudevano l'elenco lessicale gli oggetti: erano citati allora i manufatti in ferro che venivano prodotti e venduti, come gli strumenti per il camino (palette, treppiedi, spiedo); poi quelli del viaggio: il carro, il treno, i nomi delle città. Dei miei insegnanti ringrazio soprattutto Ciccio, che condivideva delle brevi frasi e mi dava spiegazioni dei contesti in cui venivano usate, racconti di episodi significativi. È interessante ad esempio la storia del *caggiò* che conosce la lingua zingaresca perché l'ha imparata da loro, che infine sa parlarla con maggiore maestria, con il quale si può trattare durante il commercio di un asino:

C'era uno di Caulonia, ed era tipo n'anziano. Questo ai tempi miei, che ho 72 anni io, veniva alle fiere. Veniva da Caulonia, da Roccella. Con mio padre, i miei zii e cugini erano troppo amici. Questo qua si è cresciuto in mezzo ai *ssingari*. Si chiamava Luigi, era *nu maffiusu daveru, dirittu*<sup>25</sup>. Conosceva gli animali, davvero Lu', te lo giuro.

L'ha imparata Luigi di Caulonia: sapeva tutto. Il puledro: *asi šucar u furò*, vuol dire che era un bel puledro. Il puledro, non un animale vecchio, anziano. Lui sapeva più di noi! Quando gli davamo gli animali da guardare: *E ci quit!* Che vuol dire: E stai zitto! Diceva *u Barella*: “compare Luigi, che mi muoiano i figli, non la voglio!” Gli dicevo, no, giuravo: “*a ma mereven i chavure merè on a camada i xarni*”. Gli dicevo, che gli morissero i figli, io non la volevo quell'asina, perché era vecchia. (intervista del 12/04/2019).

Come già affermato, nella scelta di utilizzare la propria lingua ha luogo la definizione di una forte coscienza di sé e del proprio gruppo di appartenenza. La possibilità di dividerla, come la necessità di nascondere in altre circostanze, allarga o restringe i confini entro i quali ci si riconosce simili o differenti.

---

<sup>24</sup> Intervista del 5/09/2019 a Giulio Soravia.

<sup>25</sup> Viene indicata esplicitamente con queste denominazioni l'appartenenza del suo interlocutore al gruppo dei marginali.



In questo caso la linea di separazione sfuma gradualmente<sup>26</sup> dal rom al commerciante di animali, all'ambulante. Se il gergo dei marginali è infatti una lingua lessicalmente unitaria (Sanga 1989, p.17), è con questa funzione che il romanés è parlato con un caggiò che certamente la potrà comprendere in virtù della comune attività economica.

In una preziosa occasione ho potuto constatare come al contrario due varianti romani possano essere più distanti e incomprensibili per chi le parla. La questione è emersa all'interno di colloquio con un rom calabrese, Alessandro, e suo cognato Gianni, un sinto che vive per la maggior parte solitamente tra Veneto ed Emilia Romagna, nel quale ci siamo confrontati sulle affinità e divergenze tra le lingue parlate dai due: emergono le differenze fonetiche e lessicali di cui mi riportano alcuni esempi; variano soprattutto i contesti e la frequenza dell'uso, quotidiana per il sinto, selettiva per il rom calabrese. Alessandro mi fornisce un esempio

Se mi trovo a parlare con persone come voi, come la maestra Isa, dico a mia moglie magari : *"vela a caggià, starest a bistulì, ca asi babbanò"*. E cioè "prendi la sedia, che è arrivata la *caggià*, che è una persona gentile, una brava persona". Io sento vergogna *ca a viu azata*, se la vedo in piedi. - aggiunge sua sorella, Nadia- ci sono parole che loro sanno della loro lingua, io non la so. Mia madre ne sa qualcuna. Quando l'altra volta sono venute delle persone, lei mi parlava con queste parole e io non capivo. Le ho detto "perché mi hai parlato in quel modo?" e mia madre si arrabbiava pure. "dicevo di scendere perché c'erano queste persone e ti dovevo parlare". "Non ti ho capito", le ho detto e lei "io te l'ho insegnata", mi ha detto e si è arrabbiata. Ma io non la so, si vede che non la posso imparare. (intervista del 30/05/2019).

In questi passaggi possiamo individuare due aspetti: Alessandro esprime un senso di vergogna – *ǰukurubbè* in romanés – che in questo contesto può essere inteso come rispetto, dimostrato di fronte a un ospite che possa sentirsi gradito e accolto, a cui viene portata una sedia per accomodarsi senza che quasi se ne accorga. La funzione criptica è presente anche nella seconda parte, in cui la madre rimprovera la figlia per non aver compreso un linguaggio privato, di cui gli altri non si devono accorgere, che in loro presenza riafferma l'unità del gruppo. L'incomprensione che Nadia descrive tra lei e la madre arricchisce l'analisi di un secondo spunto: seppure tramandata e parlata in

---

<sup>26</sup> Se si utilizzano i concetti di somiglianza e differenza è possibile, seguendo Remotti(2019, p.119) parlare di una gradualità che consente di definire l'uno e l'altro aspetto in una continuità, al contrario per l'identità e l'alterità si può parlare soltanto in termini di affermazione o negazione.

famiglia, non sempre incontra la ricezione dei più giovani, che cercano probabilmente di usare nuovi strumenti per elaborare la propria identità, fuori dagli schemi già presenti.

Come sostiene Grottola (2006, pp.119) «una chiave di lettura può essere trovata solo provando a scandagliare il complesso rapporto dei rom con l'*altro*, con il non-rom, pietra di paragone fondamentale per capire come il rom percepisce sé stesso. In relazione alla cultura dominante infatti, la propria identità può essere vissuta in modi molto diversi [...] [tra cui] il rifiuto totale e la vergogna della propria identità e cultura». In altre occasioni, dopo aver ammesso di non conoscerne affatto, alcune espressioni romane venivano mascherate all'interno di un altro discorso, e mi veniva chiesto in seguito se avessi capito cosa intendevano; seppure bonariamente, avevo la sensazione che queste persone volessero "prendersi gioco" di me.

In modo più evidente in presenza di uomini, una lingua non accessibile diventava il mezzo per rivolgersi a me con apprezzamenti e appellativi, giocando anch'essi sulla possibilità che io non riuscissi a comprenderli, o sulla consapevolezza che li ignorassi volontariamente<sup>27</sup>.

Mi paiono pertinenti le riflessioni di Lurati (1989) in merito alla superiorità che esprimerebbero i marginali, i quali, con l'atto di creazione di una forma linguistica specifica e produttiva, si dotano di uno strumento con cui poter imbrogliare il contadino, il fermo, l'altro. Sebbene sul piano dell'evidenza l'autodenominazione presso i marginali vada in senso svalutativo, su un piano ideologico latente l'effetto si inverte: nel caso dei rom, la dinamica di potere comunemente vissuta da una posizione subalterna, viene invece rivendicata come atto di autodeterminazione.

Con queste premesse è possibile presentare uno dei casi in cui si manifestava la terza reazione legata al romanés: la resistenza verso la mia richiesta e il rifiuto di insegnarmela.

In modo più specifico mi veniva detto che mi avrebbero insegnato tutto tranne questo, per paura che potessi diffonderla anche presso le forze dell'ordine. La sensazione di disagio all'idea di una diffusione dei termini romani mi è stata comunicata la prima

---

<sup>27</sup> Quando ho chiesto ad altri miei interlocutori cosa ne pensassero di questo atteggiamento, veniva commentato con ironia, per invitarmi a non prendermela «sicuramente volevano fare i poeti, volevano copiare Dante, Boccaccio» (dal diario di campo 30/5/2019).

volta a seguito delle mie domande relative al film *A Ciambra*, recitato da attori rom, che ha portato sul grande schermo molti particolari della vita dei rom di Gioia Tauro. Mi è stato riferito, rispetto all'uso esplicito della lingua, che in occasione di una proiezione del film a Viale Isonzo, le parole e le azioni dei protagonisti, per quanto autentiche, abbiano suscitato nel pubblico – a maggioranza rom – imbarazzo e fastidio. «Il pudore» afferma Williams (1997, p.87) parlando dei Manus «è tra di loro un valore sociale cardinale».

Un caso esemplare di espressione di questo pudore difensivo è stata l'interruzione di uno dei miei colloqui da parte di un uomo, che è intervenuto mentre intervistavo la madre, per vietarle di parlarmi in romanì. La donna aveva iniziato a insegnarmi di sua spontanea volontà quelle chiamava “le parolacce”, riferendosi alle parole che descrivono i rapporti sessuali. I commenti dei presenti intervallavano la conversazione, disturbando con della musica ad alto volume, c'era chi interveniva con esclamazioni di disapprovazione, chi mi interrogava sul motivo per cui fossi lì, altri uomini si esprimevano su quanto fosse inappropriato per una donna parlarmi così, e dichiaravano che quelle fossero parole segrete. Il figlio della signora è esploso infine in una reazione violenta, urlandole contro, soprattutto perché riteneva inopportuno che mi parlasse di termini dal contenuto sessuale. Dalle altre esclamazioni che ha fatto emergeva però anche il fastidio per quanto la madre mi stava consegnando: parole che avrei appreso e comunicato alle forze dell'ordine. Per lui e per gli altri uomini presenti mettermi a conoscenza della propria lingua voleva dire tradirsi, consegnare in mani sconosciute qualcosa della propria storia, mentre «la nostra storia è perduta, noi siamo senza storia» mi dice una delle donne dell'accampamento. E perché a volte «se si vuole interrompere uno scambio il mezzo migliore è mettersi a fare domande» (Williams, 1997, p.87).

Quando sono tornata all'accampamento ho incontrato nuovamente Ciccio, che incarna la visione opposta nei confronti della comunicazione e diffusione lingua. Era al corrente di questo episodio senza che io gli avessi detto nulla, e ha commentato con la madre di Lucia «*ci dicia puru paroli belli chiddhra. Ci dissi “pecchè on l'hai 'mparata?* [Anche lei – la signora di viale Isonzo – le diceva delle belle parole. Le ho detto “perché non gliele hai insegnate”]. Ho ricordato quanto fosse avvenuto, dicendo che il figlio si era messo in mezzo, e mi ha risposto «quelle che ti voleva dire te le devi *puru mparara*».

Ho immaginato che nella sua intenzione io dovessi apprendere quanti più vocaboli ed espressioni possibili, anche quelle che, per una questione di rispetto non mi avrebbe insegnato direttamente lui. Queste invece potevano essere dette da una donna a un'altra donna senza arrecare sospetto, senza che ci fosse malizia.

## 4. Il lavoro tra tradizione e trasformazione nelle relazioni economiche

### 4.1 Le professioni e la loro evoluzione

Abbiamo visto che la costruzione di identità dei rom avviene in termini di relazioni, con lo spazio, con la famiglia, con gli altri – i gagè. Uno dei campi in cui queste relazioni si manifestano in modo peculiare è il lavoro, che è agito proprio tramite la negoziazione di spazi e risorse. La presenza storica dei rom calabresi sul territorio ha prodotto molteplici strategie di sostentamento che in parte li accomunano e in parte li distinguono dalle altre comunità rom. Essi praticano tradizionalmente attività economiche non produttive, legate al commercio e allo scambio di servizi. In questo senso, pur avendo perso quasi del tutto il carattere della mobilità, condividono alcuni altri aspetti con le comunità girovaghe definite da Rao: «comunità endogame itineranti le cui attività essenziali non consistono nella produzione di generi alimentari e che vivono principalmente della vendita di beni e servizi a individui o gruppi umani che designeremo ormai come la loro clientela» (Piasere, 1995, p. 152).

Come in altri contesti dell'Italia meridionale presentati da Pontrandolfo (2002a e 2002b) e De Bonis (1996) anche a Catanzaro le attività economiche svolte attualmente dalla comunità rientrano negli ambiti tradizionali che caratterizzano l'economia romani: la raccolta e rivendita del ferro vecchio, lavori di riparazione di oggetti in ferro, il commercio di animali, sebbene molto meno diffuso di un tempo, e la rivendita delle auto usate, che può essere considerata una sua evoluzione. Molti svolgono lavoro dipendente a chiamata nei mercati ortofrutticoli, nelle ditte di raccolta dei rifiuti, lavoro di portierato negli uffici pubblici, nell'edilizia, sempre per periodi limitati, come attesta la presenza di operai rom nella costruzione degli stabilimenti balneari.

La divisione sessuale del lavoro è un tratto evidente che si riscontra a prima vista con la presenza delle donne negli spazi domestici nella maggior parte del tempo. Le loro occupazioni riguardano la gestione della casa, il disbrigo di faccende burocratiche e dunque il contatto con gli uffici. Le donne che hanno un lavoro possono essere

anch'esse dipendenti stagionali, come nel caso di una bracciante agricola che lavorava nel periodo di raccolta delle olive o delle arance, oppure esercitare la professione di parrucchiere, di solito prestando servizio in casa, sempre su chiamata. Come si evince da questo elenco si tratta di lavori che non si presentano mai in forma continuativa e, come evidenzia De Bonis (1996), consentono una gestione del tempo non vincolata da orari e contratti a lungo termine.

Questo aspetto crea una continuità con le attività del passato, anche se mutate nel tempo: la strategia di adattamento alla nuova domanda non interrompe la persistenza di alcuni principi, ma li riorganizza, e cerca di collocarsi con nuovi strumenti nel nuovo assetto sociale<sup>28</sup>. Come afferma Piasere (1992, p. 38) «I Rom sono essenzialmente dei commercianti e, in teoria, possono mettersi a commerciare di tutto. Di fatto, da buoni commercianti, selezionano di volta in volta i beni di compra-vendita in sintonia con l'andamento del mercato dei Gage, per lo meno, secondo l'andamento del mercato quale essi lo percepiscono.»

Tuttavia proprio la società in cui si inseriscono non riconosce sempre la validità di queste forme di sostentamento, oppure ostacola l'accesso ad alcuni settori. Le attività economiche possono essere causa di marginalità sociale e contribuiscono a definire l'identità etnica del gruppo. Seguendo le parole di Rao, (Piasere, 1995, p. 151): «la marginalità può essere legata al tempo stesso all'origine presunta del gruppo e alla sua identità attuale, essa stessa largamente influenzata dalle attività professionali dei suoi membri». Questa condizione appartiene a quelle persone che vivono al confine tra due mondi culturali, non solo diversi ma antagonisti: quello delle proprie tradizioni da cui non vogliono allontanarsi e quello della società che non li accetta (Geremek 1992).

Riprendendo le fila del discorso storico sui rom dell'Italia meridionale, notiamo che i registri anagrafici riportano il nome Zingaro – e le sue varianti - in funzione dell'attività economica svolta dai gruppi, al di là di una percepita identità etnica. Questo è attestato ad esempio a Laterza (Pontrandolfo 2002a) e in altri studi condotti da

---

<sup>28</sup> Una persona che ho incontrato mentre svolgevo un'altra intervista, presentandosi ha iniziato a parlarmi del suo lavoro, inserendolo in un processo di evoluzione delle attività commerciali: «Se ti servono i sacchetti di ricambio li vendiamo noi, li zingari. Potete anche scriverlo: la nuova generazione adesso vende le scope elettriche. Lo puoi pure scrivere nella tesi, ormai sono cambiate le cose. Gli avete raccontato?» (intervista del 16/05/2019).

Pontrandolfo (2013, p.51) sulla storia dei gruppi nel Sud Italia. In questi territori, fin dal XVI secolo sono presenti testimonianze relative alla lavorazione del ferro, tanto nella pratica di vendita itinerante, quanto talvolta nell'esercizio del mestiere in bottega, che garantiva la protezione dai bandi antizingari. Solo più tardi, a partire dal XVII secolo, si attesta anche il commercio di cavalli che diventa presto un monopolio. (Pontrandolfo 2013, p. 44-46).

Si è già detto<sup>29</sup>, a tale proposito, della consuetudine delle famiglie zingare a prestare servizio presso i nobili o i proprietari terrieri in tutto il Mezzogiorno, che spiega quanto sia radicato per questo gruppo l'inserimento nella rete di scambi di beni e di servizi, che hanno consentito una convivenza relativamente produttiva e priva di conflitti in questi territori. Esistono tuttavia attestazioni che si inseriscono nel paradigma più diffuso che contrappone le attività economiche dei rom a quelle produttive del mondo agricolo: anche nelle fonti del Seicento questa opposizione è intesa in termini di sfruttamento, con le tecniche dell'inganno e della maestria, che gli zingari operavano verso i contadini. Esempio un testo di Cervantes De Saavedra (1612 in Grottola 2007, p.62 -63) che descrive una di queste situazioni ambientata in Calabria, in cui uno zingaro raccontava a un altro di come fosse riuscito nel suo intento di imbrogliare un contadino:

Lo zingaro possedeva un asino scodato e sul pezzo di coda che gli rimaneva senza peli appiccicò un'altra coperta di peli, che poteva essergli naturale. Lo portò al mercato e glielo comperò per dieci ducati un contadino e quando glielo ebbe venduto e ne ebbe riscosso il denaro, gli chiese se volesse comprare un asino gemello di quello che allora aveva acquistato da lui, e buono come quello che aveva ancora con sé, che in tal caso glielo avrebbe venduto ad un prezzo di favore. Gli conducesse, che l'avrebbe comperato e aggiunse che nel frattempo avrebbe menato il suo asino nella locanda. Il contadino se ne andò e lo zingaro gli andava dietro, e sia come sia, poté rubargli l'asino che gli aveva venduto e senz'altro gli tolse la coda appiccicatagli prima, cosicché rimase con la sua ben pelata [...], e osò presentarsi al contadino perché gli comperasse l'asino, prima ancora che il poveruomo si fosse accorto della mancanza del primo, di fatti dopo poche parole il contadino gli comperò il secondo asino.

Se da un lato dunque i rapporti economici finora descritti prevedono che i rom e i gagè utilizzino le medesime risorse con strategie differenti, dall'altro è possibile negoziare l'accesso a queste risorse attraverso accordi o legami, anche di natura familiare.

---

<sup>29</sup> Vedi par. 3.3

Come si accennava poco sopra, la vendita di animali è praticata, ancora oggi, anche se meno che in passato. Di molti dei miei interlocutori, che mi hanno raccontato le storie della loro infanzia in viaggio con le famiglie per le fiere, o dell'età giovanile in cui si spostavano anche nel resto d'Italia, l'unico che ho visto ancora praticare quest'attività è Ciccio, che possiede un cavallo e degli agnelli nell'accampamento (fig.4 e 5). Il commercio è ancora una strategia di accordo tra parti, e in questa si colloca di incontro e relazione tra i rom e i gagè, un campo con dei confini e delle denominazioni che definiscono lo spazio entro il quale vendere e scambiare merci e servizi. I miei interlocutori me lo presentano tanto in romanés, nelle situazioni più strutturate, quanto in italiano o dialetto, nelle espressioni spontanee. Lo spazio della casa, *u kerë* è l'interno per eccellenza; l'accampamento e il quartiere sono aree destinate alla collettività della comunità, dove non c'è merce ma possesso comune o uso. Quale sia dunque il luogo in cui ci si sente "fuori", a contatto con le persone con cui posso vendere, contrattare, comprare, è presto detto: la strada, *'a via*, oppure il paese, *i dis*.

Piasere (1992, p. 37) la definisce "la città", il centro urbano, evitato come luogo di sosta e poco frequentato. Nei discorsi che ho sentito sul campo questo spazio circoscrive l'area dove abita, lavora, trascorre la propria vita il *caggiò*; ma è anche l'arena di incontro tra le due realtà, dove avvengono le attività di vendita e *manghel*.

Si è parlato dell'uso di un comune codice linguistico come strumento che riduce la percezione di alterità. Allo stesso modo il matrimonio può essere un mezzo per saldare i rapporti economici nel territorio anche al di fuori del gruppo: ad esempio la sorella di Lucia è sposata con uomo gaggio che pratica il commercio di animali e proviene da un'altra località della zona. L'uomo in questione non abita ma soprattutto non lavora nello stesso territorio dei parenti che ha acquisito nella famiglia rom, non si crea dunque il rischio che uno riduca per l'altro le possibilità sul mercato; è invece possibile che si mettano in comune i beni (in questo caso gli animali) poiché appartenente alla famiglia e al gruppo. Ho avuto contatti con altre famiglie composte da un coniuge rom e uno *civile*, e quasi sempre a giustificare l'unione entrava in gioco una questione di vantaggio economico per entrambi, oppure ne derivava la comune gestione dell'attività economica "di famiglia"<sup>30</sup>.

---

<sup>30</sup> Ad esempio una donna *caggi* gestisce insieme al marito rom un bar all'interno di una stazione di servizio.



## 4.2 Il futuro di una volta e il futuro spezzato: le storie di Antonia e Alessandro

Nel descrivere la varietà delle attività economiche che i rom svolgono anche oggi nel contesto a cui mi riferisco, non era stata messa in evidenza la strategia combinatoria (Pontrandolfo 2013, p. 47) che consiste nel passaggio da un lavoro all'altro in base alle necessità o la combinazione di più attività differenti. Ho conosciuto persone che non lavoravano e altre che in effetti svolgevano lavori occasionali diversi anche nello stesso periodo. Come è stato detto per la lingua, anche nella percezione del lavoro esiste una visione condivisa in cui i rom si inseriscono "in difetto" rispetto ad un modello egemonico in senso economico e culturale. Tuttavia questa percezione è soggetta alla stessa strategia combinatoria che si applica nelle attività professionali: è possibile cioè che convivano due idee su questo tema. La prima contempla una visione nostalgica dell'epoca, indefinita nei discorsi dei miei interlocutori, in cui era consuetudine muoversi per il territorio, praticare le proprie attività ambulanti e vantare le competenze, l'*intelligenza* che stava alla base del proprio mestiere.

Poi chi vuole vivere con i cavalli gli devono dare la possibilità. Ci sono anche adesso quelli che hanno i cavalli ma purtroppo ce l'hanno fatta perdere questa cosa. Il rom era il suo mestiere questo e purtroppo poi è stato abbandonato anche dai politici. Quando c'era la fiera il rom era molto attivo coi cavalli, perché è nato col mestiere dei cavalli, è nato con la sua, veramente, *intelligenza*. Perché è riuscito con i cavalli a portare – perché si sa, u rom aveva come minimo dieci figli – con quella attività sfamava i figli. Mo uno che ha dieci figli è un grattamento di testa. (Alessandro, intervista del 30/5/2019).

La seconda riporta una sensazione di inadeguatezza rispetto al mutamento del mondo economico, dove gli spazi e le strategie di azione non sono accessibili al gruppo se non a patto di un compromesso, al quale non si sa come reagire per mancanza di strumenti. Questo spazio vuoto è la distanza che intercorre, ancora una volta tra "noi zingari" e "voi civili".

Riporto qui di seguito le esperienze di due persone rom: una donna che si è presentata proprio in virtù di questa presunta emancipazione dai costumi dei rom e un uomo che desiderava creare una cooperativa sociale che includesse rom e gagé in un progetto lavorativo d'integrazione.

Antonia è una donna rom che ha lavorato per anni a servizio di un medico, come domestica e segretaria:

A diciassette anni già lavoravo. Sempre con persone anziane, sono andata a casa di un primario. Penso che voi lo conoscete, il chirurgo. Ho lavorato con loro ventisette anni, a casa loro, e gli ho fatto da segretaria. Gli ho pulito la casa, gli ho fatto di baby sitter ai figli. Loro andavano fuori che avevano i congressi e io restavo con la mamma. Ho provato a inserirmi con il codice vostro, io non ho più voluto avere mai a che fare con loro. (Antonia, 10/04/19)

Pare che la sua esperienza con i *civili* le permetta oggi di spiegarmi, a suo dire fino a un certo punto, come viveva e come vive oggi la sua gente, non più con descrizioni omogenee e generalizzate, ma con riferimenti a persone che fanno mestieri tradizionali, donne che praticano i riti contro il malocchio e giovani o vecchi commercianti di animali e di ferro. Queste attività economiche, per quanto siano meno diffuse rispetto al passato, paiono caratterizzare ancora la comunità e il suo riconoscersi:

Sì, c'è chi gira ancora. Pochi ma ce ne sono pochissimi, che vanno cercare. Per esempio, mi sembra, mio papà faceva *l'attiginato*: faceva i paletti, i tripodi, faceva tutti si così che si cucivano a manu, *cu l'artri gitani*, [con gli altri gitani] magari, che cucivano quei sacchi *cui saccurasi*<sup>31</sup>, quei così di tela, le tende, i materassi di lana. E li vendevano alle fiere. A Lucrezia della valle c'è quel signore che li fa ancora. Per esempio il marito della signora, di questa che è venuta adesso: loro ad esempio fanno quelle pareti che si chiamano porta fortuna. E quelli si mettono lì, agli alimentari, nei così dove c'è il vino. Mo non lo facciamo più, ma sempre nomadi siamo, l'abbiamo fatto il futuro nostro. Sempre di religiosa in religiosa [di festa religiosa in festa religiosa]. Ci sono i fratelli di mio padre, che sono grandi, che l'hanno fatto. Mo no, ma l'hanno fatto. Comunque, ci sono quelli antichi, per esempio, ci sono le fiere e vanno.» (Antonia 10/04/19)

Quando parla al passato usa l'immagine di un futuro già compiuto, e il tempo dei più giovani è descritto con altrettanta amarezza, poiché ne riconosce l'isolamento, o meglio il distacco dalla comunità. Passa in rassegna gli "espedienti" di cui ho sentito spesso parlare, fuori dalla comunità, sempre con connotazione negativa e sprezzante, e che nelle sue parole risuonano come scelte obbligate, mezzi alternativi e necessari, non per questo agiti sempre ed esclusivamente di buon grado.

---

<sup>31</sup> Aghi per cucire i materassi in dialetto calabrese.

e come vivono, signò? O c'hanno i figli malati, e vivono con una pensione, vanno a lavorare, prendono un po' di ferro, vanno da questi grossisti, da questi meccanici, che raccolgono ferro. Lo vendono e mangiano. Come vivono, signò? C'è quelli che lavora, c'è quelli pensionati, c'è quelli che prendono un sussidio, che c'hanno i figli malati, così. A ogni casa c'è una croce. Io per esempio ho lavorato tanto nella vita mia, e alla fine chi fici (e alla fine che ho fatto)? (intervista del 10/04/2019).

Non c'è nelle parole della donna una svalutazione del proprio universo culturale, ma ricorre spesso una narrazione costruita con le parole dei gagé. A dimostrarlo è l'uso dei termini "nomadi", "gitani" e l'affermazione di essere distante da quell'ambiente.

Alessandro è un uomo che ho conosciuto grazie a Isa. Ha voluto presentarmelo perché in quel periodo erano in contatto per un progetto che lui aveva in mente e per il quale chiedeva il suo aiuto. Alessandro ha lavorato per anni con una cooperativa fondata da rom che si occupava, tra le altre cose, dello smaltimento dei rifiuti ingombranti<sup>32</sup>. Da quando si era sciolta lui aveva continuato con il lavoro autonomo nello stesso settore, o in lavori occasionali di giardinaggio, ma era deluso dalle questioni che avevano ostacolato quel progetto virtuoso: sosteneva che la Giunta Regionale prima, il sindaco poi, e il disinteresse pubblico in senso più ampio, non avessero creduto a sufficienza in questa occasione di riscatto per le persone rom del quartiere, mentre riconosceva gratitudine e stima per tutte le figure che si erano impegnate a sostenerli.

Quando l'ho conosciuto proponeva, con rinnovata fiducia, di fondare una nuova cooperativa sociale specializzata negli stessi settori, con lo scopo di creare occasioni di lavoro e di incentivare la partecipazione di rom e gagé a un progetto comune. Isa ed io lo abbiamo seguito in questo percorso, partecipando a riunioni con associazioni presenti sul territorio regionale,<sup>33</sup> prendendo appuntamenti con figure operanti in

---

<sup>32</sup> Nasce una cooperativa di servizi gestita da rom, *Redattore sociale*, 22 gennaio 2009.  
[https://www.redattoresociale.it/article/notiziario/catanzaro\\_nasce\\_una\\_cooperativa\\_di\\_servizi\\_gestita\\_da\\_rom](https://www.redattoresociale.it/article/notiziario/catanzaro_nasce_una_cooperativa_di_servizi_gestita_da_rom)

ultima cons. 20/05/2020.

<sup>33</sup> Il 13 Maggio partecipiamo a una riunione con la responsabile di Comunità Progetto Sud, associazione attiva a Lamezia entro la quale è presente la cooperativa Ciara panì  
<https://www.comunitaprogettosud.it/ciarapani>

ambito pubblico<sup>34</sup> per esporre il più possibile l'intenzione di Alessandro e creare una rete di riferimento per avviare il progetto, chiedendo consiglio ai rappresentanti di realtà simili già presenti. In queste circostanze Alessandro veniva sempre in compagnia di uno o due parenti: il padre, lo zio, il figlio, il nipote. Le presentava come persone interessate e volenterose come lui, ma quasi sempre era l'unico a prendere la parola davanti ai nostri interlocutori. In quasi tutti gli appuntamenti raccontava la propria esperienza nella precedente realtà: mostrava sicurezza nella conoscenza dei procedimenti necessari per fondare e gestire una società, ne elencava gli obiettivi e dichiarava di aver già pensato a come costituire lo statuto, quali soci coinvolgere. Ciò che più gli importava era che il progetto includesse gente rom e non-rom, perché tra gli obiettivi doveva esserci l'integrazione dei due gruppi coinvolti. Quando introduceva il suo discorso presentava le motivazioni in modo solenne: «Noi abbiamo bisogno di un'integrazione, che io voglio fare proprio tra noi *rommi* e voi italiani, perché è importante l'integrazione per andare avanti. Se non possiamo mai vincere i bandi perché siamo rom a me non sembra giusto. Noi non possiamo vivere esclusi da tutto, perché il nostro è un futuro spezzato».

Le risposte che abbiamo ricevuto ad ogni incontro erano incoraggiamenti a portare avanti il progetto, ma nel corso dei mesi l'idea di partenza è mutata, sono cambiati gli attori coinvolti e gli obiettivi di base. È rimasta la determinazione di una persona molto cosciente di sé e degli strumenti che può adottare per portare all'attenzione pubblica le istanze del proprio impegno.

Ci sono un paio di questioni interessanti che meritano un approfondimento.

In primo luogo la scelta di una precisa strategia di azione da parte di Alessandro, che si espone pubblicamente per crearsi uno spazio di emancipazione sociale, ma non lo propone a titolo individuale, bensì in rappresentanza di un'esigenza collettiva, che presenta come condivisa dalla comunità in cui vive. Inoltre, nelle riunioni o in momenti di confronto privati, mette in luce la responsabilità di cui si prende carico: sarà lui a definire chi saranno i soci della cooperativa e a garantire per loro, per la loro serietà.

---

<sup>34</sup> il 29 aprile incontriamo l'Assessore alle Politiche sociali per avere informazioni sui fondi destinati alle azioni di inclusione dei Rom. Il 30 Aprile parliamo direttamente con il responsabile dei fondi europei destinati alla Regione in ambito sociale. Il 15 maggio ci rechiamo alla Lega delle Cooperative regionale per avere informazioni dettagliate su cose fosse necessario per avviarne una.

Consapevole della diffidenza manifestata dalle istituzioni, sente di dover dichiarare con enfasi i buoni propositi che muovono l'intento.

In realtà man mano che il progetto prende forma e i contatti con figure di rilievo aumentano, si frammenta la coesione dei parenti che aveva coinvolto in origine: più Alessandro mostra di prendere accordi con i gagé, più è sfiduciato all'interno del suo gruppo. Questo schema si può ritrovare in molti casi analoghi, dove si definiscono una gerarchia e una rappresentanza fuori dal sistema, senza un accordo pregresso.

Riporto le parole di Marziano (1975), quando descrive un momento della rivendicazione dei terreni e delle case da parte delle famiglie rom di Catanzaro sfollate a seguito dell'alluvione<sup>35</sup>. Queste occupavano le scuole e attendevano risposte dalle istituzioni. La comunicazione con gli enti comunali di competenza avveniva tramite la mediazione di Opera Nomadi, ma c'è un passaggio cui l'autore parla di un solo zingaro che incontra l'amministrazione comunale e accetta delle condizioni a nome di tutto il gruppo:

appare evidente che la favorevole accoglienza delle proposte dell'amministrazione comunale [...] era frutto della decisione di un solo Zingaro [...], che da tempo ormai non viene più accettato dal gruppo come capotribù. Ieri sera gli Zingari, il cui silenzio era stato scambiato per consenso [...] hanno violentemente ridimensionato la posizione del capotribù, negandogli la funzione di portavoce dell'intera comunità e riducendogli a brandelli l'unica giacca "buona" che possedeva.

Questa reazione può essere spiegata dal fatto che la società dei rom non contempla una gerarchia di potere al suo interno, tranne che nel gruppo più ristretto della famiglia ristretta che corrisponde al gruppo domestico (a questo livello di prossimità la coesione attorno ad Alessandro non ha mai vacillato).

Tuttavia «la non gerarchizzazione della società non dispensa i suoi componenti dal ricercare influenza e prestigio» scrive Piasere (1991, p. 28-29) ma «contro chi manifesta manie di grandezza, contro chi si vanta smoderatamente della propria generosità, contro chi si comporta, come dicono i rom da "capo indiano" scatta automaticamente la derisione e il disprezzo». La figura che può essere deputata a mediare conflitti interni al gruppo non è una persona in particolare, ma il ruolo è

---

<sup>35</sup> Vedi par. 2.1

attribuito dal gruppo stesso alla persona che in quel preciso contesto possiede alcuni valori e si pone a una giusta distanza dalle parti; non è mai qualcuno che si erge a rappresentante del gruppo verso l'esterno, e qualora questo avvenga genera reazioni come quella che abbiamo descritto.

Un altro aspetto della storia di Alessandro che merita attenzione è il tipo di attività economica proposta: la raccolta del ferro e lo smaltimento dei rifiuti ingombranti.

Ho parlato a lungo con lui del valore che attribuisce a questo lavoro, vantando specifiche competenze. Mi racconta fin da subito che è stato suo nonno a insegnargli le operazioni di separazione dei materiali dai vecchi elettrodomestici, quando lavorava con lui e raccoglieva con il furgone gli scarti di ferro o li recuperava dai rifiuti ingombranti. Ha lavorato anche per una cooperativa strutturata e organizzata, ma è quell'apprendistato in ambito familiare ad avergli dato gli strumenti che ora sente di possedere. Con il nonno ha appreso quanto valore può avere un determinato materiale rivenduto al peso e ha affinato anche le tecniche manuali.

Sono queste le ragioni, che con serietà e trasporto emotivo, Alessandro porta a sostegno dell'attività che vorrebbe realizzare, anche quando ne parla in pubblico.

Al valore simbolico della raccolta del ferro vecchio ha dedicato un'importante ricerca etnografica Solimene (2016, p. 107-126) svolta a Roma presso i Roma xoraxané che vivono in accampamenti in periferia. L'autore descrive le giornate lavorative molto intense e scandite all'interno del gruppo da specifiche attività: quella di raccolta dei ferrivecchi, della separazione dei materiali, della contrattazione con altri Roma o con interlocutori economici Gagé. Queste stesse pratiche mi venivano descritte da una persona che ho conosciuto all'accampamento: quando mi diceva di dover andare a «fare la differenziata» intendeva esattamente questo compito di separazione dei materiali dalle altre componenti degli oggetti trasportati all'accampamento<sup>36</sup>. Era frequente il via vai di furgoni, talvolta grossi camion, che scaricavano lavatrici, frigoriferi, reti del letto, altri oggetti raccolti probabilmente anche nelle attività di sgombero di vecchie case oppure recuperate dai pezzi di ricambio non funzionanti che

---

<sup>36</sup> «Poi, dividu, dividu i cosi, e chi fazzu? A rama e na parta, l'alluminu e n'atra parta, l'ottuna e na parta, il ferru e n'atra parta. Vaiu ci i portu e chidru va a tantu, chidru va a tantu.» [Poi divido, divido le cose e che faccio? Il rame da una parte, l'alluminio dall'altra parte, l'ottone da una parte e il ferro da un'altra parte. Vado a portarglieli e quello va a tanto, quell'altro va a tanto.] (intervista del 30/04/2019).

ricavavano dalle piccole riparazioni. Solimene (2016, p. 116 -117) aggiunge nella sua analisi che questo tipo di lavoro si presenta apparentemente svantaggioso per i rom: li mette in contatto con la sporcizia e i rifiuti, quindi con l'impurità, e richiede fatica e lunghe ore di lavoro. Tuttavia rappresenta il modo più completo in cui si costruisce la propria autonomia economica. Questa è determinata in particolare da due forze, una esterna e una prodotta dai soggetti coinvolti: da un lato una sorta di benevolenza divina, che è la fortuna che li assiste nella ricerca, dall'altro l'esercizio della propria intelligenza, quasi furbizia, nel mettere in atto le trattative, e nel recuperare materiali di valore. La combinazione di questi fattori – essere benedetti dalla volontà divina e aver trovato le giuste strategie per guadagnare – definisce il successo personale e il prestigio presso la comunità.

Anche Alessandro mi parla di questo aspetto, di come cioè il valore di questo lavoro sia l'opportunità offerta – che lui ha saputo e sa cogliere – di arricchirsi: «Se mi chiedono “Ma perché tu vuoi fare questo mestiere qua?” Perché questo mestiere qua ha un valore [in]estimabile! Puoi fare un *bisniss* diciamo. Se tu hai un progetto» (intervista del 30/05/2019). Aggiungo che l'aspetto della trasmissione familiare del sapere ha una validità altrettanto forte nella percezione simbolica di questo ambito economico: la continuità con il passato garantisce di avere quella protezione non solo da parte di Dio ma anche dei propri antenati. Un ragazzo infatti un giorno mi ha detto che «noi giovani siamo la forgia su cui gli anziani battono il ferro» a sottolineare il debito che riconosce alle generazioni precedenti per il sistema di valori che possiede.

In conclusione, la costruzione di identità dei rom passa anche attraverso il lavoro che svolgono e questo può rappresentare ai loro occhi un'occasione che li avvicina alla *civiltà* dei gagè. Se Antonia però guarda al mondo dei gagè con una certa ammirazione, non esitando a usare nel proprio linguaggio e nelle proprie azioni il «codice vostro», Alessandro non vuole limitarsi a subire passivamente un processo di assimilazione ma intende intervenire e costruire in prima persona una possibile integrazione anche tramite i valori della propria cultura.

## Conclusioni

Questo lavoro ha raccolto le riflessioni e le testimonianze che raccontano la presenza della popolazione rom a Catanzaro; è un primo sguardo orientato in senso etnografico che ha percorso le strade nei quartieri, nell'accampamento, attraverso gli le porte aperte delle loro case. Mi ha invitata ad un esercizio interpretativo e di decostruzione di luoghi che per molti anni sono stati parte della mia quotidianità: contrassegnati fino ad allora da alcuni significati, oggi ne hanno acquisiti di nuovi. Li conoscevo come aree periferiche, come blocchi di cemento che ponevano linee di separazione ed isolamento; ho scoperto al loro interno reti di legami familiari, ho visto accendersi discussioni e festeggiare con clamore nelle loro strade.

La vivacità e il movimento dell'abitare rom mi ha riportato alle sensazioni che provavo nelle domeniche di condivisione chiasiosa e generosa nelle case di campagna dei miei zii: due mondi distanti, l'agricoltore e lo zingaro, che hanno condiviso uno spazio immaginario nella mia memoria.

Senza la pretesa di essere esaustivo, questo studio ha iniziato a definire caratteri e valori di una specifica comunità rom all'interno di un contesto altrettanto circoscritto. L'importanza di uno studio contestuale, *dans le lieu et dans l'époque* (Williams, 1989), è stata messa in luce soprattutto per individuare e analizzare la relazione tra i rom calabresi e la popolazione locale fin dalle origini. Si è scoperta la presenza radicata di reti di scambio e protezione attestate fin dall'arrivo dei rom nell'Italia meridionale, allora canale di transito e incontro di popolazioni diverse, in un mondo rurale amministrato dal basso dove il contributo economico e culturale dei rom era in fin dei conti ben accolto.

Le premesse storiche hanno aperto il terreno a un'osservazione più accurata delle pratiche quotidiane: è emerso che la costruzione della propria identità avviene in relazione alla distinzione dai *civili*, i *gagé*, non tanto attraverso una dichiarazione esplicita quanto nelle strategie che mettono in atto i rom per reinterpretare un materiale culturale comune; e viceversa i *civili* non mancano di evidenziare una



distanza, in questo caso con precise dichiarazioni e azioni politiche, quando si tratta di definire gli *zingari* e interagire con loro pubblicamente. Quando avviene l'incontro tra coloro che appartengono ai due gruppi, però, questo confine netto di chiusura identitaria sfuma nelle possibilità della somiglianza: entrano in gioco le dinamiche di scambio e relazione che sono state descritte rispetto ai rapporti economici e alla costruzione di fiducia e rispetto reciproco.

Provando a rispondere dunque alla questione delle modalità con cui l'assimilazione o l'integrazione del gruppo prende forma nella società catanzarese, ritengo che siano proprio i termini di somiglianza e differenza (Remotti, 2019) a dare una chiave di lettura il più possibile autentica. La cultura romanì vive, e non sopravvive soltanto, nella comunità di Catanzaro, anche se gli studi presenti raccontano di una sua graduale scomparsa; anche se i *civili* catanzaresi la percepiscono in termini di resistenza al cambiamento, immaginandola arroccata nelle aree isolate in cui è stata costretta. La posizione da cui ho osservato queste relazioni ha messo in luce i caratteri di una somiglianza certamente "imperfetta" (Remotti, 2019, p.87) «che si combina sempre con qualche elemento – anche se minimo, infinitesimale, difficilmente percepibile – di differenza», ma presente e visibile in moltissimi ambiti.

Questo lavoro presenta degli spunti molto generali e si colloca in una fase iniziale dell'esperienza nella ricerca etnografica. Le questioni che sono state affrontate lasciano spazio a molte altre indagini possibili, alcune delle quali sono state intraviste nel periodo di ricerca ma senza elementi sufficienti a proporre un'analisi in questa sede.

Resta da indagare ad esempio l'aspetto della scolarizzazione, per approfondire i significati attribuiti allo strumento della scrittura e per decostruire l'idea che non ci sia interesse per l'istruzione.

È interessante, e resta aperta a possibili ricerche mirate, la questione della salute, che pervade i discorsi delle persone rom e che si intreccia a uno specifico modo di agire nella vita religiosa. Alla custodia della salute, alla convivenza con più forme di malattia, sono connesse infatti molte pratiche dell'espressione religiosa della comunità rom catanzarese, che richiede la protezione dei santi e rinnova in queste occasioni l'incontro con le comunità di tutto il territorio calabrese. La festa dei santi medici Cosimo e Damiano a Riace è la principale manifestazione di questo incontro.

Infine potrebbe essere importante conoscere meglio, all'interno di questa comunità, la presenza del culto evangelico pentecostale, diffuso in numerose altre realtà italiane ed europee.

La conoscenza delle pratiche culturali che ho osservato - vivere le case, connettere le reti familiari, trasformarsi nelle attività lavorative, l'uso delle forme linguistiche - è stata possibile grazie alla curiosità che i miei interlocutori ed io abbiamo sentito crescere reciprocamente. Le abbiamo ricostruite insieme.

Nel tempo condiviso ci domandavamo a vicenda in che modo fossimo abituati a svolgere alcune attività, a chiamare certi oggetti, a vivere alcune relazioni, per scoprire in molti casi che la sostanza era la stessa, a prova del fatto che questo incontro culturale è produttivo anche oggi.

Ha luogo nei rapporti di scambio economico ancora frequenti nella società attuale, e in quei rapporti di prossimità con insegnanti e attiviste, commercianti ambulanti di altri paesi, con il medico di famiglia, con figure istituzionali, che sono persone e risorse.

Ho spiegato fin da subito i miei obiettivi ai miei interlocutori e raramente ho ricevuto domande in merito al mio lavoro; ho scoperto però quanto valore avesse la promessa di tornare, di svolgere un compito in una collocazione concreta che offrisse loro la possibilità di "usare" la mia presenza. Mi è sembrato un modo silenzioso di valorizzare l'*altro*, dargli senso nel proprio linguaggio concreto. Così Rubina ha visto che mi dedicavo ai suoi figli aiutandoli nei compiti, Alessandro non si è mai del tutto dissuaso del fatto che io fossi una giornalista, molte delle donne di viale Isonzo mi associavano all'attivismo di Isa, e sebbene nessuno si aspettasse qualcosa da parte mia, l'impegno preso con ciascuno di loro creava le occasioni per ricambiare, in un circuito di reciprocità che era sempre potenzialmente rinnovabile.

## Indice

Introduzione.....	2
1.Premesse metodologiche.....	5
1.1 Motivazione e obiettivi di ricerca.....	5
1.2 Posizionamento: vantaggi e problematicità.....	8
1.3 Metodi di ricerca.....	11
1.4 L'accesso al campo.....	15
1.5 Azioni e relazioni negli spazi urbani e domestici .....	18
1.6 La linea di separazione: i caggé, i civili, gli italiani.....	20
2. Abitare la casa: pratiche di costruzione e resistenza in due aree urbane	23
2.1. Il primo accampamento, il diritto alla casa .....	23
2.2 I palazzi, le strade e le macchine. Il quartiere di Viale Isonzo .....	25
2.3 Abitare orizzontale. L'accampamento di Via Lucrezia della Valle.....	29
2.4 La soglia estesa: dalla veranda ai cortili.....	37
2.5 Itinerari tra l'accampamento e il quartiere e le reti familiari.....	40
3. Fuori dal campo: <i>da noi, da voi</i> .....	44
3.1 Costruzione di identità tra distinzione e relazione con il contesto.....	44
3.2 Cosa pensano i <i>civili</i> .....	45
3.3 I rom nell'Italia meridionale .....	48
3.4 I nomi, i cognomi e i soprannomi .....	51
3.5 La lingua <i>romanì</i> e come è usata all'interno del gruppo .....	53
4. Il lavoro tra tradizione e trasformazione nelle relazioni economiche	61
4.1 Le professioni e la loro evoluzione.....	61
4.2 Il futuro di una volta e il futuro spezzato: le storie di Antonia e Alessandro .....	65
Conclusioni .....	72
Bibliografia .....	77
Interviste .....	81
1. Antonia si racconta.....	81
2. Sharon, Francesca, Rubina, Antonella mi dicono qualche parola in romanès	85
3. Lezioni di lingua romanì.....	87
4. Seconda lezione di romanès .....	95
5. Ciccio mi parla dell'episodio a viale Isonzo.....	97

6.	A casa di A. insieme ad Isa. Vivere nel quartiere. ....	98
7.	Casa di Damiana.....	104
8.	Cosimo.....	105
9.	Seconda conversazione con Micu.....	106
10.	Casa di Franca, la bracciante agricola .....	108
11.	Nel cortile di Alessandro .....	109
	Appendice fotografica .....	116

## Bibliografia

- Ascoli, G. I. (2002). Zingari del Sud Italia. In P. a. Pontrandolfo, *Italia Romani III* (p. 319-336). Roma: Cisu.
- Berlingeri, Dionesalvi, Piperno, Grottola (2007). *Rubbina, un racconto sugli zingari di Cosenza*. Cosenza: Rubbettino.
- De Bonis, F. (1996). Guardarsi in viso. Modalità aggregative tra i Rom di Cosenza. *Italia Romani, vol. I*, p. 23 -41.
- De Marco, A. (1989). Il romanès di Cosenza. *Lacio Drom n. 5*.
- Fiore, B. (2011). *Tuareg*. Quodlibet.
- Giuffrè, M. (2014). *Uguali, diversi, normali. Stereotipi, rappresentazioni e contronarrative del mondo Rom tra Italia, Spagna e Romania*. Roma: Lit edizioni.
- Karpati, M. (1975). Zingari della Calabria, note di un viaggio. *Lacio Drom* , p. 6 -15.
- Mancini, A. (2017, Aprile). Zingari nel Mezzogiorno d'Italia. Dinamiche migratorie e aspetti comunitari. *Nuovo meridionalismo, n. 4, anno III*.
- Marziano, G. (1975). A Catanzaro gli Zingari occupano le scuole. *Lacio Drom*, 1 -12.
- Meschiari, M. (2018). *Disabirare. Antropologia dello spazio domestico*. Milano: Meltemi.
- Morelli, B., & Soravia, G. (1998). *I Pativ Mengr. La lingua e le tradizioni dei Rom abruzzesi*. Roma: Centro Studi Zingari.
- Okely, J. (1984). Fieldwork in the Home Counties. *Rain*, 4 - 6.
- Okely, J. (1984). Fieldwork in the Home Countries. *Rain, n. 61*, 4 - 6.
- Okely, J. (2011). The Dale Farm eviction: Interview with Judith Okely on Gypsies and Travellers . *Anthropology Today n.6*, 24 -27.
- Piasere, L. (1991). *Popoli delle discariche, saggi di antropologia zingara*. Roma: CISU.

- Piasere, L. (1992, Aprile). La prossemica interfamiliare tra i Roma. *Forme di famiglia. Ricerche per un atlante italiano*.
- Piasere, L. (1995). Comunità girovaghe, comunità zingare. In L. a. Piasere, *Comunità girovaghe, comunità zingare* (p. 5 -35). Napoli: Liguori.
- Piasere, L. (1999). *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*. Napoli: L'ancora del Mediterraneo.
- Piasere, L. (2004). *I rom d'Europa, una storia moderna*. Bari: Laterza.
- Piasere, L. (2004). La sfida di dire "qualcosa di antropologico" sulla scuola. *Antropologia n.4*.
- Piasere, L. (2010). Cos'è l'antiziganismo? *Antropologia e Teatro*.
- Pontrandolfo, S. (2002a). I rom di Melfi e il contesto urbano: uno studio preliminare. *Italia Romani, vol. III I rom di antico insediamento dell'Italia centro meridionale*, 105 -131.
- Pontrandolfo, S. (2002b). I romi di Laterza. *Italia Romani, vol. III, I rom di antico insediamento dell'Italia centro meridionale*, 41 - 75.
- Pontrandolfo, S. (2013). *Rom dell'Italia meridionale*. Roma: CISU.
- Remotti, F. (2001). *Contro l'identità*. Bari: Laterza.
- Remotti, F. (2019). *Somiglianze. Una via per la convivenza*. Bari: Laterza.
- Sanga, G. (1989). Estetica del gergo. Come una cultura si fa forma linguistica. *La ricerca folklorica n.19*, 17- 26.
- Sanga, G. (1993). Gerghi. In A. Sobrero, *Introduzione all'italiano contemporaneo - II La variazione e gli usi* (p. 151 -189). Roma - Bari: Laterza.
- Sanga, G. (2012). Biondelli e il gergo. *Rivista italiana di dialettologia, n. 36*, 177-191.
- Soravia. (1977). Dialetti degli zingari italiani. In Cortelazzo, *Profili dei dialetti italiani*. Pisa: Pacini.
- Soravia. (2010). *Zingaro vuol dire rom*. Pisa: Pacini.

Soravia, G. F. (1995). *Vocabolario sinottico delle lingue zingare parlate in Italia*. Roma: Centro Studi Zingari.

Staid, A. (2017). *Abitare illegale. Etnografia dell'abitare ai margini in Occidente*. Le Milieu.

Staid, A. (2021). *La casa vivente. Riparare gli spazi, imparare a costruire*. Add.

Williams, P. (1989). Introduction. Dans le lieu et dans l'époque. In P. Williams, *Tsiganes: identité, évolution* (p. 21 -32). Parigi: Syros.

Williams, P. (1997). *Noi non ne parliamo. I vivi e i morti tra i Manus*. CISU.

## Sitografia

“Area Magna Graecia: c’era una volta un accampamento rom. Oggi una terra di nessuno.” Di Giulia Zampina, Archivio web di Catanzaro Informa, 11/07/2017, ultima cons. 12/02/20  
<https://web.archive.org/web/20171107015736/http://www.catanzaroinforma.it/notizia89787/Area-Magna-Graecia-c-era-una-volta-un-accampamento-rom-Oggi-una-terra-di-nessuno.html>

“222: un numero che dà un’etichetta e toglie la speranza” di Benedetta Garofalo, CSV ( Centro di Servizio per il Volontariato) Catanzaro, 14/03/2019 <https://www.csvcatanzaro.it/222-un-numero-che-da-un-etichetta-e-toglie-la-speranza/> ultima cons. 12/02/20.

*Crolla un muro in accampamento rom da via Lucrezia della Valle si chiedono case e sicurezza*. Catanzaro Informa, 12/01/2016  
<https://www.catanzaroinforma.it/cronaca/2016/01/12/crolla-un-muro-in-accampamento-rom-da-via-lucrezia-della-valle-si-chiedono-case-e-sicurezza-con-video/83104/>  
Ultima cons. 3/03/2020.

*Progetto Rom – un popolo di bambini*, a cura Caligiuri, M., Cauteruccio, M.A., Critelli, G. Gigliotti, S., Regione Calabria, Assessorato alla Cultura, Dipartimento n. 11 “Cultura, Istruzione, Università, Ricerca, Innovazione Tecnologica, Alta Formazione”

<https://www.yumpu.com/it/document/view/16099083/rapporto-rom-regione-calabria>,  
ultima cons. 09/06/2021.

*Per chi vota il Rom a Catanzaro?* Di Bianca Stancarelli, *Panorama* 7/11/2017

<https://web.archive.org/web/20171107023211/http://archivio.panorama.it/italia/Per-chi-vota-il-rom-a-Catanzaro>

ultima cons. 13/06/2022.

*Nasce una cooperativa di servizi gestita da rom*, *Redattore sociale*, 22 gennaio 2009.

[https://www.redattoresociale.it/article/notiziario/catanzaro\\_nasce\\_una\\_cooperativa\\_di\\_servizi\\_gestita\\_da\\_rom](https://www.redattoresociale.it/article/notiziario/catanzaro_nasce_una_cooperativa_di_servizi_gestita_da_rom)

ultima cons. 20/05/2020

*#La storia orale di... Giulio Soravia, Bologna*. In *Interviste*, Aiso, 8 Novembre 2020

<https://www.aisoitalia.org/la-storia-orale-di-giulio-soravia/>



# Interviste

## 1. Antonia si racconta

Viale Isonzo 222, Z  
10 aprile, ore 11:00

Casa di Eva. Antonia si racconta

Nella prima giornata a Viale Isonzo Isa ed io entriamo in una casa al piano terra del palazzo, e ci sediamo a tavola con due signore, tra cui un'anziana e una di mezza età, che si presenta come Antonia. Ci racconta della sua vita fuori dall'ambiente del quartiere, di un passato fatto di vita comunitaria, di pasti condivisi, ma di poche risorse economiche e culturali. La scelta di andare a servizio da un medico pare che l'abbia riscattata da un ambiente che ritiene sia degenerato, ma di cui sente di far parte. Conclude quindi parlandoci della propria salute, delle difficoltà pratiche di sussistenza con una sola pensione. Lei abita in un'altra casa ma non è raro che si trovi dalla nipote. Non mi spiega in che modo Eva le sia parente, il termine zia è utilizzato in molti casi anche con valore affettivo che prescinde dal legame diretto.

A: No, lo sai che cos'è? Ha sofferto di sprissione, e questo ti stavo dicendo, che è venuta la guardia medica, e mo non tanto si regge. Vieni un giorno che lei magari sta bene così ti dice e te li registri bene. Che lei tutte te le dice, che lei è antica!

SIGNORA: Una volta a giorno veniti. Ca para ca sugnu picculiddhra, sugnu na guagliuna. Tegnu ottantasett'anni, bella mia. E mo ca arrivu ala casa

ANTONIA: E quindi quando iniziate con questa scuola.

Io: no, io praticamente

A: Con Caligiuri sei?

Io: No, l'ho già iniziata la scuola. Cioè sto facendo io una scuola, sono a Venezia

A: Ah! E con di quale struttura sei? Sei con Caligiuri?

Io: No, sono con l'università

A: Ah, con l'università

I: Lo sapete lei chi l'ha mandata?

P: E voi di dove

I: Io abito al Corvo. Però vengo qui con gli scout dove c'è la chiesa. E vengo qui e facciamo giochi con i bambini

P: E quando venite adesso, maestra?

I: Per i giochi credo dopo Pasqua.

A: E sempre qua l'iniziano, signora?

I: Giochiamo, con loro

A: Ah, sì, sì

I: Poi lei, sapete dove va a fare un po' di doposcuola adesso?

Io: Sono a via Lucrezia della valle

I: Da Gabriella De Luca, a via Lucrezia della Valle

A: Sì, sì. E dhra jiti puru dai zingari?

Io: Sì, sto cercando di conoscere un po'

I: La conoscete a Gabriella De Luca?

A: Sì, sì

P: Ma pure i piccoli ci sono?

Io: Sto cercando di conoscere, ce ne sono alcuni

I: Lei dove abita?

A: Lei abita a Germaneto, ma per adesso è venuta qua perché c'ha la figlia  
I: Per parlare un po' nella lingua, per imparare qualcosa, dobbiamo andare a Germaneto?  
A: No, signora. Lei viene sempre qua, questi sono i nipoti, sono i *nori*.  
I: E ma, viene sempre, noi non lo sappiamo quando viene.  
S: On mi sentu bona ca a testa  
P: Vo ma s'impara.  
S: C'ù dissi io: *a ttirasa ru uppur ro?* E iddra a la zingaresca dici: sì. Mo a signorina i vola mparati si paroli  
A: E ci dissi, sta bona ca si 'mpara. Quandu ti senti bonu poi ci 'mpari.  
I: Posso spiegare una cosa?  
Io: Però noi non è che lo sappiamo quando ci siete  
S: Tuttu u malu fussi chissu  
I: Lei sta facendo uno studio dell'università e quindi lei è interessata a conoscere  
Io: le usanze, come vivete adesso  
I: Dei Rom  
A: A come per esempio *vivimu*, a storia nostra, chissu vola sapira iddra, no?  
I: Voi potete, se veniamo a Germaneto qualche volta, vi possiamo..?  
A: Sì, a trovati dra. Pecchi iddra dra abita, signò.  
S: Sì, sì  
I: E magari veniamo a Germaneto, pure dopo Pasqua.  
A: Sì, pure a Germaneto ci sono persone grandi, più grandi di lei.  
Io: E come si chiama?  
A: Rosa  
I: ma a Germaneto saranno in pochi  
P: Ci sono  
A: Ci sono ci sono, ce ne sono, una cinquantina di famiglie ci sono.  
I: Sì ma l'accampame...ehh..le case  
Io: sì ma non è che dove vado io è più grande  
I: no, non è come da loro  
A: no, sono villette piccoline  
Io: sì ma so che comunque la zona. Cioè è come quello a via Lucrezia della valle oppure no?  
A: No! No, sono diverse. Sono più belle quelle. Eh, mo, diciamo la verità, sono più belle quelle.  
Io: Però sono più o meno quelle come numero  
A: Sì, come numero sì  
Io: E ci sono persone più anziane  
A: Ci sono persone più anziane, quell'antichi. Per esemoio una persona come a questa, come a quelli grandi, sa tutto. Pecchi sa l'attigginato, sa tutto il futuro di una volta, quando andavamo ai fieri. Prendi uno di questi, una come a me che ti dice? Non è che ce li ricoddiamo.  
X: non ve le ricordate, no?  
A: No, a mia me li spiega mia sorella che è più grande, e dice quandu ca mova papà, quandu ca mova mamma, andavamu ali fiere.  
P: Vinna ma ti i cerca a tia e mo va ma ci i cerca a iddra  
I: Ma perché?  
A: No, siamo cugini. Loro sono i miei nipoti.  
[Dicci ca è sutta a la zia, dicci ca è sutta]  
Io: Le sta dicendo di scendere forse  
I: Ma pure la signora ti può dire qualcosa, intanto si trova la signora  
A: Non tanto io so, signò. Io so pochissimo  
I: Non del passato, ma di ora?  
A: Ma poco, poco poco, signò. Perché io non mi so cresciuta con loro. Sono vivuta sempre con

gente come a voi, italiani. Quindi io non. So qualche cosina così, proprio pochissimo, due o tre.  
Io: Avete iniziato a lavorare molto giovane? A che età?

A: Sì. E io a diciassett'anni già lavoravo. Sempre con persone anziane, sono andata a casa di un primario. Penso che voi lo conoscete, il chirurgo. Ho lavorato con loro ventisette anni, a casa loro, e gli ho fatto di segretaria, che prendeva *i visiti*. Che il marito era un chirurgo. Poi venivano la sera, per esempio, c'erano i giorni stabiliti che venivano a fare *li visiti* le persone, e venivano. Gli ho pulito la casa, gli ho fatto di baby sitter ai figli, a la mamma, uuuh. Loro andavano fuori che avevano i congressi e io restavo con la mamma.

I: Quindi voi avete avuto una vita, diciamo

A: Normale, signora

I: Facilitata perché siete riuscita

A: A inserirmi con il codice vostro

I: A inserirvi

A: Sì. No, io non ho più voluto avere mai a che fare con loro, signora. Io ho preso il mio... sono stata un tipo che ha cercato più di stare con gente civile come a voi, ma diciamo italiani. Che poi siamo tutti figli di Dio, signora, siamo tutti italiani. Siamo nati qua, cresciuti qua.

I: E perché dite civili?

A: *Civili per dire, noi siamo zingari, abbiamo questa nominata che siamo zingari. Siamo nomadi, gitani.*

I: Nomadi non siete

A: Sì

I: Nomadi?

A: Sì, signora

I: ma, mo'?

Io: c'è chi gira ancora?

A: Sì, c'è chi gira ancora. Pochi ma ce ne sono pochissimi, signò, che vanno cercare. Per esempio, mi sembra, mio papà faceva l'artigianato: faceva i paletti, i tripodi, faceva tutti si così che si cucivanu a manu, ca l'arti gitani, magari, ca cucivanu quei sacchi, quei così di telo, i tendi, i materassi di lana. Quelli, faceva quei così, papà, tipo quelli. E li vendevano alle fiere.

I: ma allora sì, ma ora no. Questo dico

A: C'è qualcuno che li fa ancora signora. Per esempio a Lucrezia della valle c'è 'ncunu signore che li fa. Per esempio il marito della signora, di questa che è venuta adesso.

Io: E chi è che li fa a via Lucrezia della Valle? Che ora sto iniziando a conoscerli

A: Lo sai chi è? Il marito di Maria. Di soprannome u chiamanu *u Capuralu*

Io: E mo' vediamo

A: L'hai capito?

Io: Non conosco ancora tutti magari

A: Eh. E loro ad esempio fanno quelle pareti che si chiamano porta fortuna. Loro fanno da cinquanta, sessanta euro. Quindi fannu u spitu, fannu a palettedra, fannu u tripodinu, fannu u triangulu, a zaccuraxu (saccarasa).. chiddra chi si cucia. E chiddri dra poi a vindanu. E chiddri dra si mintanu a li così, per esempiu a l'alimentari, ne li così dove c'è il vino.

I: Ho capito, però questo però vuol dire che qualcuno ancora lavora

A: A l'attiginato

I: L'artigianato. Ma questo non vuol dire però nomade

A: no, no signora

Io: Però forse loro nomade intendono che girano per le fiere

A: Per le fiere. Ma abbiamo sempre

I: Per le fiere sì, ma no che uno si sposta per andare a vivere da un'altra parte

A: Mo' non lo facciamo più, ma sempre nomadi siamo, l'abbiamo fatto il futuro nostro. Sempre di religiosa in religiosa. Ci sono i fratelli di mio padre, che sono grandi, che l'hanno fatto. Mo no, ma

l'hanno fatto. Comunque, ci sono quelli antichi, per esempio, ci sono le fiere e vanno. Se vogliono andare vanno. Se non vogliono andare non è che di parte che devono andare, come al mercatino: se io voglio andare al mercatino ci vado, se non ci voglio andare non ci vado. Non è che è negativa, che ci devono andare per forza, che ti *obbliganno*, è na cosa che se ti piace fare ci vai e sennò no. Poi è la fiera dove vindanu l'animali, dove ci sono questi che hanno l'animali, che vidanu l'animali, per esempio i cavalli

Io: So che alcuni hanno ancora gli animali ma non li commerciano

A: Ce l'hanno così, commerciano co uno o due, non è che c'è chiddra fiera, cchi vannu.

Io: poi ci sono quelli che mi hanno detto che si sono venduti gli animali per farsi la casa

A: Ecco, non lo fanno più questo

Io: Si sono costruiti la casa là

I: E come vivono mo'?

A: E come vivono, signò? O c'hanno i figli malati, che vivono con una pensione, vanno a lavorare, prendono un po' di ferro, vanno da questi grossissimi, a questi *maccanici*, che *raccogliono* ferro. Lo vendono e mangiano. Come vivono, signò? C'è quelli che lavora, c'è quelli pensionati, c'è quelli che prendono un sussidio, che c'hanno i figli malati, così. A ogni casa c'è na crucia signò.

I: sì, sì

A: Viditi per esempio, io ho lavorato tanto nella vita mia, e *ala fina chi fici?* Na *pinsiuneddra* e 280 euro.

A: E voi abitate qua a corvo, signorì?

Io: Lei è a Corvo, io sono invece a Catanzaro Lido.

A: Ma sei in una casa in affitto mo'?

Io: Io abito coi miei genitori. Quando sono fuori sono in affitto, abito a Venezia. E prima di andare a lavorare a Catanzaro dove abitavate?

A: Abitava a l'accampamento

Io: A via Lucrezia o dove?

A: No, là, là dov'era quella di prima.

Io: Ah, lì stavate. E quanto tempo fa?

A: Quanto c'ho io?

Io: NO, quanti anni fa abitavate

A: C'aveva tredici anni io quando abitava là

Io: Quindi conoscete tutti lì

A: Ma io non

Io: IO lo sapete come praticamente so..? Io, mio padre è medico e ha come paziente Lucia

A: Ah, sì, sì. Quelli all'accampamento sì

Io: Sto andando da loro perché faccio doposcuola alle bambine e poi con la scusa, una volta che sono là, sto conoscendo pure gli altri

A: E sì, mo chianu chianu

Io: Mi hanno fatto parlare pure con la Regina, la conoscete voi la Regina?

A: L'avete vista la Regina? Quella vecchietta

P: Anna, si chiamava lei, Anna

Io: Anche lei ne sa della lingua, di queste cose

A: Lei sa tutto, da lei te le devi fare dire. Pure la mamma del Capuralo, alla mamma di Rita

Io: Sì, sì devo chiedere

A: A vidi ca c'è a vecchiarreddra, quella t'impara pure la...l'adocchio, quello di Natale, diglielo!  
 Inizi dal passato, fino a come vivono ora, per esempio come a quello, quando ci dezzaro le case. Guarda, poi quando ci dezzaro le case loro ti raccontano, chi eravamo all'accampamento, poi ce ne siamo andati cui genti civili, ci siamo organizzati, ci siamo inseriti con i codici vostri, abbiamo la casa ppe fatti nostri, non andiamo in giro, a mezzogiorno mangiamo tutti a tavola. No comu na volta, che na volta cucinavamo tutti fuori, chi veniva mangiava. Proprio fuori all'aperto, c'era il

tavolo. Cucinavamu fuori, tutti fuori

Io: Non al gas, al fuoco

A: Al fuoco.

I: Ma tutti insieme, tutti i vicini di casa?

A: Sì, sì, signora. Io per esempio abitava all'accampamento, mettevano un chilo e mezzo di pasta, chi veniva mangiava

Io: Vabbè ma anche ora che mangiate nelle case non capita sempre che c'è qualcuno che viene?

E: A casa mia sempre, mia sorella, mio cognato, mia suocera

Io: Quindi anche se nelle case le usanza sono rimaste sempre, per fortuna

A: Vabbè però diciamo, siccome sono una famiglia, sono sotto e sopra, dici, non è che sono altre persone, è una cosa più riservata

Io: Si mangia comunque in casa

## 2. Sharon, Francesca, Rubina, Antonella mi dicono qualche parola in romanès

Via Lucrezia della Valle, all'accampamento

Siamo in cucina, tra donne, come in un pomeriggio qualsiasi. Chiedo se qualcuna di loro può insegnarmi qualcosa della loro lingua. Si rimbalzano la parola ma nessuna vuole rispondere: tra le risate un po' tutte infine mi dicono qualcosa.

[Risate]

Francesca: Vai Sharon, vai

Antonella: Idra i sapa e cchiu

Io: Che vuol dire *sciasa*?

F: *Nasciase*

I: Ma è tutta una parola o è na sciasa?

F: No, *nasciasa*<sup>37</sup> i *bagnalè*: nasconditi dai carabinieri

I: Ah è tutta una parola...

F: Sì, *nasciasa* significa per i carabinieri

I: E la frase è *bagnalè*?

F: Nasconditi dai carabinieri

Sharon: *Bagnalè, bagnali*

A: Puru Maria i sapa nu pocu, a [...] du u Capuralu

F: Puru idda i sapa

A: e c'è? C'è iddra?

F: Eh, on u sacciu

A: Iddra sapa dire puru u cafè

Rubina: Per esempio quando c'è uno, come ti devo spiegare

A: Puru u vinu

R: *Giatù ca a caggi*

F: Stai zitta che sta venendo l'italiana

R: *Giatù*

---

<sup>37</sup> Naş- : correre, fuggire, perdere (?) Lacio Drom RC p. 42

A: Spe ca chiamu a Maria, ca iddra i sapa e cchiu  
S: Carabinieri, a cagge  
R: Na vota parlammo più assai, che ce n'erano tanti qua  
S: Ma che devi scrivere?  
I: E tu vai a scuola per imparare a scrivere e a leggere? E io invece voglio imparare quello che fate voi  
S: Fai carabinieri, a caggià, carabinieri, arresto  
R: Eramu e cchiu, puru quandu c'eranu altri no ma ci facciamo capire, parliamo  
I: Eh sì, te l'ho detto, come quando uno va a Milano e parla dialetto così gli altri non lo possono capire. Però comunque la conoscete. Cioè ci sono persone che la parlano di più, altre di meno, ma se per esempio lei (Sharon) la capisce vuol dire che un pochino la sapete  
R: Ci sono. Mio marito pure l'ha mparatu nu po'  
I: Tuo marito è  
R: Mio marito è italiano  
I: Quindi è... *caggiò*?  
R: (ride) hai imparato già. Sharon chiama a cosa, a Ciccaredda  
A: Un c'è  
S: Ciccaredda, Ciccarella, Ciccareddra  
R: I sapa chidri così?  
A: I sapa, on i dicia  
I: Ma è normale, se voi le dite per non farvi capire, poi arrivo io e me le dite, è normale che non me le dice  
R: No  
I: Ma quindi se le scrivo nella tesi queste cose è un problema?  
S: Ma che sono ste cose? *Nasciasa, i bagnalè*?  
I: Se le scrivo nella tesi è un problema? Non è che le devo insegnare ad altre persone  
R: Sì, te li devi imparare anche tu, non c'è problema  
S: Vi ma ti i scrivi, on mu ti i scordi. Il quaderno è quello?  
A: Parlava e na vota, quandu c'eranu i nimali, i così  
I: Forse quando ho parlato con la Regina potevo chiedere qualcosa pure a lei  
A: Ah, iddra i sapia pure  
I: Magari qualcosa me l'ha pure detta, ma io non conoscendole non ho... magari me l'ha detta no?  
R: Lei ne sa di più la Regina  
S: Ma a che ti servono queste cose?  
I: Per la scuola che faccio io. Io sono all'università. E studiamo i vari gruppi: ci sono quelli che studiano gli africani, quelli che studiano gli indiani, io ho pensato "perché devo andare fuori quando a casa mia ci sono persone con cui siamo uguali, sì, però abbiamo anche cose diverse? Che è una cosa bellissima secondo me, perché la cosa bella delle vostre tradizioni è che sono come le nostre, ma avete anche le vostre che sono particolari. A maggior ragione se ci sono quelli che dicono che gli zingari fanno solo cose brutte, e invece non è vero, avete una cultura che è bellissima.  
R: Sì. Ci sono quelli che fanno cose brutte. Ci sono quelli che fanno i bravi, ci sono quelli che, non tutti siamo... A Pistoia ci sono mezzi bravi e mezzi cattivi.  
I: A me quello che non piace di quella zona è come è tenuta, si vede che non è vissuta bene, a me sembrano persone rinchiusi.  
R: Là c'è tutto il quartiere. Là ci sono pure italiani però.

### 3. Lezioni di lingua romani

Via Lucrezia della Valle

12 aprile ore 16.07

Conversazione con Ciccio, un uomo che viene all'accampamento per prendersi cura degli animali che possiede e tiene lì nelle stalle, non avendo spazio a sufficienza in prossimità della sua casa attuale. Viene contattato da Lucia per insegnarmi qualche parola della loro lingua «antica». Ci sediamo su una panca nella veranda della casa di Lucia, dopo ci spostiamo con delle sedie in un cortile tra due abitazioni. Alla conversazione si aggiunge Armando, un nipote che abita nella casa accanto.

Io: Il nome del cavallo qual è?

Ciccio: Ma il nome o comu..?

I: No, come si dice da voi

C: Tipu zingarescu?

I: Ma qual è il nome della lingua?

C: *Grastu*, *Grastu* u cavallu masculu, la femmina *Grasini*

I: E s'è perché la i quando sono nomi femminili

C: L'asinu si chiama u *Xeri*, quandu è masculu, femmina, *Xarni*

I: perché c'è la i quando so femmine. E l'agnello avete detto invece?

C: U mintivi nt'a a stalla comu tandu

I: E la stalla, il nome della stalla era?

C: *Pilari*

I: E voi ci venite a giocare, a vedere gli animali, ci venite?

Sharon: Sì, na volta sì, na volta no.

I: E mi diceva tua mamma che pure al circo siete andati

S: Solo una volta

I: Solo una volta siete andati?

S: Sì

I: Però sono più belli i vostri animali, qua

S: No ssono i miei, ce l'aveva mio papà, si chiamava Giorgio, era... di che colore era? Bianco e marrone, e se l'ha venduto. Ce l'aveva di qua, vedi, quello là. Mo c'ha il maiale.

I: E ce l'avete sempre qua?

S: No, di là. Era piccolo così e s'ha fatto alto così

I: È cresciuto, giustamente, se mangia cresce

S: Mangia troppo

I: Troppo? E tu gli dai da mangiare?

S: No, io non glielo do che ho paura.

I: Ma c'ha un nome sto maiale?

S: Mio papà l'ha messo (ride) Rosina.

I: Quindi è un maialino femmina

S: È femmina sì, c'è pure sua mamma, suo papà... no suo papà non c'è. Ha fatto pure i figli

I: E ce li avete pure qua?

S: No, non sono qua, ce li abbiamo a Cutro.

I: Qua non siete solo voi che c'avete gli animali, pure altri hanno gli animali, in quelle baracche, là?

C: Quella là? Sì c'avia puru cavalli, asini, era pieno. Poi l'ho venduto

I: E come mai li avete venduti?

C: Eh, il commercio e l'animali mo s'è fermato. Prima si vindia, mo pocu

I: Ma li vendevate pure agli altri non solo tra voi

C: Sì, m'hai dara un po' di tempo che c'hau e dara da mangiara, po vegnu.

C: Allora cominciamu accussi

I: Ma a me va bene pure se mi raccontate qualcosa della vostra storia

C: Mo ti i riggistri, o ti ... a pinna?

I: Me li registro perché il discorso lo posso scrivere, le parole vostre non lo so come si scrivono

Armando: On fati chiassu, ca i registra , a mu parra

C: Jati e natra parta

I: Comunque non ci eravamo presentati, sono Ilaria

C: Ma ce l'hai l'ufficio, a lido abiti, ma ce l'hai l'ufficio?

I: No, a casa

A: U patra è dottora u patra.

I: Forse mo un pochino di pace c'è

A: Lui chiu quandu... quandu il pane si chiamava, nui u chiamavamu pane e i nunni nostri u chiamavanu *u marò*, e si chiamava il pane. Però u discursu è chi

C: Te li faccio portare io. Le parole che ti dico te li faccio portare io avanti che ce l'hai a memoria. Ti i registri, ti i scrivi, fa comu voi.

L: Vieni

I: Possiamo andare di là

C: Mamma mia, i ragazzi su na peste

I: Quindi me le insegnate senza che me le debba scrivere

P: Sediti Cì

C: Come io parlo registri?

I: Sì, ma sta già registrando

C: in diretta? Vieni più avanti. Allora, iniziamu u primu, comu si chiama la mamma e il papà, eh? Accussi andiamo ala finala. Allora u papà all'antica, parlando sempre zingaresca. Io ti i spiegu tutti ala zingaresca. Na vota puru dei vostri u papà u chiamavanu *u tata*. A mamma, si sa, a mamma... allora, senti, parla zingaresca: u tata, u papà, sarebbe u papà, si chiama *U dad*, a mamma *i ddaj* (ride)

A: Ci u spieghi chi vor dira *i daj*

C: A mamma. Allora po, cominciamu... s'era iddra sula mo a mparava na bellezza. U ragazzinu si chiama u *chavurò*, u masculu, a femmina *i chauri*

I: Lo sapete che queste parole le ho viste su dei libri ma un pochino diverse?

C: Un pochino o così?

I: Un pochino. Per esempio voi dite *Chavurò*, in un libro che ho visto io avevo visto *chavrò*. Perché secondo me è una lingua che si parla in tanti posti, ma ognuno con la pronuncia sua, e qua la parlate con la pronuncia di qua.

A: Sì, all'usu nostru

C: Quando un giuvanotto affrunta na signurina, ca è bella: *šukari. I lakri šukari*, che è bella

A: *šukari, šukari*

I: E com'è la frase?

C: Nu giuvanottu ca vo ma si fidanza, parla, in dialetto zingarescu *šukari, i lakri šukari*.

I: E *i lakri* che vuol dire?

C: È a signurina. *U lakrò šukar*, è u giuvanottu. Allora, senti, i scarpi, zingarescu, *triaxi*. I cuazetti, *i chachengri*, u pantaloni *xuleviu*.

I: Io non so le lettere di questa lingua, vedi, come me lo scrivo

A: Un sa ma scriva, i letteri ancora, per esempio i zingarescu



C: Ho capito chi vo dire. Mo ti i ripetu e tu ti i scrivi, e poi mi i levi a mia e ti dicu si su giusti. Hai capito?

A: On capiscia, on sapa ma u scriva. Per esempiu, Passalacqua u sapa scrivira, ma a cosa nostra on sapa

C: Ci riesce, ci riescia

I: Devo trovare le lettere giuste

C: Sentì un poco, domani pomeriggio o di mattina, sei a casa?

I: Sì

C: Ti do u numeru i telefonu ca vegnu iu ala casa tua

A: Ma mo si è cca c'ù u spieghi cca, no?

C: Ci vo tempu, coma dicia iddra, ci vo tempu

A: Mo intantu li sai e poi

C: Mo m'ascolti a mia? Cu a calma senza su chiassu a mia mi venanu e chiu a menta. E poi cchiu ti i rigisci, cchiu ti i scrivi e t'impari, e mi i ripeti poi.

P: Si ci i dici mo, si i registra

C: E chi s'impara?

P: Si i ripassa, si i ripassa ala casa

C: Ti i ripeti ala casa?

I: sì, ma tanto io qua ci torno, voi ci siete?

P: sì. È sempre qua. Vai Ciccio, vò

C: Quando na vorta, no? Pur umu, ca fannu de i fieri, de i cavalli, allora libera accusi dicia: " andiamo ala fiera?" Allora zingaresco, dicia "*Giasu cu u fora*". Vuol dire "andiamo ala fiera?". Allora unu ci rispundia "*Giò giò, giasa giasa*" " sì, sì, andiamo, andiamo". "*E cumu giasu, ccu u sastr o ccu u zidibibbè?*" U *zidibibbè* è u calesse, u carrettu. Cu u *grastr* sarebbe

I: Il cavallo!

C: Eh. U *sastr* sarebbe u trenu. Ci rispundu iu, comu a mio fratello: "*giasu cu u fora? Gias, gias. Ma cu u zidibibbè o cu u sastr? Cu u sastr*, che è trenu, perché è ferro.

I: Ferro?

C: Sì, a parla zingaresca sì

I: E quindi il trenu si chiama così perché va sul ferro

C: In diretta iddu?

I: Sì

C: Allora: Quando s'avianu e spusara, seguimi che ti dico, i due fidanzati, un è che facivanu cose ala amm.. di nascosto. Si passavanu i paroli a li mammi

I: Stavate dicendo al'ammucciuna? Lo capisco al'ammucciuna

C: Sì, si passavanu i paroli, no? Attri personi, i chiamavanu e dici "*vidi ma, u chavuro mro*" vo ddira figghima, vola ala figghia, va parracci mo tu, ma dicia ca sì, s' accordamu u matrimoniu. Allora cumu s'accordavanu i matrimoniu: chiamavanu l'atri e s'accordavanu, dici "*u chavuro mro, ci stala a lakri. I lakri chauri šucar*" bella, vo diri ca fidanzava cu na ragazza bella. Ha captu? Ancora po'

I: però in questa frase c'è pure, avete detto sia le parole che avete detto prima, è bella, poi il ragazzo, ma c'era pure quello che fa, un verbo. Com'era la frase?

C: Sì, a femmina "*i lakri šukar*" il maschio "*u lakrò šukar*", vuol dire che è bello. Chissi cca on sannu parrara. On si 'mparanu i randi e si 'mparanu i guagliuni. E tena sessant'anni e nu pocu e jurni

I: E perché non avete imparato?

A: Due o tre palore così so. Perché il pane, nui u chiamamu u pana, all'usu nostru ala lingua zingarica dei nonni, u chiamavanu u marò.

C: Hai presente a li mercatini

A: si nui dicimu ca ti volia a te, no?

C: Ci u spiegu iu

A: arrobbara ad esempio un po' di pane. E c'era iddru, e parrammu a l'usu nostru. *Vi ca c'è i lakri*, a te no? Dicia, va all'ammucciuna e *ciu u staresti*. U *staresti* vo dira ca ciu u voi arrobbara. Allora tu non capisci ca vo ma cci rrobba u pana.

C: Ti stava dicendu. U maiala si chiama, zingarescu, u maiala, si chiama: u *balò*.

I: Balò

C: U maiala, u *balò*

A: On ci i tena, on ci i tena

I: Ma anche quello al femminile ha la i?

C: il salame, a salama, zingarescu: A *zazini*. *Nascasa*, vor dire chu a sazizza u tagghi e nu u mangiamu. U pana, marò, zingarescu. L'ogghju: *zzet*. U sala: *llon*. A pasta: i *muskengri*

I: Quindi potrei mangiare. Se dovessi venire da uno di voi potrei almeno mangiare Lucia ride.

A: Sì

C: A pasta, a pasta è *muskengri*. Sempre zingaresca. Tienili presenti quelli che ti dico. Perché ti i spieghu libberi e po' zingareschi. Ti nescianu e cca po. L'asinu, l'asinu. U *xer*, *šukar*. Vo ddira: u ciucciu, tipu calabrese [ride]. L'asina femmina, a ciuccia. *Šukari xarni*, vo ddira: chi bella a ciuccia.

A: tutti i palori, du u masculu e da a fimmina.

C: Ni i sacciu nu burdellu

A: U pantalona, dicci com'è

C: ciu u dissi

I: me l'ha detto, me l'ha detto

C: U vi: u *raxamu*. U cappelu, u *xuxuru*.

I: E ce l'avevano in tanti il cappello, na volta

C: sì, ce l'ho pure io, a casa, grande. L'hai presente quandu vannu alu mercatinu ca vendanu i tripiti.

I: sì

C: Eh? Quelli là nui i lavuravamu, tandu. Faciamu a paletta pp'i caminetti. E allora: a paletta, e *ppal*. U tripodu, lingua zingaresca, u *prengr*. Quandu fannu a caddaia ca fannu a sarza.

A: È bello. Cchiu parra cchiu ci venanu a menta.

I: E voi perché non l'imparate?

A: E non c'ho la memoria pronta a ricordare tutto questo

I: Lo sapete come la potete ricordare? Se la parlate ve la ricordate, se nò la dimenticate, no?

A: Eh, macara tra nui mancu parramu sa lingua

C: A Lamezia ci sà? Tipu zingaresca, è *Nakkurè*.

I: Proprio il nome di Lamezia?

C: No, è parla zingaresca, u paisa, Nicastru, è *Nakkurè*. Vuo dire che è Nicastru, tipo zingaresca, è *Nakkurè*. I *Bobbi*, i *Bobbi*: Crotona. Parla sempa zingaresca.

I: Significa anche qualcosa?

L: U paisa, u paisa

C: Sudu, fazzu u lavoru, mu cacciu l'erba, mi cacciu u giaccu, mi cacciu chissa e la 'mprudenza on mi passa mai.

A: Vì ca mo', a furia e parrara ti passa a 'mprudenza.

I: La cosa bella sarebbe se la parlaste. Perché se si inizia a parlarla con uno, là ti escono le parole.

A: Sì, ma hai capito come la parliamo cu nui? Se ti devo arrobbara il telefono, parramu ala lingua nostra così tu on capisci. Allora se tu c'hai u telefonu, e ce l'hai a lu giubbinu, lo lasci sopra la macchina. Allora io parlo all'usu nostru e tu non capisci ca ti pigghianu u telefonu, ca non capisci a lingua nostra.

I: io mo lo capisco però.

C: Allora una volta quandu l'anziani, i vecchi nostri, i donni, andavanu in giru. E cercavanu da

mangiare. Allora quando andavano in giro, e facevano quello lavoro dei paletti, dei tripodi. E ali contadini, dappertuttu, ci servia chiddu lavoru dei paletti, ci servia.

Allora mamma tua ci dava pasta ogghiu a sarza a sazizza, l'olivi. Ah! L'olivi: i *masalignà*, zingarescu. L'oliva, parla zingaresca. L'albaru: i *castiu*. L'albaru e l'olivi: I *caspi di i masalignà*: u lignu de l'olivi

I: Ah, u lignu. Ahahha il legno, no, u lignu. Come il treno è ferro, l'albero è legno.

C: Allora a li contadini ci servivanu i lavori chi facianu i vecchi nostri. Allora on a vidia iu a mamma, era piccolinu, no? Ci dicia a paà iu: Tà duv'a jutu a mamma? *Nt'i ddisi*. E rida idra. Ci dicia ca a jutu, partiu cu i paletti ma cerca e mangiara. Ci dicivi n'atri: *tu rumbri*. Sarebbe, a moglie. Ci dicia uv'è jutu.

I: Tu rumbri è dov'è andata?

C: Ci dicia "*Giglià tu rumbri? Nt'i ddisi*." Ci dicia n'atru, on mu sentanu.

I: Tu rumbri è tua moglie quindi

C: Mia moglie, sì. Allora mi diciva iddru: "*Tu rumbri a dduva gi glià?*" "*Nt'i ddisi*" e duv'è ca si ni vena. Vo dira ch'è juta m'arrangia spisi pp'i i guagliuna, ca ci portava i paletti, i tripodi, ca ci servianu. Allora poi quando e luntanu si ricogghia, no? Ca purtava a spisa, portava sordi, ca i vindia puru, allora: "*ciat ma vela mi rumbri*" ci dicia u vecchiu a natru "*ciat ma vela mi rumbri de i ddisi*" voli adira ca a mugghiera ci ricogghia di *i ddisi*. Vaju l'appuntu ca aiutu.

I: Ma allora le donne le andavano a vendere ste palette, e ste cose, e gli uomini le facevano invece.

A: Sì, sì. C'erano na forgia dove facianu i tripodi.

I: Solo gli uomini, non lavoravano le donne.

A: no, le donne erano sempre in giro.

C: Allora, i vecchi facianu, lavuravanu cu u ventulu no? U ventilatoriu. Allora tipu zingarescu u ventilatoriu si chiamava: *u pisciotu*. U ventilatoriu, a ventula. Ci mintianu i carboni. Facianu stu lavoru de i fabbrì, no? A donna ca andava in giru cercava e mangiara e a fatica ca portava ci i cambiava pi spisa, no? Chiu c'ha a pagavanu.

I: Ma questo che chiamate il ventilatore cos'è?

A: Questo, allora c'erano certi carvuni no, ci mintianu il ferro, ci facia caddu, allora u giravanu e facia i pedi de i tripodi, de i paletti. Iniziavanu ca a forgia a girara

C: A Cutroni on capiscianu nuddru.

I: Perché?

C: Gli zingari che sono a Cutrone

I: Non la capiscono sta lingua?

C: No, pochi paroli, accussi. De i giuvani on a sapa nissunu

I: Perché voi andate a Crotone per i cavalli

C: Invece io a tanti figli gliel'ho mparata

I: Avete fatto bene, è bello sapere la lingua

C: A sedia, vor dira, tipo zingarescu: *Staratu ca i bistuli, biscesiti*. Vor dira: pijati a seggia e sedati.

I: E la parola sedia qual è tra queste qua?

C: Te l'ho detto, te l'ho spiegato: *staratu ca i bistuli e biscesiti*. Vor dira: pijati a seggia e assettati.

I: E ma è tutta la frase, la parola sedia qual è?

C: Ah... *starest a bistuli e biscesiti!*

I: Bistuli è la sedia?

C: sì.

A: Ahh, e c'u u spiega mala! E macara tu si italianu, tu ciu u spieghi ala lingua nostra, a lingua macaro così. Io mi dici a me, ca io sacciu a parola sua.

C: Signorì, ascolta a me signorì. Na parola bella, ti piacia? Eh?

A: Macara on sa comu si dicia. Su la sedia, tu veni duva mia, allora o c'è iddra o c'è mia mamma, macara all'usu nostru tu mo non capisci, e ci dicu ma pigghia a sedia. Quando macara arrivi tu,

para ca un ti dicu comu ti siedi, pigghia e mu ti sedi. Però ava mu ci i spiega iddru

C: On è na parola bella u fattu da a sedia?

A: U fattu da a seggia è giustu però ci l'hai e spiegara. Ai ma ci dici "veni ala casa mia" e a ma ci dici "pigghiati na seggia", a l'usu nostru, ma si pigghia na seggia. E iddra on capiscia.

C: ci u spiegavi. A iddru vo dira ca si vieni a casa mia, eu ci dicu a lu figghiu o ala figghia o a mia moglie "*Viglia i lakrì. Starest la bistulì ma si biscela*"

I: È arrivata la ragazza, prendi la sedia, così si siede.

C: Eh, vor dira: Vinna a signorina, pigghiaci na seggia ma s'assetta.

I: volevo sapere na cosa: voi avete detto *lakrì* è signorina, quindi non è sposata; e invece se è sposata come si dice: viene la signora che è sposata.

C: Si dice ca è venuta la signora che è sposata. Ah, tipo zingariscu?

A: No, stessa cosa dicia, quella sposata macara comu si chiama.

C: *Viglià i caggi purì*. A mugghierimma: *Viglà i caggi purì, starest a bistulì ca si biscesa*. Ca vinna a donna anziana ala casa mia, mu pigghia a seggia mu si po assettara.

I: E tra la signora anziana e quella giovane in mezzo chi c'è?

C: È u stessu, a parola è a stessa.

L: Zio Ciccio.

I: pure tuo zio è?

P: Sì, siamo fratelli.

I: Ah, non lo sapevo. Posso dare del tu? Voi no che siete più anziano.

A: Ci volìa na bottighia e vinu.

I: Perché no?

C: Soffri i stomacu, no.

I: Il vino come si dice

C: A mi l'eru scordatu

I: Quello è importante, il vino, no?

C: Mo vu u dicu.

I: Io non parlo il dialetto di qua perché lo parlavano mia madre, mia nonna

C: I lidu o e catanzaru?

I: da Lido. E infatti mo mia nonna ogni tanto mi manda a prendere le cose e non le conosco, lei le dice in dialetto e non le capisco.

C: E poi queste che ti spiego io dove ti i senti?

I: Devo fare una cosa per l'università

C: E ciu u spiegavi u vinu

A: I sordi!

I: no, non me l'avete detto il vino

C: Ah u vinu, u vinu. U mol. Allora: *Ciat ma xas. Starest u grastal, e ciras u mol*. Stava mangiandu idru: pigghia u biccheru e inchialu e vinu. U biccheru è u *grastal*. U *mol* è u vinu. Tu u ripetu n'atra vota: *Viglià u caggiò*

I: È arrivato l'italiano

C: Ecco, brava. *Viglià u caggiò. Starest nu grastal ca ci des nu grastal i mol*.

I: prendi un bicchiere che gli diamo un bicchiere di vino

C: eh. Allora la signora ci dà un bicchiere, inchimu nu bicchera e vinu, e brindamu.

A: I sordi a ma ci dici a l'usu nostru comu si chiamanu.

C: Ah. I *xaddè. Xaddè. čammard*. Su i sordi. Stessa cosa, parla zingaresca.

A: Tu non lo sai, quando stai parlandu cu nui, tu on capisci, dicia : i *čammard*, su i sordi

I: Voi ora con me dovete stare attenti che me la sto imparando

A: Quando c'era unu ca ci faccia a scola, s'imparau tutti, tutti i palori zingareschi.

C: C'era unu e Cavulonia ed era tipo n'anziano. Chissu ca tandu, ai tempi mia, c'au 72 anni io, veniva a li feri. Veniva i Caulonia, i Roccella. Cu mio padre, i miei zii e cugini erano troppo amici.

Questo qua si è cresciutu in mezzo ai ssingari. Era nu maffiusu, si chiamava Luigi, era nu mafiusu daveru, *dirittu*. Canuscia i nimali. Lù, daveru! Senti, tu u giuru.

A: Quando dormia, tempi e na vota, ci mintia nta chiddri sacchetti, ci mintia paglia e dormianu vicinu ai ciucci. A tempi e na vota, no come mo, ca avimu i materazzi.

L: Janu sempra in giru.

A: C'aviamu i cuscini, nta i sacchetti ci mitniamu. Queste cose mio nonno me le raccontava tutte

I: Ma non le avete fatte voi no?

C: Comu si chiama?

L: Ilaria, Ilaria

A: Allora c'erano una capanna magara tandu janu in giru, on è ca avianu na casa, e duva arrivavanu, pigghiavanu chiddri sacchetti. Parra tu, e quandu jamu in giru

C: Su vecchiu ca, s'a crisciutu picculu picculu, anzema a li zingari no?

I: zingari nella vostra lingua come si dice? Zingaro non è una parola della vostra lingua

C: On c'è mai offesa ca unu u chiamanu zingaru

I: no, lo so, ma come si dice nella vostra lingua?

C: Ah, è *Cela u romia da cutara, giakkarese lu romia ma vena ca*. Vo dira ma chiami u zingaru ma vena ca. Rigistri no? Su vecchiu ca, vui u sapiti ca s'amparau a parla zingaresca, sapa chiamara u cavallu, l'asinu, u maiala, a pacura a crapa, u carrettu, u pana, l'ogghiu, a sarza, a pasta. Sapia chiu iddru ca i poveri zingari. Allora quand'iddri venia nt'i fieri, portava i nimali, ma i vinda, scinda ma i mparava ma i portava, allora poi iddru quandu parrava vidi ca ti facia ridiri. Vi ca ci facia, a bonanima i papà, a bonanima e zio, e totò, tuttu. Vidia nu nimala : "*Asì ppurì, asì*" Voli adira ca on era giovane a nimala, ca era vecchia. Ci facia, "*gia narò, un a camada ca asì purì a xarnì*"; Ci dicia ca on a vogghiu ca è vecchia a ciuccia.

I: E invece se era il ciuccio che era vecchio come diceva?

C: A volia giovane, ah?

I: Sì, stavo dicendo

C: Io ti imparu i paroli ma ti i signi ca

I: Sì, lo so

C: Ma ci imparu a Luigierddru i Cavulonia. S'ha crisciutu, sapia tuttu. U puddridu: *asì šukar u furò*. Vo dira nu pulledru, no n'animala vecchiu, anzianu, no? U pulledru. *Asì šucar u furò* voli adira ca era beddru u puledru. Sapia chiu idru ca nui, e quandu ci davamu i nimali nui, ma i guardava: E ci quit! Vor dira ma sta cittu.

I: tipo statti quetu.

C: tu u scialavi. Ci dicia u barella: "Cumpara Luì! E mo mu moranu i figghi mia can non a vogghiu."

Ci dicia, no, ci giurava: "*a ma mereven i chavure merè, on a camada i xarnì*" Ci dicia , ca ci morianu i figghi ca on a volia a ciuccia, *i xarnì*, ca era *purì*, ca era vecchia. [ Ride].

I: E per dire che gli morivano com'era che diceva? Sempre morire si dice?

C: Eh, morire, eranu vecchi già tempu fa, su morti

L: No, come si dice quandu unu mora

A: Quandu unu mora

C: Allora, quandu mora unu no? *Mulo cu lu romia*. Dici ca avia mortu chilu zingaru. Dici ca : era *šukar*, dici ca era bellu ca era rispettosu, rispettabile. Dicia tipu zingarescu: *Mulò u romia*. Dicia tipu zingarescu, accussì, *sa e so šukar*.

I: Anche perché quando muoiono tutte brave persone. No, questa parola già la conoscevo. Alcune parole un pochino le conoscevo, le avevo già viste. Perché ve l'ho detto

C: Quando hai tempu tu veni e mi chiami ca ti l'imparu

A: mo ancora è presto, ava e scurara ancora, è prestu

C: Aju e chi far amo iu

I: E no, se avete da fare, no. Poi a parte le parole sono belli i racconti

A: ce ne dici n'atri cinque e poi va a la cantina e t'imbriachi.

C: La capezza du u cavallu, ma tiri u cavallu da a funa, no? Allora, la capezza, quandu cià a manda via da a testa, ca è mpenduta a nu ganciu no. Allora io mandu unu de i figli mii. Ti i spiegu prima accussì e poi ti i ripetu.

I: E sì. Perché io non sono pratica di cavalli.

C: “ *O chavurò, starest i busciar di i xarnì ca c’è lu caggiò ca ma la i xarnì.* ” “ *Oi dad, ca a stala a mandì i busciari ca a ciala mandu cu u scirot a li xarnì.* ” Voli adira figghiuma: A pigghiu iu a capezza, c’ha a mintia ala capu e a cacciu fora e cia a fazzu vidira. I paroli chi dissi su sempra paroli zingarischì. Ti i ripetu calabresi e zingareschi. [Ride]

I: Poi io cerco di capire quali sono

C: Quandu unu fuja, u vi comu fuja: *I prasta!*

I: Ma si dice pure del treno che corre? Se il treno va veloce

C: E sì, sì. *Nascela, nascela but.* Fuja forta. E rida. Ma ti i scrivisti, ti i signasti?

I: Poi le impara anche lei. Ma lei le sa, non le sai? Mai sentite, da tua nonna, da tua mamma?

L: Ma quelle che diceva lui, quelle poche

I: Voi la parlate soltanto quando non vi devono capire. E voi invece la parlavate sempre.

C: A bacchetta, sarebbe a bacchetta do u cavallu, e si chiama u *vastescu*.

A: Chiddra a ma ci dicia. Quandu, chidri cosi

C: Sarebbe a bacchetta quandu fannu u circu, sei andata alu circu? Quandu facianu ta, ta. Ce l’ho io ala stalla.

I: Facevate solo commercio di cavalli o pure spettacoli?

C: L’accattu, u vindu

I: Ma tempo fa facevate pure spettacoli, per i bambini?

C: Allora, la bacchetta, no? A bacchetta: *vastescuru*. Sarebbe lu staffillu. A bacchetta sempre parla zingaresca.

P: Cumpari Cì, e ja

A: N’atru paru e canzuni, c amo pigghiamu a chitarra e cantamu.

C: Signorina, l’hai presente quandu in campagna raccoglianu u fienu, a pagghia, raccoglianu u granu. U granu: *U gghivu*. A pagghia: *u ppus*. *Starest u pus*: vor dira ma pigghi a pagghia. *Ch’i vasti ma aringa de saddà*: Vor dira ma a pigghi cchi i vrazzi e ma a porti ca.

I: I vast: le braccia?

C: Quandu i balli, i balletti da a pagghia, pe ma mangianu l’animali. *A staresti chi i vasti, u pus, e ringanesela ca*. Vor dira ma a pigghi cu i vrazzi e ma a porti ca. Ai capitu? U fienu: *U kas*. Pigghia puru u fhenu, portalu ca. *Starest u kas u ringanese ca u kas*.

I: Ma forse non si parla più perché non le dite più queste cose.

C: No, lo sapiti com’è? U discursu fu questo qua: ognadunu cominciaru ca hannu avutu dei figlia e ncigniaru on ma ci mparanu a parla zingaresca, e fu nu granda errodu.

I: E ma perché?

C: E non lo so.

L: Ilaria, continui la prossima volta?

C: Toninu, figghiuma, tuti i sapa

A: L’organetto comu si chiama.

L: Che dobbiamo passare di là, che ti accompagna mio fratello

I: va bene

C: *U pasvingnengr. U basaves. U romiu*, u zingaru: *u basaver šukar u basvignengr*.

I: ora me li studio

C: Vai a studiare? E brava.

#### 4. Seconda lezione di romanès

Via Lucrezia della Valle. Casa di Lucia

30 Aprile 2019, ore 14.34

Sono rimasta a pranzo all'accampamento a casa di Lucia, ho aspettato che nel pomeriggio arrivasse nuovamente Ciccio, per un'altra lezione. Vedo uscire di casa Antonella, la sorella maggiore di Lucia, e tornare poco dopo con un altro uomo che aveva incontrato e che in assenza di Ciccio avrebbe potuto sostituirlo. Rispettare l'impegno e darmi occasione di parlare con qualcuno è ritenuto di grande valore. Quest'uomo, Domenico detto Micu, non ha lo stesso atteggiamento, non ha la pazienza di darmi la versione italiana e romanés della stessa parola o della stessa espressione. In compenso mi offre una descrizione puntuale del suo lavoro con il ferro. Infine mi saluta con un indovinello e una breve rima.

Io: Cosa devo scrivere, come faccio a scriverle così? Se non so come?

Domenico [Micu]: Li devi scrivere, scrivi: *gianese tu rrubbè. Gianeseli tu rubbè.*

Antonella: E chi significa?

Io: Scrivo così. A caso.

M: A ca tu te *se romia*. Hai scritto? E vediamo

I: *Gianese ca tu rubbè, ca tu te se i romia*. E tutta la frase che vuol dire?

M: Allora io ci dissi: *Gianese ca tu rubbè, gianese*

I: E che vuol dire?

D: Vuol dire *ca tu si romia*, vuol dire ca tu si na zingara. Tu sa ca si na zingara

I: Ah ho capito, questo era, ho capito, *romia*

D: Sì, romia. *Gias cu u keru*

I: Che vuol dire?

D: *Gias u keru, ca su ġukurubbrè, ca ča vel u cucheivò*. Allora vuol dire: vattinda ala casa, ca sta venendu u cumpara ca è vrigogna, ca si vistuta malamente. A capitu?

I: allora: *Giasu cu u keru*, vuol dire vai a casa. E poi l'altra frase non l'ho capita

D: *ca su ġukurubbrè* vuol dire ca è vrigogna, ca ti vidanu malamente vistuta.

A: no li sa lei

D: E ma ci vo tempu

I: E non avete un pochino di tempo? Siete occupato adesso, avete da fare?

D: Sì, stai smontandu dei metalli, di i cosi. Ma ti i mparu

I: State montando i metalli?

D: Metalli, sto fando a differenziata.

I: ho capito. Perché io non sono solo per la lingua qua, pure per capire le vostre cose. il

L: il lavoro

I: Sì per il lavoro, le attività vostre

D: Ah sì però na vota, allora ci diciva na vota ca mintivanu a forgia, allora fatigavanu e facivanu i paletti, i spiti. E allora chissu vor dira ca si facia a l'usu nostru

I: Sì, questo lo so

D: Na vota i zingari chi facianu? On lavoravanu no? E allora dicia: *giasi ca i disì*. Vuol dire ca janu a lu paisu e jivanu e cervannu, e ci regalavanu ncuna cosa. *Giasi nti disì*

I: Sì questa me l'avevano, la sapevo

D: E poi ce ne su tantu, ai ma ti i scrivi. Mo t'aiu dittu chissi, poi ti nda dicu atri, po ti nda dicu atri. E ti i scrivi

I: Ma io quando vi trovo? perché ogni tanto vengo

D: Po vegnu, ti dicu tre quattru paroli, ti i scrivi e poi l'aggiungi a tutti quanti. E chiu cosa vor diri

I: Sì va bene. Solo che la parte in cui avete detto che uno si vergogna non ho capito, com'era?  
D: Come?  
I: Quando avete detto che uno si vergogna  
D: *A su ġukurubbrè. Giatù gni.* Vuol dire vattene. *Giatù gni. Ca se giucurubbè ca ça u krivo, asi ni caggì, ca asi šukari.* Vuol dire che si bella. *Asi šukari.* Però a ma ti mpari, scrivi: *asi šukari.* Eh, hai scritto? Ca si bella. Allora *i triaxi,*  
I: Grazie per il complimento. Sì ma qualcosa me l'avevano detta, l'altra volta me l'aveva detta.  
D: I *triaxi* sono i scarpi, tipu zingariscu. E scriva  
I: Sì questa ce l'ho  
A: L'ava chissa  
D: I *zoghi*  
I: No, questa no  
D: I *zoghi* sa chi sono? A gonna  
I: Ma la gonna lunga però  
D: Na vota a fimmina, purtava sempa...chissi mo portanu i pantaloni, na vota portava sempa a gonna. Ha nato cu la gonna, u masculu invecia portava i pantaloni. Vabbè. Poi n'atra vota ti dicu l'atri.  
I: Va bene. E quindi mo voi che fate adesso? Che state facendo? La differenziata?  
D: Sì faccio la differenziata. Allora la differenziata è: faccio, l'alluminio, il profilato, il ferro vecchio, la lamera  
I: E le prendete dove, ste cose?  
D: Poi, dividu, dividu i cosi, e chi fazzu? A rama e na parta, l'alluminu e n'atra parta, l'ottuna e na parta, il ferru e n'atra parta. Vaiu ci i portu e chidru va a tantu, chidru va a tantu. C'ha da vela u caggiò. Sta venendo. Allora io ti dicu, e n'atru mi capiscia, allora " sta venendo, arrobba, na vota e vavattinda."  
I: Va bene, grazie.  
D: Va bene, ciao, tanti belli cosi.  
Vinitinu di milanu cu nu ndrumbuli a li manu, ci lu portu a mi morosa ca li servu si spinosa. Nda su tanti spinosi, ci su i spini, ci su tanti cosi.  
I: Ah, è la rosa!  
D: E na nduvinella è: Allora, *mi ni tingu di Milanu, cu nu ndrummulu a li manu, ci lu portu a la mia morosa, cu lu fare suo spinoso.* U sai che cos'è?  
I: no  
D: Il pettine!  
I: Ah  
D: ahaha  
I: Non lo sapevo.  
A: i sapa i barzelletti.  
D: Poi quandu vegnu ti i cuntù i barzelletti. Ci nda sunnu barzelletti. Dicia: *Prendete questo fiore ca vi manda il vostro amore e se voi non l'accettate di nascosto ci parlate. E poi ci risponda la donna o l'uomo, quello chi è e ci dicia: tu u dicu n'atra vota. "Prendete questo fiore che vi manda il vostro amore e se voi non l'accettate che risposta che ci date?" Risponde la donna "L'amore è bello, il fiore è gradito, grazie a voi che me l'avete trasferito"*  
I: Bello  
A: I sapa  
D: Sono andato a li parti del mare, ho trovato un portafogli e dintra c'era un biglietto: se tu on mi ami io ti chiamo grandissimo figlio di  
I: no! (Risate)  
Antonella e Lucia, risate.  
L: E l'hai registrato?



## 5. Ciccio mi parla dell'episodio a viale Isonzo

Via Lucrezia della Valle.  
Casa di Rosina

30 Aprile 2019, ore 14.34

Ho incontrato Ciccio il giorno dopo aver parlato con la signora di viale Isonzo, la donna che mi insegnava le "parolacce". Lui era già a conoscenza dell'episodio perché aveva parlato con lei e le aveva detto che, senza ascoltare il figlio, avrebbe dovuto ugualmente insegnarmele.

I: Ci sono ste cose scritte sui libri e faccio i confronti ogni tanto,

C: Dì che *i lakrì so lu ssà asi šukari*. Ride

R: Capiscisti mo?

I: Poco

C: Vor dira: "*A lakrì šukari so lossà*" Vuol dire ca si bella e "*so lussà*" a vidi bella.

I: è aperto, è aperto

A: è aperto

C: L'hai registratu?

I: Sì

C: La Ciccaredda dici ca ci imparava puru, ma dici a Ciccio, chidru stupidu, chidru stortu.

I: E sì sono andata pure là ma..

C: U figghiu, u figghiu.

I: Sì. Quello che vi dicevo l'altra volta

C: A sfascià..a sfasciau a li paroli e ci dicia puru paroli belli chiddhra. Ci dissi " pecchè on l'a mparata? Iu on aiu tempu u iornu".

I: E perché lui non voleva

C: no, quelle che ti voleva dire te le devi puru mparara

I: Sì ma non è che cosa mi dice, lui diceva che proprio non me le doveva dire le parole vostre

C: Gli devi mettere qua puru, sennò non vanno.

I: E ma se non voleva che dovevo fare?

C: Tu u dicu iu poi, tu u spiegu iu

I: va bene. Quindi ve l'hanno raccontato?

C: Sì, Vaju e vijiu si mi torna si cinqu cent'euru

I: Va bene.

C: Antonè veni ca, veni ca.

A: vediamo chi mi dicia

I: Io lo so che ti dice

C: Chidru cavaddru dra. Vaju pijiu u cavaddru chi è attaccatu dra, vaju m oca poi aju e chi fara on aju tempu, c'aju e chi fara. Vaju dra e cu vidu? Chiddra scimmia, L'ex maritu ca avia. Gua com'era, era dra ca parrava ali palazzini. Avia chidra gamba e ca, all'opu su, ala vita sua, chiddra gamba ca e gua com'era ( imita una postura con le gambe divaricate, il bacino in avanti, pancia in fuori). Era cussì e cu l'occhi, a malanova sua chi bruttu, malanova ma ci pijia

R: I nicastrisi parranu e sa manera

C: *I Nakkurè* parranu accussì. Ah! E iddra u dassa apertu ddra, guà!

I: E tanto, è qua. Vi da fastidio

R: No, è cuntentu llà, è cuntentu ca tu teni chissu apertu e

I: Ma quindi ha detto che la signora che trovo là me le può dire ste cose?

R: Quala signora?

I: Quella che ha detto prima

R: Francischina?

I: Eh, perché l'altra volta ci ho provato ma il figlio ha detto di no

R: E penso che ha detto ncuna parola che non si può dire  
 C: Quandu veni?  
 R: Dici ca quandu veni, llà  
 C: Domani si qua?  
 I: Sì, vengo domani, perché no?  
 C: A fimina tena ottant'anni.  
 I: Io vengo, però poi dovete dirmi che voi ci siete. Io posso venire pure tutti i giorni  
 C: Allora veni ali quattru  
 R: Iddra vena puru tutti i jorni però a ma c' ai e dira a verità. C'ai e dira si veni tutti i jorni ca.  
 C: Allora e li tre a li quattru, vieni?  
 I: Va bene  
 C: Voi ma passeggi, e vavattinda ma passeggi. È bellu ma i sapa.

## 6. A casa di A. insieme ad Isa. Vivere nel quartiere.

8 Maggio 2019, ore 17.51.

Viale Isonzo

Una conversazione aperta su diversi temi che ho registrato durante una visita a viale Isonzo insieme a Isa. Siamo state a casa di una sua ex alunna a cui voleva portare dei libri per i bambini. Erano presenti la ragazza, sua sorella, la madre e più tardi ci ha raggiunto il fratello, che abita al piano superiore nello stesso palazzo.

A. Qui non si può riposare il pomeriggio. C'è troppo casino, con le moto, con lo stereo, non si può  
 I. La musica la sento sempre infatti, come mai?  
 Isa: Pure dai palazzi si sente continuamente, perché? Ad alto volume poi, cos'è una tradizione?  
 A: Assolutamente  
 I: non vi piace la musica che mettono  
 A: Io il giorno non ci sono mai, oggi è la giornata libera, ma non ci sono mai.  
 I: E dove sei?  
 A: Lavoro  
 I: Dove?  
 A: Arcipelago del gusto  
 I: Ed è molto che lavori là?  
 A: Un mesetto. Mi trovo bene. Non si può fare sempre. Sono una ragazza madre, però va bene così.  
 Isa: non l'ha accettato lui, eh  
 A: Questo è mio nipote  
 Isa: Io tuo papà lo conosco da tanto  
 A: Perché mi ricordo che voi gli facevate così a M.: vieni a scuola che sei brava  
 Isa: Perché veniva il papà disperato che M. non veniva a scuola  
 A: ve la posso dire una cosa, maestra? Allora io ho fatto fino alla prima media, non  
 I: ti dispiace se me le scrivo certe cose? Perché non è che ci metto il tuo nome, io mi scrivo alcune storie, ascolto diverse storie, poi non è che mi serve una storia. Più o meno funziona così.  
 Isa: Sì ma ogni storia è diversa  
 I: Certo. Allora. lo metto qua.  
 A: Sì, stavo dicendo. M. è intelligente, io ho fatto fino alla prima media e non mi ricordo un cavolo.  
 Isa: Lo so che è intelligente. Io infatti volevo che venisse, tuo papà voleva che venisse, e lei come mai non voleva?

A: Perché si sentiva a disagio che era con i bambini piccoli, perché lei ha perso anni di scuola.

Isa: Ma li ha persi perché non andava, eh, quello è il fatto, capito? E perché non veniva?

A: Prima andava alle Croci.

Isa: tu andavi e lei perché non veniva?

A: E come ve lo posso spiegare?

Isa: La mattina tu ti alzavi e andavi a scuola. Il papà era disponibile ad accompagnarvi, e lei no, perché?

A: Perché si sentiva a disagio, pure alle croci. Perché ogni anno anche se andava non la mandavano avanti, sempre in quella classe la lasciavano

Isa: Però se lei fosse venuta da me, io ho insistito tanto che venisse

A: Lui è mio fratello

G: Piacere, G.

Isa: Non lo sapevo che avevi un fratello così grande. Volevamo sapere un po' come vivono i rom, perché lei sta facendo una ricerca

I: Sto facendo una ricerca di storia per l'università, una raccolta di storie

A: Lui è sposato, abita sopra. Sì, siamo una famiglia numerosa. Tu come ti chiami? Ilaria

I: Ilaria

A: Ilaria, siamo 11 figli e 23 nipoti.

G: 24

I: è nato qualcuno da poco?

A: Sì, il figlio

G: Diciamo 25, che l'altro ce l'ho sotto. Con permesso, che vado sopra.

Isa: l'altro ce l'ha?

A: Si sono lasciati, e ce l'ha la mamma

Isa: Ah.

A: Allora magari io voglio andare avanti per dare un futuro a mio figlio, perché non è che può crescere qui, in questi palazzi, non mi piace. Io sto lavorando e appena trovo una casa in affitto me ne vado.

I: In qualunque zona andresti?

A: Sì

(Arriva M.)

Isa: Lei è M.

I: Sì, ci siamo conosciute, ti ricordi?

M: Sì

Isa: Ti corichi tardi la sera?

M: Sì

Isa: E che fai? Vedi la televisione oppure

A: Sui social

Isa: Ah su facebook! E che fai su facebook?

A: Ascolta musica, condivide i link

I: Vabbè, si è appena alzata, datele un attimino.

Isa: L'altra volta che sono passata ero con la mia amica che si è resa disponibile per la scuola

A: e stavo lavorando l'altra volta, non c'ero

Isa: Sì ma non sono passata perché non sapevo esattamente dove tu abitassi. Mo la prossima volta veniamo con lei e te la faccio conoscere.

I: Mi racconti qualcosa di queste fotografie? Chi sono?

A: Questo è mio nipote, aveva tre anni, adesso ne ha quattordici. Quella è mia mamma, mio figlio, mio nonno con mia zia e mio zio, mio zio che è morto, mia mamma

I: Là ci sei tu e quello è tuo figlio, no?

A: E io sono devota con lui, con Padre Pio.

Isa: sentimi, ascoltami n'attimo - ma tanti sono devoti di Padre Pio - senti, ascoltami n'attimo, parlando un attimo di nuovo di Germaneto, perché vi piaceva così tanto?

A: Era un posto tranquillo, non c'era casino, stavi fuori

I: C'erano meno case?

Isa: Però ho sentito che ci sono state pure delle retate a Germaneto

A: Ma adesso

Isa: no, anni fa, io ti parlo di qualche anno fa

I: Quanto tempo fa abitavi là tu?

A: Quando ero piccolina, avevo otto anni

I: te lo ricordi così perché eri bambina, magari giocavi fuori

A: poi sono arrivata qua che avevo dieci anni

I: tu sei più grande o più piccola?

A: Più piccola

I: (a Miriana) Quindi tu ti ricordi

A: No, non si ricorda, non si ricorda neanche il mio nome mo

I: Tu ti ricordi sempre di qua, di aver vissuto qua?

M: Sì

Isa: però prima, quando eravate iscritti a Croci pure qua eravate?

A: Sì

Isa: Signora e voi non ci dite niente?

Madre di A: NO, on è ca sunnu interessata iu

Isa: no, di come vivevate a germaneto, della vostra vita di prima

Madre: Stavamu bonu là

I: Stavate meglio

Isa: Stavate meglio a germaneto

I: Avevate la vostra famiglia più vicina pure

Madre: Sì. Sì. Tutti vicini eravamo.

A: C'era pure il fratello che è morto che abitava vicino

I: ah era lui il fratello

A: Sì, è morto di leucemia.

Madre: E quand'è ca siamu ca?

A: diciott'anni. Avevo un anno quando mia sorella

Isa: E lì che facevate il giorno?

Madre: Casalinga, mandava i figghi a la scola

A: poi mi ricordo che c'era, c'era la scuola vicina a germaneto, c'era la mensa, c'erano i compagni

Madre: (sul telefono) è vostro?

I: sì

A: Praticamente ci trovavamo bene con le maestre, coi professori.

I: Ma le case che c'erano là c'erano già o le avete costruite voi?

A: C'erano già

I: Ma erano case de comune? Ma più piccole, non sono palazzi

A: Villette

Isa: Sono villette a schiera, che io una volta ci sono stata con gli scout per dei giochi

I: Ma era meglio stare nelle villette che nei palazzi? Oppure è la stessa cosa

A: La stessa cosa

I: Ma era più tranquilla la zona

A: Qui siamo abbandonati maestra Isa

Isa: E lì no?  
A: E vabbè lì è un'altra cosa, era pulito, non è come qua che stai con la paura, magari quando io scendo sotto, vedo le siringhe, il bambino non ma li prende in mano  
Isa: E lì non ce n'erano?  
A: no, assolutamente.  
Isa: io so che c'è stata una retata  
A: Magari arrestati per droga, sì, qualche arresto. Io vi parlo di dieci anni fa  
Isa: io parlo sì, di  
A: Prima non c'era questo schifo  
Isa: si è fatto dopo  
A: sì  
Isa: e chi l'ha portato?  
A: Non lo so  
Isa: NO, non la persona. No, io ti faccio la domanda, nel senso, fatto dai rom o anche dagli italiani?  
A: l'hanno fatto anche gli italiani secondo me  
Isa: Eh, questo intendo  
A: Allora, noi abbiamo la nominata, del casino, che rubiamo. Però ci sono anche alcuni di voi che fanno le cose  
Isa: Io sono convinta, non alcuni, molti.  
A: Noi non abbiamo... ad ammazzare le persone, però ci sono persone come voi che fanno magari suicidi, ammazzano i bambini, le persone. Noi non le facciamo queste cose. Magari noi se vediamo, anche se siamo in difficoltà e vediamo qualcuno che magari economicamente non sta bene, noi se lo possiamo aiutare lo aiutiamo. Così funziona con noi.  
I: Magari anche mettendo insieme  
Isa: Questo è vero, io l'ho verificato, che sono molto solidali. Voi avete molta solidarietà nei confronti degli altri, e vi conoscete. Cioè un bambino vostro lo guarderebbe chiunque tra di voi. Cioè lo guardano, sono attenti  
A: sì, vero. Sì. Io per esempio la mattina non ci sono che parto presto, alle sette e mezza. E c'è lei che sta attenta, mia madre, mio padre, mia sorella, la grande.  
I: Ma per trovare questo lavoro sei andata tu a portare la?  
A: Ho chiamato, ho visto che c'era questa possibilità e ho chiamato.  
Isa: Ma l'hai visto su internet?  
A: praticamente questo è un amico di mio cognato  
Isa: sempre conoscendo però  
A: Sì, ho visto che cercava personale, ho chiamato, visto che c'ero io e gli ho detto che avevo bisogno.  
I: Ti trovi bene?  
A: Sì  
I: vai col pullman?  
A: no, c'è mio padre  
I: Tuo padre forse l'ho conosciuto  
Isa: Sì, non forse, l'hai conosciuto là al barretto  
A: Mio padre è una persona brava  
Isa: sì il padre è una persona buona, veramente. Ma mo non c'è no?  
A: Non lo so, dov'è papà ma'?  
Madre: A bar  
A: è uscito  
Isa: è qui sotto  
I: ma non qua forse  
Isa: No, qua. Forse non c'è G. la mattina, c'è il pomeriggio. Sta conoscendo un po' di persone. Qui,

hai visto che possiamo tornare

A: Siete i benvenuti maestra Isa

Isa: Qui voglio tornare con la mia amica lunedì mattina

A: io non ci sono la mattina

Isa: vabbè però c'è lei. Intanto la conosce lei

A: Ma non è che il mio posto lo prende qualcun altro no?

Isa: no, l'abbiamo già segnata. Perché non è che possiamo prenderne... lei è già segnata. Lei, le figlie di Alessandro, quella ragazza, la cugina, non mi ricordo quell'altra. Perché non è che possiamo fare una classe. E sì sono brave persone. Intanto dato che sai leggere, la prossima volta ti porto un libro.

I: La foto, quello è il vostro matrimonio là?

A: Quello è mio zio, con mia zia.

I: Sempre lo stesso zio?

A: No, praticamente la sorella di mio padre

I: No, sono curiosa perché gli studi che faccio io praticamente affrontano queste cose, le abitudini, non i fatti personali

A: Ma tu vorresti fare la giornalista

I: no, per questo ti dicevo che è più un lavoro di storia

Isa: Antropologa

I: Delle storie di ognuno di voi io prendo la parte in comune di alcune abitudini, di alcuni fatti

A: Mo vi voglio dire una cosa. Ci sono persone come voi, no? Quando sentono che siamo i rom, scappano. Non è che siamo alieni. O sbaglio, maestra Isa?

I: Ora vi racconto un po' la mia storia. No, ma io lo capisco bene perché quando vivevo qua, da piccolina mi veniva detto: "stai attenta, stai lontana" e poi crescendo, proprio perché mi veniva detto "stai attenta, non ti avvicinare" pian piano mi sono appassionata e ho cominciato a leggere delle cose sulla vostra storia, a capire un pochino le persone, e man mano mi rendo conto che davvero non c'è motivo per dire no e basta. Ci sono persone e persone, no, giustamente.

Isa: Capito? Lei non è che mette il nome tuo

A: Ho capito

I: Ma al di là di questo, sto dicendo che anche io prima, quando ero piccolina

A: Magari eri contro di noi

ISA: Sì, sì

I: Non ero contro, non vi conoscevo

A: Ti dicevano "non praticare quella persona", magari tu ti allontanavi dicendo, per esempio vostra mamma diceva "non avvicinarti a quella persona perché è rom"

I: E invece adesso mi avvicino io, capito?

Isa: Ad esempio le tradizioni, quando battezzano, i matrimoni

I: per questo ti chiedevo: tu c'eri a quel matrimonio là?

A: no, no.

Isa: potete raccontare qualcosa di qualche matrimonio, festa?

A: Noi facciamo festa alla grande.

Madre: e io non è che mi ricordu tanti così

Isa: Ma di qualcun altro

Madre: e non mi ricordo

A: Non si ricorda.

Isa: lo so che si fanno feste grandi.

A: Una tradizione nostra. Anche per esempio per la nascita di un figlio.

I: E voi oltre a loro quanti altri figli avete?

Madre: Undici

I: Undici figli! Ma più Grandi?

Madre: Sì, quattro maschi e sette femmine  
I: quattro maschi e sette femmine  
Madre: sì  
I: E com'eravate là? Quando eravate nell'altra casa, era più grande?  
Madre: Sì. Era più grande.  
I: erano villette. Ma ci sono ancora le case là, gente che vive là  
A: Sì, abita mia sorella. La casa di mia mamma se l'è presa mia sorella. Ogni tanto vado  
Isa: Non possiamo prendere l'indirizzo della sorella e andare noi un giorno?  
I: Se puoi sì  
A: Quando siete liberi mi chiamate e andiamo insieme  
Isa: e però tu la mattina sei occupata. Deve venire lei.  
A: Che c'è anche mia sorella, maestra Isa, un'altra che come lei non ha la terza media. Perché io quando cerco lavoro nel curriculum chiedono. Ma se non mi sbaglio ti ho visto in qualche video.  
I: video?  
A: Video. Su youtube. O magari c'è qualcuno che ti somiglia  
I: Non sei la prima che dice che c'è qualcuno che mi somiglia.  
A: no, è un bel posto là a verità, mi trovavo bene con la scuola, con le maestre  
I: ma lì assegnano le case come qua, quelli del comune ve le assegnano?  
A: no, sono tutte occupate  
I: Ah, non c'è posto. Perché tu che hai il bambino forse avresti diritto  
A: sono andata, ma dice che non posso fare nulla perché sono nello stato di famiglia con mio padre, e dice che devo cambiare la residenza, pagare

Isa: E quei copertoni, quelle cose che vedi là, è vero che li tolgono ogni dieci giorni?  
G: Ogni dieci giorni? Ogni mese, ogni due mesi, ogni tre mesi

A: no. Con la paura dobbiamo stare, che mettono a fuoco, se ne vanno, fanno casino, se ne vanno  
I: E voi sapete chi è?  
A: sì...ma va, se lo sapevamo!  
Isa: Ma a me hanno suggerito di fare la fotografia quando vedete qualche macchina che butta  
G: Non le possiamo fare  
Isa: di gente che butta le cose là. Lo sapete perché? A me l'assessore ha detto che ogni dieci giorni passano da qua e raccolgono tutto  
A: Maestra Isa non vi faccio guardare dall'altra parte dello schifo che c'è  
Isa: ma io giro sempre  
A: No, che non c'è cosa, che non c'è la ringhiera, che dobbiamo fare.  
G: una maestra siete?  
Isa: Ora sono in pensione  
A: È stato un piacere conoscerti  
I: No, ma io vengo volentieri, ma lo sai che problema ho?  
A: Non guidi?  
I: No, non guido. Ho la patente ma non guido  
A: Pure io ho paura  
I: io ho preso la patente anni fa e non vivo qua, vivo fuori, sto a Venezia e non guido mai  
A: E stai bene là  
I: sto bene, ma sto bene anche qua. Ah ma non c'è il balcone qua  
A: Attenzione che non c'è la ringhiera. Passano con le macchine e buttano di sotto.  
I: Quando vado a via Lucrezia della valle, prendo il pullman e faccio quel pezzo di strada alla fermata. Tu ci sei stata là?  
A: Sì, abita mia sorella là

I: Ah, ci abita un'altra sorella  
A: Sì  
I: Non so se la conosco, se l'ho vista, non mi ricordo i nomi  
A: Abita alla palazzina rosa, come entri,  
I: Parlo dell'accampamento, delle case. Qua purtroppo non so, fare il pezzo a piedi dalla fermata mi hanno detto che non è consigliabile, come mi hai detto anche tu  
Isa: sì però ti posso dire na cosa? Io ora che stai girando con me tu conosci più, infatti io ti..  
I: Sì, ne conosco diversi ma vivono in casa. Magari uno è bravo, l'altro è bravo, l'altro pure, ma magari incontro chi non lo è  
A: No non vivono qua ste persone, anche queste che dici tu  
Isa: Che magari succedono cose per strada, alle ragazze che passano  
A: No, no  
Isa: Tante volte, quello che pensiamo noi... io sono stata la prima a dirti "t'accompagno" e ti continuerò ad accompagnare. Però più giriamo, più conosciamo gente  
I: ma io non parlo della gente che vive qua. La gente che vive qua, ci sono tante persone che conosciamo e va bene  
Isa: C'è gente che non vive qua, ma ci viene  
I: Magari viene solo per fare varie cose, quello mi preoccupa un pochino  
Isa: Magari trafficano  
I: e a volte basta che io passo, guardo e magari non devo  
Isa: forse sotto, è peggio sotto.

## 7. Casa di Damiana

Viale Isonzo, 21 maggio 2019,  
ore 11.45

Una mattina in cui ero andata da Alessandro insieme ad Isa per avere novità sulla cooperativa, mi presentano sua nipote Damiana. Lei abita nello stesso palazzo di Alessandro, ascolta con interesse le ragioni della mia presenza lì e mi invita a casa sua per dare il suo contributo e raccontarmi, per sua scelta, di come funziona il matrimonio "da loro". A casa troviamo anche sua cugina Ketty.

Damiana: Quindi ti stavo spiegando. La storia è un po' lunga

Io: Vabbè. Finché sono qua.

D: Sì va benissimo, ci scambiamo i numeri. Comunque ti stavo dicendo, facciamo la scappatina. Scegliamo un posto, però non dalla parte della femmina, perché della femmina non ci devono stare. Scegliamo un posto o della parte del maschio o un hotel. E facciamo queste cose antiche, del lenzuolo

I: Anche per la scappatella?

D: Sì, anche per la scappatella ci deve essere il lenzuolo. Quando noi facciamo questo lenzuolo, che diamo la verginità all'uomo che amiamo, per noi siamo marito e moglie. Anche che non abbiamo un matrimonio con carta o una firma.

I: Sì ho saputo di alcune coppie che hanno fatto il matrimonio in comune o in chiesa solo dopo, quando serviva una carta, per avere una casa o altro. Prima non gli importava

D: Sì, e poi già da quella scappatella che facciamo noi siamo marito e moglie a tutti gli effetti, è la nostra usanza dei rom.



I: Ora io ti voglio dire però, non è che tutte le volte uno che lo fa la prima volta lascia sangue sul lenzuolo. Dici che succede tutte le volte?

D: No, solo la prima volta.

Ketty: Io ho capito cosa dici, non ha capito lei.

I: Non tutte le persone che perdono la verginità...

D: Sì, ho capito. Ti spiego: se tu prendi un ragazzo tuo padre e tua mamma ti chiamano, e tu devi rispettare le regole. Sicura di aver trovato l'uomo giusto? Se tu ti prendi quella persona, tu devi stare per sempre con quella persona. Se tu oggi domani ti lascerai, che magari tu... non ti piace più e ti inizi a sentire con un altro ragazzo, e lui non sbagliava, per noi è un tradimento nella nostra famiglia, capito?

I: Poi quando invece succedono cose brutte, che uno si comporta male...

D: Lo lasci, però non la prima volta, lo dici alla famiglia, ci mettiamo d'accordo e ci sono tanti modi per risolvere la cosa. Se tu lo lasci dalla prima volta, se magari o non sei stata innamorata, o ti trovi la scusa per stare con un altro di cui ti sei innamorata, passi per male ragazza per noi, capito? Porti come ti posso dire...

I: Ma tu pensi questo delle altre persone?

D: Non di tutte, dipende.

I: Perché prima ti dicevo che se di queste cose sei convinta tu e non ti hanno convinta-

## 8. Cosimo

Viale Isonzo, 4 Maggio 2019

Una breve testimonianza di uno degli abitanti dell'accampamento di via Stretto Antico, vicino alla stazione ferroviaria di Catanzaro Lido, prima dello sgombero del 1975.

I: E quindi voi chiamate come?

C. Cosimo. Mi chiamo Cosimo. E questa è a nipotina. Questa è la più piccola, di quelli che c'ho io sono grandi già, sono per conto loro.

I: I figli sono pure grandi? E abitano qua?

C: Sì, là abitano

I: E quindi siete tutti qua, tutta la famiglia

C: Sì tutti intorno

I: E voi abitate qua da quanto?

C: E sono undici anni, perché prima abitava a Catanzaro lido, a via stretto antico, di fronte la stazione.

I: e avevate una casa là?

C: Sì, ho un'altra casa là

I: perché so che c'erano delle baracche

C: Ce l'hanno tolti i baracche e ci hanno dato le case prefabbricate, e ci abitavo io, ero già sposato all'epoca. C'ho un figlio di 42 anni, mi sono sposato a 18 anni e a 19 anni ero già papà. E abita qua quello grande. Prima abitavamo nta i barracchi, se ti devo dire la verità, perché se si deve raccontare la storia si deve raccontare bene, sennò è inutile. Eramo 22, 23 famiglie.

B: A Reggio stanno facendo la stessa cosa, che vogliono sapere la storia come stai facendo tu

C: E ma la storia nostra è importante ed è lunga, si deve sedere a tavolino e ragionare e si così qua. Perché nu pocu io, nu pocu mia moglie, nu pocu mia figlia, e si può fare sta cosa qua.

## 9. Seconda conversazione con Micu

Via Lucrezia della Valle,  
16 Maggio, ore 15.46

Vicino alla ferraglia, nell'accampamento, incontro nuovamente Micu. Questa volta mi racconta la sua storia: l'infanzia in un'altra città, spesso in movimento con la sua famiglia; i lavori che ha svolto in seguito, la storia di sua figlia malata. Mentre mi interroga sulle parole romani che mi aveva insegnato la volta prima, si avvicinano altre persone tra cui un paziente di mio padre che dice di conoscermi e ci tiene ad informarmi sulle nuove professioni che oggi svolgono i rom a Catanzaro.

D. Caminavamu, c'aviamu il cavallu, a carretta. Sottu aviamu na gabietta mintiamu cu picculi cosi, no assai, diciamo quattro, cinque e due tre piccole. Non comu mo che ce n'è a quantità. E quandu arrivavamu e nu paisa a l'atru, ni fermavamu a nu paisa, diciamu: Omu! Che facevamo? Compravamu asini, cavalli, cambiavamu. La donna andava in giru, e allora cercava, magari l'omu faccia i paletti i tripodi.

I: Ma pure voi facevate ste cose?

D. Sì ma poco, io poco. No, io andavo a lavorare.

I: E lavoravate dove?

D: La mamma invece no, lavorava. Faceva il manico, la forbice, le palette, tagliava i paletti, le faceva belle, quadrate. Como unu, Comu nu fabbru. Poi jivanu in giru e qualcunu ci dava li sordi. Magari tu se avevi bisogno e na paletta e nu spitu, ci davi diciamu 100 liru, 200 liri, poi ci regalavanu anche nu pezzu e pana, na salama

I: me l'ha raccontato pure mia nonna, che ogni tanto le davano queste cose

D: Questa è la storia

I: questa è la storia antica, io dico la più recente

D: e recente. On tantu aviamu cucini, ni mintiamu a l'apertu e accendevamo il fuoco, faciamu i tripodi e poi mintiamu a cassarola no? E poi, non tantu, na vota no u tripodi on ci l'aviamu. [Due bambini staccano con un trapano delle viti dalle sedie in plastica, togliendo la struttura metallica].

D: Na vota quandu aviamu si cosi, ca on aviamu u tripodi

I: Con le pietre avete detto

D: Chilla era vecchia, mintiamu na pentola a na parta, e l'atra mintiamu n'atra pentolina piccolina. Pigghiavamu tri o quattru petri e subba i petri mintiamu a cassarola e subba a cassarola si cucinava, a capitu?

I: E sì. E voi mi avete detto invece che facevate il manovale, l'operaio. Che facevate?

D: Io ho fatto tutte le cose.

I: E avete iniziato quando eravate molto giovane?

D: Sì, quand'era piccolino. Quand'era piccolino io non sono nato di qua, io andava a scola, avia otto anni, nov'anni. Sono andato a Crotone, che c'è stato un omicidio, e ce ne siamo andati a Crotone. A Crotone c'era uno che c'aveva venti vitelli, dieci vacche, aveva i cavalli i maiali, e andava pure io. Ci dava acqua, ci dava da mangiare, e lavorava puru iu.

I: E vivevate a Crotone? O andavate e venivate?

D: No, no, stavamu là. Ve l'ho detto. Ho lavorato sempre, e poi alla cooperativa carne crotonese.

I: Cooperativa carne crotonese?

D: Ho lavorato vent'anni e cinque anni di marchio mi hanno dato.

I: Cinque anni?

D: Cinque anni. Ho lavorato vent'anni, assamu jira cinque anni, ma per quindici anni ho lavorato. Aveva nove anni, decia. Mi ha assummato, ma non me l'ha mai dato quindici anni, solo cinque

I: Solo cinque vi hanno dato?

D: Se sapeva, come lo sapeva?

I: Buonasera, sì. La tesi sto facendo.

C: Sì, me l'ha detto tuo padre.

I: Piacere, sono Ilaria

C: Piacere, Cosimino Morello. Papà me l'ha detto che devi fare una cosa sui rom

I: Sì, la tesi. Mi stava raccontando.

D: On sacciu si lo sapete, se ve l'hanno presentato a cosu: Marziano

I: Me ne hanno parlato sì

C: Eh, il presidente

D: Quello è presidente, però faceva quadri così, a la chiesa del monte. Non so se si trova. Si vui volete andare, e allora vi spiega tutto. Lui sa parlare pure u rom, lui ha studiato. Vi può dare un libro e ve lo può dare.

I: Sì. Questa parte mi può servire, però a me piace quando me le raccontate voi le cose

D: Sì, io te le racconto però vedete anche sul libro. Allora un po' io, un po' il libro, un po' un altro, allora vui andati avanti. Ma io vi aiuto fino a un certo punto. Però quelle che sapevano mammà o papà, io on i sacciu. Questi giovani sì. Ogni vota chi veni 'ncuna cosa ta a dicu, ca mi vena a menta. Allora: u *marò*?

I: Il pane

D: Brava. I *muskenkeri*?

I: Cos'era? Le olive, cos'era?

D: *Muskenkeri*

I: La pasta

D: Eh. U *zet*?

C: Questo era il debito che avevo con voi io. Eranu centu, scalamu. Su scopi

I: Queste ce l'ho a casa io

C: Se ti servono i sacchetti di ricambio li vendiamo noi, li zingari. Potete anche scriverlo: la nuova generazione adesso vende le scope elettriche. Lo puoi pure scrivere nella tesi, ormai sono cambiate le cose. Gli avete raccontato?

D: Il fatto di mia figlia

C: Eh la figlia, poveraccia, gli avete raccontato?

D: Il fatto che non la potevo tenere qua che non era igienico e idoneo

C: E idoneo. Vè che vocabolo bello che dice mio zio: idoneo.

I: Ah è vostro zio?

C: E sì, siamo tutti parenti. Menomale

I: E lui è vostro figlio?

D: No, è mio figlio

C: Sono un singol io. Mi ha lasciato mia moglie e sono solo.

## 10. Casa di Franca, la bracciante agricola

Viale Isonzo.

8 Maggio, ore 10.52

Un incontro non programmato in compagnia di Isa: quel giorno ci siamo semplicemente avvicinate ad un balcone al pianterreno a cui era affacciata una donna. Le abbiamo raccontato della mia ricerca e le abbiamo chiesto se potessimo entrare a fare due chiacchiere.

F: I mattonelli comu caminu si spostanu. Mo qua però nel bagno, nel corridoio, nella stanzetta

I: Ma le avete già trovate le mattonelle?

F: Sì, erano già così. Sapiti ca vi volia dira iu? Ca aiu bisognu. Perché mio marito mi è morto, poi c'è mia figlia pure, che c'ha un bambino, e gli è morto il marito, e l'ha lasciata incinta da due mesi. E ha un sacco di bisogno. Non vi dicu sempre perché non vogghiu ma n'approfittu, però pure una volta alla settimana, una vota u misa.

I: dipende da qualcuno che porta qualcosa

Isa: Oppure alla Carithas, bisogna fare una segnalazione alla carithas. E lì come stavate? Lì alla... a Stretto Antico, come vi trovavate?

I: ma lì erano sempre case quelle là?

F: No, era un asilo praticamente, visto che serviva il posto per il Polifunzionale, provvisoriamente pigghiammu e ni spostammu nta chidr'asilu

I: E ma prima di andare nell'asilo dove eravate? Dove abitavate?

F: In una casa sempre che non era nemmeno mia, era diciamo una casa vecchia. Poi gli ho dato una sistemata, così, e poi l'hanno buttata.

Isa: Ma che lavoro..cioè come vivevate?

F: Io prima facevo la bracciante agricola. Poi è morto mio marito.

Isa: e vi chiamavano?

F: Jamu, sì, si ni chiamavanu, cogghiamu olivi, ma cogghiamu pumadori, duva ni chiamavanu jamu. E mo non c'è lavoru chiu

Isa: Si viveva meglio?

F: Sì sì vent'anni fa sì, che c'era la raccolta delle arance, delle olive, dei pomodori. Mo con i macchinari i scotulannu l'olivi e on ni chiamanu chiu. E quindi siamo senza lavoro, la pensione non l'aiu.

Isa: e chi vi aiuta, signora?

F: Eh, in giro. Jamu e ogni parte. I miei figli sono tutti sposati. Alcuni qua, mo alcuni, i fimmini no perché giustamente abitanu chiu luntanu. Di i parti i Reggio.

mio marito è morto giovane, e che dobbiamo fare? U marito vostru ci ficia u doposcuola pe parecchio tempo qua. Una persona bravissima, ma e vui si vida ca aviti u visu da a persona brava. Pecchè quandu una è brava si canuscia

Isa: grazie, signora.

I: Vostro marito era qua

F: Sì, mio marito era commerciante di cavalli

I: E lui era di qua e voi eravate di Cosenza, come vi siete trovati?

F: Ci siamo conosciuti perché abitava la sorella qua, veniva a trovare la sorella. Mio marito aveva la sorella che abitava qua, e abitavamo vicino. Poi è capitato che ci siamo conosciuti, ci siamo visti, ed è andata a finire così.

I: Ma voi eravate ancora dei tempi in cui quando uno piaceva all'altro andavano i genitori a parlare?

F: Sì, io ero così. Vent'anni fa, trent'anni fa io ero così.

I: Quindi si conoscevano pure le vostre famiglie

F: Sì, se le nostre famiglie dicevano che no, era no, e basta. Però era più bello prima.

I: E vi è capitato che qualcuno abbia detto di no?

F: No, perché io ero piccola, avia sedici anni, e quindi il primo è venuto lui e mi sono presa lui, ed è finita così. Almenu ma avia campatu fino a mo. I genitori sapianu, no, a me veramente on mi piacia tantu, c'era volte che mi piacianu, e cose no. Perché erano cose e l'antichi, dei genitori, dei nonni. Ma non era come mo che i genitori ci raccontanu tuttu e ci spieganu tuttu ai figli, prima no, era una cosa più riservata. Infatti quando ero bambina non sapevamo niente, e invece ora sanno tutto, è vero o no? I genitori erano più riservati. Eravamo sette, cinque, sei..sei femmine e due maschi. Na vota ognuno si sposava e se ne andavano ognuno per fatti loro.

## 11. Nel cortile di Alessandro

Viale Isonzo,

4 Giugno 2019. Ore 18.24

Un degli ultimi giorni del mio campo ho chiesto ad Alessandro, con cui avevo parlato diverse volte in modo informale, se potessi registrarlo mentre mi raccontava della sua iniziativa. Ci siamo seduti in macchina, nel cortile davanti casa sua, mentre sua madre e sua sorella chiacchieravano fuori. Ha scelto lui di riservare uno spazio silenzioso e tranquillo alla nostra conversazione, ma ben visibili dalle due donne, per non farmi fraintendere le sue intenzioni.

Alessandro: Per quanto riguarda il ferro, che c'è la prima scelta, che sono i.. i.. rotai, i cessi dei cambi. Poi gli ho spiegato quest'altra cosa. Perché c'è il rame, l'alluminio, l'ottone, l'acciaio. Ci sono tanti tanti di questi.. e hanno un valore stimabile più del ferro questi. Perché il ferro ti può andare a 0,70 al.. a 0,17 a 0,13 al kg. Ivvece l'alluminio, partiamo dalla profulato..profilo si chiama, profilati. Il profilo va.. va a 1 euro al kg, la rama va a 4 euro al kg, l'acciaio va a 0,70, la rame va, con la gomma va a 1 euro. Allora ci sono questi così qua che io so che valori ci sono. Quando alle volte mi ha detto don Biagio Amato :” Ma perché tu vuoi fare questo mestiere qua?” Perché questo mestiere qua ti tira alla...alla... cioè ha un valore stimabile! Puoi fare un bisniss diciamo. Se tu hai un progetto che tu puoi comprare i mezzi idonei che io dico llà, tu..

Io: E quindi il lavoro che proponi tu qual è?

A: Allora questo qui, guarda, coi rifiuti che io ho l'esperienza che loro pensano che sono rifiuti inquinanti, io ti parlo della lavatrice, poi se arriva il frigo, del frigo una cosa sola serve: che c'è il pezzo del motore dentro che non è che sia ferro del motore, dentro. C'è il pezzo di rama del motore dentro, e quella cioè- Tu accumulandola in una... come si chiamano? Nt'ai container. Poi fai un lavoro o con il flessibile o con il cannello, vai a tagliare tu, togli la rama. Il rame va. il rame è oro. Va in più...è stimabile diciamo. Allora su questa attività che io mi sto svolghe.... Poi sulla pulizia.

I: Ma di solito come vanno fatti? Cosa succede quando uno deve smaltire un rifiuto ingombrante, che succede?

A: Allora, il rifiuto ingombrante è così: arriva una carcassa di lavatrici, quando arriva la carcassa di lavatrici, nella carcassa di lavatrici c'è rame, c'è alluminio. Poi c'è la carcassa di ferro, dentro, e va tolta la plastica e la pietra, che c'è dentro la pietra, capito che c'è la pietra? Quelli poi vanno tolti sennò capito che poi chi viene a comprare il ferro vede che c'è sporchezza dentro e poi ti ribassa. Diciamo sono cinquanta quintali, sono dieci quintali che poi non valore dieci quintali, ti tolgo a bellezza di 500, 600 euro. Dice "tu m'hai mandato del ferro che era sporco, quindi io ti tolgo dieci quintali".

I: Quando lavoravate alla discarica facevate questo lavoro qua di separazione dei pezzi?

A: Certo, certo. Sì, sì.

I: E invece la parte di alluminio viene messa da un'altra parte, tipo

A: E certo perché l'alluminio va con l'alluminio. Il ramo, il ramo quello con la gomma va nella, nella, nella

I: Perché ce ne sono alcuni che possono essere riciclati pure, no? Tipo l'alluminio non si fa nella...?

A:Essì, e certo, si ricicla. Ecco poi che succede. Lo mettono come, come... questa è una spondina di alluminio, vedi? Fanno tutto. Quel ferro che c'è sotto la capanna si ricicla, vedi? Poi lo fanno nuovo, vedi, lo mandano, fanno tante cose diciamo. Questa è un'attività che a Catanzaro diciamo, tutti che fanno i cooperativi non hanno, infatti ho visto questa cooperativa dei, dell'avvocato. Poi gliel'ho voluto spiegare, ci dissi " ascolta, vedi che su questa base qui io ho , cioè sono molto attivo su queste cose qua" perché lui faceva altro, pulizia di erbe, parchi, giardini eccetera.

I: cioè lui ti aveva proposto di fare questa cosa qua?

A:No, quest'attività è rimasto a bocca aperta. Dice " tu puoi fare" perché io lo so fare pure, lo facevo, su, su pulizia parchi, di strade, parchi e giardini. Cioè ce l'avevo io pure quest'attività, però là, nel progetto tu lo devi scrivere. Se vinci il progetto è una cosa buona, ti puoi formare una piattaforma come ho detto io. Non è molto facile diciamo, che è un po' dura, però

I: Ma tu per piattaforma intendi?

A:Una piattaforma che

I: Ma su internet? Non capisco

A:Una piattaforma è così, come ti spiego io. Dove tu hai un capannone, dove tu hai un piccolo studio e dove hai

I: Ah, una sede intendi

A:Dove hai il spazio di un terreno che tu puoi mettere i container dove tu raccogli a rottama, hai capito?

I:Quindi per piattaforma intendi un'area, un terreno, un posto

A:Eh!

I: destinato a questa.. a questa struttura

A:Certo, a questa struttura di cooperativa.

I: E dove si tengono anche gli attrezzi per il lavoro

A:E certo, bravissima. Ricambi, altri mezzi, diciamo. E poi nasce questa cosa qui. Dove io, in questa piattaforma, se c'è un aiuto, se riusciamo a farla è una cosa bella, perché questa cosa qui era ottima. Però ovviamente non parti tu dalla mattina alla sera.

I: E quindi all'inizio dove l'avresti tu l'attrezzatura?

A:Ma l'attrezzatura tu te la devi prendere con il progetto che vinci, che non è tu

I: quindi quando fanno il bando

A:Non è come la pulizia della strada che tu vai a comprare un cespugliatore, un tagliaerba, con 150, 200 euro lo compri. Tu vai a comprare un compattatore, una gru, con il ragno diciamo, e tutte queste cose, e un camion, con tutto il costo, minimo ci vogliono 500mila euro

I: Quindi quando esce il bando vi danno la possibilità di fare

A:Se ci danno la possibilità sul progetto, perché ci stanno stanziati questi, questi così europei, come si chiamano. Però, Ilà, se c'è la volontà che ci possono aiutare. Don Biagio Amato dice "questa è una cosa buona, però devi fare altro", guarda, più di questo che ti devo dire?

I: Altro, altre attività?

A:Strade, sulla pulizia strade, parchi e giardini. Cioè questa è la mia attività. Cioè se tu mi dici che devo costruire un palazzo e non è la mia materia, ti posso

I: Ma lui vi ha dato altri consigli, su altre cose che potete fare, di cui però

A:Dice " tu mi devi portare in questi, lui diceva otto, in questi persone – pure che siamo sei, non fa niente- dice – che svolgono un'attività diversa. Per esempio diciamo, una che cuciva, che sa cucire. Una persona che, non lo so, che fa impianti elettrici, una persona che..

I: Eh, questo secondo me ve l'ha consigliato così potete partecipare a più bandi, non solo uno

A:No, ma è una cosa buona. Idralulico diciamo...

I: Io lo so che tu pensi " se sono esperto in quel settore.."

A:No, ma già una cosa, è una cosa buona, perché sulla mia attività che vado a svolgere, non solo per i rifiuti, ma per la pulizia di strade, parchi e giardini. Poi se c'è un bando dove dice dovete, che vi posso dire, fare... un artigiano! Un artigiano è forte Gianni, capito? Gianni

I: Lui che lavoro fa?

Gianni, in carestia (sagrestia) puliva quelli così d'oro che mettono l'ostia, che mettono l'ostia

I: L'altra volta ce lo diceva, con Annamaria che lui ha conosciuto diversi preti per questo lavoro che ha fatto

Sì, è vero, però io ad Annamaria purtroppo abbiamo avuto poco tempo. Cioè da allora che l'ho vista

I: in questi giorni c'ha lavori a casa quindi non riesce molto a venire lei, però quando finisce con questo problema

A: Però già una cosa, un artigiano, uno che pulisce, che fa pulizia parchi, giardini, stradi, e... di rifiuti ingombranti, già è una cosa. Però ti voglio dire

I: Quindi Gianni, che sa fare ad esempio lavori artigiani può proporsi per queste cose. Sa fare tipo, anche riparazioni

A: Sì! Allora, lui che cosa fa?

I: Ad esempio più mettere tutte le voci delle attività che fate che corrispondono alla competenza di ognuno, giusto?

A: Certo, mi diceva don Biagio Amato. Però nell'attività di Gianni, Gianni può, che ti posso dire? Può fare pure quelli rubinetti diciamo del... del lavello diciamo, o della vasca da bagno. Che lui o d'argento o di oro sa fare la pitturazione ed è bravissimo. Un paraurto diciamo, delle cose dei moti, che ce li mandano a lui, sa pitturare. Allora in quella materia che c'ha Gianni, - ridacchia - sono un pochino analfabeta, diciamo, io.

I: Ma questo va bene perché uno sa fare una cosa e uno ne sa fare un'altra

A: Ecco però diciamo che dobbiamo fare come tutor io e Gianni. Perché Gianni ha un'altra materia, dove Gianni poverino, sulla mia materia è un po' analfabeta diciamo, in che senso? Che non sa, diciamo come si svolge, perché io quand'ero, da allora che ho avuto la cooperativa, là, io ero da solo. Serviva un direttore tecnico, mi ho fatto da solo da direttore tecnico, io c'avevo solo il commercialista, mi credi?

I: Allora forse in queste cose vi serve anche trovare, tra le persone che aggiungete, persone che abbiano anche capacità in questi settori qua

A: È vero.

I: Magari se voi fate le cose più pratiche c'è qualcuno che può fare le cose organizzative.

A: Ma io ti dico, l'idea è buonissima. Perché io quando sent..

I: tipo questa ragazza che mi hai detto che la vorresti inserire, cosa potrebbe fare concretamente lei?

A: Allora, mia sorella, ce la voglio mettere io, per dare un po' di spazio. Ascoltami n'attimo, che io, che pure che sto fuori, lo stesso che sono dentro, perché devo insegnare poi lo svolgimento del lavoro se noi dobbiamo prendere il lavoro. Però per fare capire là che io, l'interesse, non è questo l'interesse, questo è una cosa di integrazione per il nostro popolo.

I: Sì, infatti per questo ti chiedevo la ragazza, che mi hai detto che è venuta l'altra sera, lei che cosa, che compito può avere?

A: Allora, il compito suo sicuramente perché lavoro.

I: Lei che lavoro fa?

A: Allora, allora lei era come segretaria dove facevano quelli visiti per sordo..sordomuti, e dava quella cosa là. Allora io semplicemente l'ho messo, perché è una ragazza brava, perché parliamoci chiaro: io al computer vado bene, ma non vado bene come te, come, come Antonella, questa che si deve mettere. Perché io sono più al lavoro svolgimento, alla carta, alla materia della carta, io faccio...

I: Quindi lei si può occupare della segreteria

A: È vero. La faccio, la faccio poco. Perché io all'età di mio figlio, più piccolo

I: quanti anni ha lui?

A: E c'ha 15. Più piccolo, vedevo mio nonno. Che mio nonno faceva l'artigiano, a livello che lo batteva. Faceva i paletti, faceva il triangolo del tripode. Faceva quella cosa rotonda che prenda a pizza, faceva tante cose là. Però quello che ti voglio dire io, io ieri sera sentiva a Gianni " mi sa che dobbiamo mollare" dice "con tanto dispiacere, perché ti devo essere sincero"



I: Perché dovete mollare?

A: No.

I: Se avete una squadra così completa.

A: Così completa però non riuscivamo, a livello di

I: poi avete parlato con

A: Abbiamo parlato con Biagio e la maestra Isa. Poi stamattina sono più tranquillo quando mi ha detto Elisa “co Annamaria abbiamo visto”. Devo essere sincero, mia moglie mi ha visto a tavola, mi dice “ma sei scoraggiato?” ci dissi io “Patrizia, questa era la possibilità che noi si può, possiamo integrare.” Dico “Se mollo mi dispiace”, ti devo essere sincero.

I: Ma per il fatto che non riuscite a mettere i soldi per il notaio?

A: Essì, che per il notaio era un problema. Questa era la nostra preoccupazione. Ca sinnò altre preoccupazioni non ci n’aveva. Perché noi dobbiamo seguire veramente sta cosa con cautela, e veramente. Io volendo, no? – dicevo - me ne vado con mio zio. Ma non è così. Perché mio zio arriva al punto che poi si vedrà sbarrato diciamo, le cose gliel’ho dette.

I: sì, perché se vuole fare le cose solo di testa sua

A: Tu le devi fare di testa tua? Va bene, io nella materia sua non mi ci metto io. Gli ho dato tre volte la possibilità, Annamari,eh..Ilà.. tre volte, credimi.

I:Ma le cose per cui lui si propone sono le stesse per cui ti proponi tu, come attività?

A: Ma le attività le propone lui, però a chi manda poi? Lo fa lui e il figlio poi l’attività? L’attività la fa lui e il figlio, e il commercialista che c’ha?

I: perché a me poi dispiace se c’è un bando e concorrete tutti e due. Vabbè che lui non è cooperativa sociale. O mo è diventata cooperativa sociale anche la sua

A: No che si vedrà poi di qualcuno politico girare i spalli, perché ce tu “ Tu stai facendo una cosa per te, se la fai per te, ti guadagni da solo, ti fai una cosa per te. Io, quello che gli dico sempre che, si va bene. Però che io ci faccio più che vado con lui, a che? A sprecare il tempo?

I: No, ma tu hai fatto una buona scelta e ora che. Ora l’avete risolto il problema del, per il notaio.

A: E certo! Perché io non mi fermo Ilà

I: E quindi potete andare intanto a costituire questa cooperativa. Il nome ce l’avete?

A: Io la volevo mettere Multiservizi, veramente. Però non lo so poi se ce ne stanno assai, mi sa che

I: multiservizi mi sa che è un nome comune per le cooperative, ce ne sono tante.

A: Certo, sono tante, però se non riesco a mettere, diciamo, poi ci mettiamo ognuno, a scegliere un nome, è giusto. La mia si chiamava la prima Venezia si chiamava quella cooperativa. Io stamattina

I: Sarebbe bello un nome, non ho un’idea, però... usare la vostra lingua bella per un nome, una parola bella della vostra lingua

A: Ma io ti devo essere sincero Ilà, perché io sono, guà, sono un padre di famiglia io che tifo per i miei figli, tifo. Te l’ho detto che la mia cosa è così, io sono dalla parte dei deboli.

I: E quindi serve un nome che dà questo messaggio.

E certo, però che uno è ricco, non ha bisogno di nulla, uno che c’ha soldi, non ha bisogno di nulla. La mia preoccupazione quando vedo le famiglie disagiate, quando vedo un bambino

specialmente, che gli manca un pacco di latte, quella è la rovina, e io mi sento a disagio, veramente. Per un bambino io mi stacco un braccio. Però quella cosa che non riesco a chiudere alle volte. Dico, noi eravamo, già quasi partiti, gli ho detto a mio zio “ tu, non è che ti devi mettere nella mia testa, ma prendi i ragionamenti, vedi che se io esco tu sei da solo. Sei da solo, non hai più un amico”.

I: A un certo punto se ne accorgerà. Che ti devo dire?

A: No ma io mi sono giurato, guarda, che io con lui non torno più.

I: Vabbè ma sei dispiaciuto perché hai pensato “a quest’ora c’eravamo già”, c’era una cosa che già esisteva e si poteva operare per un buon fine

A: Lui dice “ la maestra Isa a me che mi deve fare?” dice. Ma la maestra Isa ascoltami n’attimo, che l’ignorantità che lo porta a fare delle cose. La maestra Isa già è una maestra che sta venendo senza essere pagata, senza un motivo, lo sta facendo per amore, diciamo, ah. L’ha presa al cuore. Se era un’altra no, se era un’altra no.

I: Tu hai una sensibilità diversa che coglie queste cose.

A: Se io non tenivo alla maestra Isa prendevo i ragionamenti sui? No, gli ho detto io, Ilà, ho detto io

I: Lei vi sta dando dei consigli che voi state ascoltando

A: Dei miei passi che io faccio se fa l’associazione, e pure che non la fa l’associazione, io la tengo sempre presente. Perché sono fatto così. Chi mi contraddice. Quello che io faccio è la cosa mia, che dico sempre. Se tu ti fidi di una persona. Tu ti sei fidato di Maurizio Caligiuri, che ha portato a noi sempre fuori dalle sue... chiddru è nu testone... tu sei dalla parte di chi ci contraddice, io sono dalla parte di chi vado, abbusso, e m’ascolta. Quindi siamo divisi. Tu dici, la maestra Isa, e la maestra Isa non mi sente

I: Lui pensava che non serviva forse

A: No, ma lui con la maestra Isa , a me non mi serve la maestra Isa. Ma a me mi serve la maestra Isa, perché la maestra Isa ha verso di noi una cosa bellissima, che io l’ho capita, io la conosco.

I: Io poi sono sicura che lei, una volta che siete partiti, vi sta vicino però poi sa benissimo che potete farla anche da soli, anche perché lei ci crede nella vostra capacità di fare.

A: E certo, però io non la mollo, non la mollo Ilà perché la maestra Isa per me è stata come una persona che ti insegna a fare delle cose.

I: Scendo a salutare tua mamma

A: Chi sunnu si cosi? Vi ca ti saluta. Chi sunnu si cosi?

Iolanda: E ma mi scumparisti a na vota?

A: C’erano i carabinieri. Aspetta, se sono arrivati te li do qua i...

[Parlo con Iolanda e Nadia]

A: E ti stavo dicendo... E se tu m’avevi detto che volevi stara ti portava io e mia moglie

I: Eh ma c’era mio padre che chiamava

A: No, ma non era che, perché che vuoi un padre, mi metto nei suoi panni.



## Appendice fotografica



Figura 1 Viale Isonzo e le case popolari viste dalla strada di accesso



Figura 2 Veduta aerea dell'accampamento di Viale Lucrezia della Valle: a sinistra capannoni commerciali, sulla destra il letto del torrente Fiumarella in secca. Si può notare la disposizione delle abitazioni senza precise vie che le separino.



Figura 3 Strada di accesso all'accampamento, costeggiata dai capannoni.



Immagini dell'accampamento riprese da google maps street view



Figura 4 Accampamento via Lucrezia della Valle: dettagli delle stalle.



Figura 5 Accampamento via Lucrezia della Valle. Ciccio Passalacqua con il suo cavallo Pierino.



Figura 6 Immagini alle pareti in una casa dell'accampamento: una fotografia di famiglia in occasione di un matrimonio, i passi della Bibbia - la famiglia è di religione evangelica.



Figura 7 *A gibbia*: la fontana e la vasca per lavare i panni a mano



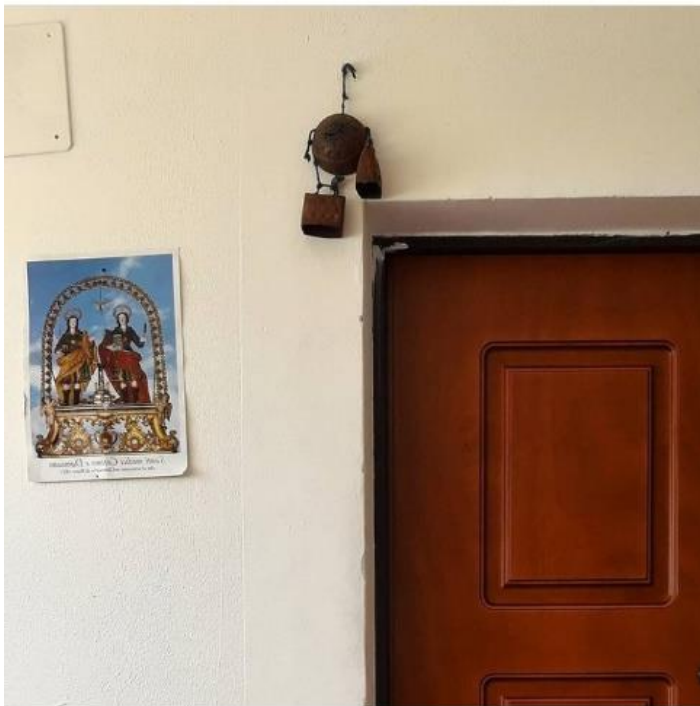


Figura 8 Ingresso a viale Isonzo. Accanto a due portoni sono affisse: una mattonella con simboli e frase scaramantica: "*Chi vo' male a chesta casa adda crepà prima che trase*", un'immagine dei Santi Medici Cosimo e Damiano e un campanaccio di ferro



Figura 9 Pianerottolo arredato in un palazzo di viale Isonzo



Figura 10 Residui di ferro e altri materiali di scarto nell'accampamento e nei mezzi parcheggiati in viale Isonzo.

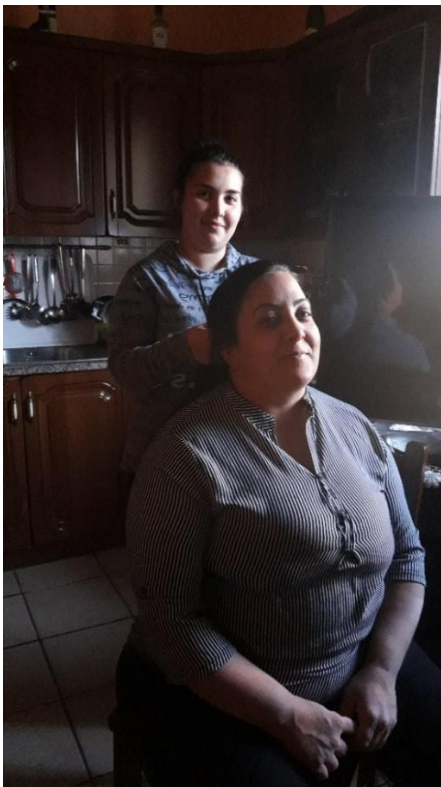


Figura 11 vita quotidiana e condivisione del tempo nello spazio domestico all'accampamento. Sopra: la madre di Lucia con le nipoti, in veranda, sbucciano i piselli portati dai figli della donna, che lavorano al mercato. Sotto: Francesca fa un'acconciatura a Rubina.