

PIETRO SAITTA

PERFORMANCE DELL'ABITARE: ROM A MAZARA DEL VALLO (UN'ETNOGRAFIA)

The present essay investigates the settlement process of a Roma community in the Sicilian Town of Mazara del Vallo. It suggests that, in spite of the high levels of discrimination, the Roma community became part of the national underclass, and that the integration within this class takes place through a set of informal practices involving the community and the State. The author describes the trajectory followed by this community in the aftermath of the Kosovo war of the 1990s, and reflects on some elements apt to generate a theory of action concerning the relation between individuals and the State.

Keywords: Roma, Sicily, action theory, State, immigration

Parole chiave: Rom, Sicilia, teoria dell'azione, Stato, immigrazione

È dalla festa che forse occorre iniziare, da quando uomini, donne e bambini rom arrivano ordinati sulla scena, divisi per gruppi. La musica è già lì ad attenderli, ipnotica e a volume altissimo come sempre. I tavoli sono già imbanditi e pronti ad accogliere gli ospiti. Antipasti a base di salumi, formaggio e sardine sono serviti sui tavoli e attendono di essere assaggiati con circospezione, dacché abbuffarsi non è dato. Nessun ordine è previsto e gli invitati si accomodano come meglio credono, guidati solo dal rapporto che li unisce ai commensali o dal livore che li separa. Neanche il tempo di sedersi e accendere una sigaretta che iniziano le danze. Gruppi dapprima piccoli e poi sempre più estesi di sole donne iniziano a ballare. Gli abiti tradizionali “turchi” e “albanesi”, bianchi o rossi, sempre vaporosissimi, si succedono alle trasparenze di lucidi abiti lunghi, di foggia “italiana”, a volte con ampi spacchi. Danzatrici di ogni età invadono lo spazio; non importa che quest'ultimo sia adeguato e che i tavoli sistemati a guisa di rettangolo creino una sorta di pista all'interno della quale ballare. Quel che occorre è danzare ed esse, determinatissime, sanno sempre come fare a ricavare lo spazio necessario. Le immancabili birre fredde vengono presto servite da camerieri improvvisati vestiti con un grembiule bianco. Gli astanti, uomini e donne assetati per il caldo torrido, assumono avidi le bevande, iniziando il primo di un infinito giro che terminerà solo quattordici ore dopo. I bambini stanno ancora seduti in grembo alle mamme, ma mostrano chiari segni di irrequietezza. Da qui a poco saranno fuori, nel giardino e nella strada antistante la sala da ricevimento, a far capriole ed evoluzioni circensi travestite da *breakdance* dinanzi a un pubblico di bambini acrobati, per lo più vestiti in stile vagamente *hip hop*, che li applaudirà ed esorterà a far numeri sempre più spericolati o difficili. Adolescenti annoiati lasciano la sala da pranzo e si radunano in piccoli gruppi in aree appartate del giardino. A

seconda dell'età, è ormai tempo per loro di fumare una sigaretta lontani dalla vista dei genitori, rollare una canna oppure fare la corte a una ragazza della città accanto. Qualcuno va in strada a portare una birra a un cugino che non è stato invitato in ragione di qualche tradimento e che, riluttante all'idea di essere stato estromesso, ascolta da fuori i rumori della festa. Dentro, intanto, la musica si fa sempre più ipnotica e sofferta. Il cantante è già sommerso di moneta sonante. Gli spettatori gli infilano banconote da dieci, venti e cinquanta euro nelle tasche della camicia e nel bavero del colletto; oppure glielle appiccicano sulla fronte dopo averle leccate con un ampio gesto circolare. Intanto lui canta in onore del mecenate di turno e racconta del padre lasciato a invecchiare lontano e solo, in Germania o in Macedonia. Narra di quanto si era uniti un tempo e di come si è divisi ora, dei soldi che vanno e che vengono, ma che mai dovrebbero consentire a due fratelli di separarsi e a uno zio di scordarsi del nipote. Qualche anziana donna piange ballando, bevendo a rapidi sorsi dalla bottiglia di birra che tiene stretta in mano insieme ad una sigaretta. È ormai da un po' che la festa va avanti. La cena è già giunta alla frutta, ma non importa. Un nuovo piatto di gulasch fumante sta infatti per essere servito, e poi di nuovo wurstel e carne arrosto a volontà. La serata, in fondo, è appena iniziata e tanto vale ricominciare a mangiare, bere, ballare, piangere e litigare. Due uomini in fondo alla sala stanno iniziando a discutere animosamente. Non si sente bene ciò che si dicono, ma è chiaro che da qui a poco si azzufferanno. I parenti li raggiungono, li calmano e li separano, imponendogli di non rovinare la festa. I congiunti hanno ragione, però devono riconoscere che non si può mica chiedere al cantante di suonare troppe canzoni e appiccicargli ogni volta decine di euro sulla fronte sudata e pensare di farla franca. Alla fine i parenti annuiscono comprensivi, ma convincono il parente alterato a far finta di niente, che la festa è bella e pure la pace. Non mancherà tempo per discutere, *domani*. Gli uomini sempre più numerosi nella pista improvvisata ballano ora insieme alle donne ed eseguono passi di danza balcanica, ruotando in circolo. Ben presto si fa l'ora di contribuire alle spese del banchetto. Il cantante si prende una pausa e la musica si fa bassa sullo sfondo. Il maestro di cerimonia passa lungo i tavoli riscuotendo il tributo degli ospiti. È un momento importante e tutti aguzzano le orecchie aspettando di vedere quanto stiano offrendo Tizio e Caio: "con tutto l'oro di cui è caricata sua moglie, saprà fare una ricca offerta oppure è un miserabile come tutti gli altri?", sembra che pensino mentre guardano con curiosità per nulla dissimulata la mossa del prossimo donatore. Questi sa di essere osservato e assume un'aria orgogliosa mentre l'incaricato della riscossione annuncia di avere appena ricevuto cento euro e uno scrivano annota su un quadernetto la cifra ottenuta. Finito con gli oboli è di nuovo tempo di danzare. Il cantante ritorna sulla scena e altra birra è versata. Domani è un altro giorno, adesso l'oblio.

Mazara del Vallo è uno di quei centri della Sicilia sud-occidentale troppo piccoli per essere chiamati città e troppo grandi per essere considerati paesi. Della città, tuttavia, possiede l'estensione, la diversificazione delle attività economiche, la pluralità delle cerchie sociali e dei tipi umani. Del paese ha invece quella certa lentezza che ne ammantava la vita, la preminenza di certi luoghi tradizionali di socialità (alcune gelaterie, la piazza principale o il lungomare) e, soprattutto, la difficoltà di essere totalmente anonimi o non ascrivibili a gruppi e a persone che costituiscono in qualche modo la geografia locale delle classi e dei tipi (i professionisti, gli "splendidi", gli "sballati", i tunisini o gli slavi). In un certo senso, Mazara del Vallo è un luogo "tipico", esemplare di un certo modello di sviluppo urbano meridionale. È una cittadina che dispone di un centro storico antico, di origini arabe, che nel tempo è andato degradandosi a causa di fenomeni innanzitutto naturali e poi sociali. Una successione di terremoti in decenni differenti ma poco distanti tra loro, l'emigrazione di molti degli abitanti tradizionali verso il nord o l'estero, l'intensità dello sviluppo edilizio nelle contigue aree rurali a partire dalla fine degli anni settanta, la concentrazione di stranieri nelle vecchie case danneggiate e nei vicoli tortuosi che caratterizzano il cuore del centro storico, hanno decretato, almeno sino all'inizio degli anni duemila, un vistoso decadimento di una parte rilevante della città vecchia. Nel corso del tempo questo dedalo di vie ha finito col caratterizzarsi in termini di nazionalità e di classe. Non che gli italiani se ne siano mai davvero andati da esso, benché in parecchi lo abbiano fatto, spaventati dalla reputazione del quartiere e dalla insicurezza che lo ha caratterizzato per un breve periodo intorno agli anni ottanta (soprattutto a causa del traffico di droghe pesanti, di ubriachi molesti e degli scippi). Tuttavia, mentre l'area andava accogliendo un numero sempre crescente di nordafricani, aumentava anche il novero di italiani che, in possesso delle risorse minime necessarie, desideravano andare ad abitare nei nuovi quartieri sorti in periferia o in quelli che andavano rinnovandosi lungo le principali vie di accesso alla città, più omogenei in termini sociali. Tra gli attori nazionali, dunque, i soggetti che decidevano di restare nell'area storica erano più spesso quelli che godevano di redditi più bassi, spesso troppo vecchi per andarsene, e i titolari di poche attività commerciali solide e al contempo radicate nel territorio (i quali non erano necessariamente residenti nel quartiere). Questa situazione ha innescato un circolo, vizioso per alcuni ma positivo per altri, che ha determinato il bassissimo costo degli affitti (meno di cento euro al mese per appartamenti dal metraggio spesso ragguardevole, all'inizio degli anni duemila), l'abbandono di un numero consistente di vecchie case, la conseguente inagibilità di un numero significativo di edifici nel

quartiere e la progressiva riduzione di servizi pubblici come ad esempio la raccolta dei rifiuti o le disinfestazioni. Il degrado dell'area ha dunque determinato la possibilità per un crescente numero di lavoratori stranieri di accedere alla casa (talvolta alla proprietà di essa) a prezzi contenutissimi, innalzando la disponibilità di risparmio, sia pure in presenza di salari ridotti (in media, di sette o ottocento euro per quelli impegnati in attività regolari). Proprio questa caratterizzazione dello spazio urbano concorre a rendere Mazara del Vallo una meta desiderabile per un numero consistente di stranieri, che, malgrado la precarietà occupazionale e i bassi salari, continuano a risiedervi dalla fine degli anni sessanta, in barba a qualsiasi considerazione razionalista e a logiche interpretative fondate sui fattori di spinta e, soprattutto, di richiamo.

Non doveva tuttavia essere così nella seconda metà degli anni settanta, quando il processo appena descritto iniziava a delinearsi e questa costa della Sicilia appariva la terra promessa per un numero sempre crescente di lavoratori nord-africani, attratti dalla prospettiva di un facile impiego nelle flotte di pescherecci presenti nell'area e nelle campagne circostanti. La regolazione dell'immigrazione era pressoché inesistente in quell'epoca e gli immigrati, soprattutto tunisini, arrivavano nella zona immaginando di restarvi per qualche anno e poi tornare in patria con un capitale sufficiente ad aprirvi qualche attività autonoma, costruirvi una casa e non dover più andare via. Si trattava naturalmente di un'illusione, dacché gli immigrati maghrebini dalla Sicilia sud-occidentale non se ne sono mai andati e la loro permanenza ha finito col diventare strutturale nei settori agricoli e nella marineria (Hannachi 1998; Saitta e Sbraccia 2003; Saitta 2007).

Ma gli anni settanta sono un periodo di mobilità anche per altri gruppi nazionali. Dai territori della ex- Jugoslavia, per esempio, arrivavano in quell'angolo della Sicilia piccoli gruppi di rom, a volte delle carovane, composti da famiglie oppure da individui giovani e soli, impegnati a sbarcare il lunario con mezzi di fortuna. È all'interno di questo gruppo, che non va confuso con altri tradizionalmente presenti in Sicilia e nell'area di Siracusa in particolare,¹ che vanno rintracciate le origine della comunità rom di Mazara del Vallo.

Descriverne le vicende in una prospettiva rigidamente diacronica, individuare con precisione date e luoghi in cui le azioni si sono svolte, è un'impresa ardua considerata la relazione difficoltosa che, nella prospettiva etnocentrica del ricercatore,

¹ Su questi gruppi, la cui presenza in Sicilia è ormai secolare e le cui attività tipiche sono lungamente consistite in quelle di arrotino, ramaio, venditori ambulanti di calia e sementi varie nelle feste patronali, riparatori di cucine a gas e servizi analoghi, cfr. Pitre (1882), Piasere (1995), Staiti (2000). In verità, Staiti narra di ibridazioni, ovvero di legami matrimoniali sorti tra gruppi di "camminanti", così come alcuni definiscono gli "zingari di Siracusa", e gruppi rom allogeni. Tuttavia, dovendo parlare dello sfondo storico lungo il quale si dipana la storia dei rom di Mazara del Vallo, è bene distinguere i gruppi "nativi" da quelli provenienti dalla Jugoslavia.

unisce questi rom al calendario e, a volte, anche all'atlante. Del resto, come hanno notato Deleuze e Guattari (1980) e, più recentemente, Trumpener (1992), la storia è scritta sempre in una prospettiva sedentaria e nel nome di un apparato statale unitario. Ciò di cui allora avremmo bisogno per descrivere accuratamente questa storia è una disciplina inesistente: la "nomadologia", l'esatto opposto della storia. D'altra parte, bisognerebbe prendere molto sul serio le parole di Spinelli (2003) che lamenta la marginalità di un "discorso" sui rom prodotto dagli stessi rom, oltre che l'attuale debolezza ed isolamento della loro *intelligenza*. Un bisogno, quello di divenire soggetti attivi nella produzione del discorso scientifico e storiografico relativo alla vita dei gruppi, necessario e comune a tutte le principali minoranze oppresse, come insegna l'esperienza degli afro-americani, degli ebrei, degli omosessuali e la questione post-coloniale in genere.

La mia storia, dunque, per quanto empatica nelle intenzioni e nei sentimenti, può difficilmente evitare di impiegare, sia pure inavvertitamente, categorie e criteri interpretativi culturalmente connotati. Tale occorrenza rende questa etnografia e la ricostruzione storiografica proposta in qualche modo inadeguate, tanto sul fronte "interno" che su quello "esterno". Definisco nel primo modo, "interno", il livello dell'analisi accademica e credo che la sua inadeguatezza consista nella impossibilità di garantire quei dettagli e quella minuziosità attesi nel momento in cui si produce una storia sociale. Infatti, quando si interrogano i rom su aspetti della loro biografia, le date, gli eventi e i luoghi vengono spesso taciuti, dimenticati, sovrapposti, di proposito o involontariamente. Che si tratti di un processo di rimozione o del tentativo di inventare biografie più nobili di quanto non sia la realtà, chi è intenzionato a far luce sul passato di questi individui deve districarsi tra vuoti lunghissimi, contraddizioni e reminiscenze improvvise che spesso vanificano anziché illuminare gli sforzi precedenti.

Definisco invece "esterna" la prospettiva del gruppo che pretendo di descrivere, i rom. Le loro interpretazioni della cultura e della vita, le parole impiegate per spiegare all'ascoltatore il loro mondo, possono solo fino a un certo punto rendere giustizia dei fatti e dei punti di vista. Per quanto creda fermamente che questi rom siano meno distanti da noi di quanto comunemente si creda, delle differenze infatti permangono. Forse non si tratta tanto di differenze valoriali quanto di vissuti; del modo, cioè, in cui la percezione della marginalità si fissa nella coscienza degli individui. L'esperienza della marginalità così come quella della discriminazione possono essere narrate da un soggetto e capite dal suo interlocutore ad un livello intellettuale – sarebbe a dire superficiale. Ma comprendere pienamente queste esperienze, afferrare in profondità l'effetto sulla psicologia individuale degli sguardi sospettosi lanciati giorno dopo giorno dai passanti o del tono rancoroso di

interlocutori che non nascondono lo sprezzo, questo è senz'altro più difficile.² Per questa ragione la descrizione che presento è senz'altro inadeguata. D'altra parte, non credo che debba rinunciare quantomeno a provare e confido che una mezza verità sia sempre meglio che un bugia completa.

Rinunciando dunque alla meticolosità che il lettore "interno" si aspetterebbe e ritornando alle piccole carovane di rom jugoslavi che giungevano in Sicilia intorno alla metà degli anni settanta, dovremmo fare lo sforzo di immaginare un giovane uomo. Si chiama Radjo Bajrami, ha appena vent'anni ed è sposato con una donna altrettanto giovane, rimasta momentaneamente in patria. Radjo arriva in Sicilia partendo da Gilane, una cittadina nel sud del Kosovo, spinto dal bisogno impellente e dallo spirito di avventura che i rom di ogni dove amano attribuirsi, malgrado sia spesso solo una vuota vanteria.³ Lui, però, avventuroso lo è davvero e nel 1975 decide di partire insieme a due amici alla volta dell'Italia. Come racconta egli stesso, scelgono la Sicilia per caso. Non hanno contatti lì e non possono definirsi anelli di una catena migratoria "esplicita". Piuttosto ritengono che la Sicilia sia "interessante" e hanno sentito dire che lì si può vivere bene. La sosta più lunga in quei mesi non la fanno a Mazara del Vallo, ma in un centro vicino, ben noto per la produzione di vino e per la pesca. Non sono i primi rom ad arrivare nell'area. La provincia, infatti, è già da tempo meta delle visite di rom e sinti, ma il loro numero in quella stagione è piuttosto basso e la loro presenza è temporanea e nomadica. Il gruppo di amici viene presto in contatto con le famiglie rom che battono la zona a bordo di vecchie automobili Mercedes e di roulotte. È in questo tempo che Radjo apprende il mestiere che gli permetterà di vivere e di mantenere la famiglia nei decenni a seguire: quello di mendicante. I rom più anziani, infatti, gli insegnano che i siciliani sono gentili e sensibili alle immaginette sacre come quelle di Padre Pio. Bastano poche migliaia di lire per comprarle in tipografia e le offerte dei fedeli all'uscita delle chiese e nei cimiteri sono più che sufficienti a rifarsi dei costi e a ricavarci da vivere. Radjo, dunque, inizia a girare i paesi della provincia, impara a conoscere l'ambiente e

² Sulla impossibilità di comunicare l'essenza quotidiana del pregiudizio e i suoi marchi sulla psicologia individuale, esiste una nutrita letteratura. In una prospettiva autobiografica, si veda Wheeler (1992), il quale raccoglie lunghe testimonianze scritte dai membri di un certo numero di comunità straniere "stigmatizzate" negli Stati Uniti. In una prospettiva forse meno accademica ma solo apparentemente ironica e, soprattutto, riferita all'esperienza italiana, cfr. Komla-Ebri (2002).

³ Il nomadismo, infatti, non è un tratto costante della cultura rom (Liegeois 1986; Reiss 1975) come dimostrato dal fatto che molte famiglie alternano periodi di nomadismo e stanzialità. Inoltre gli aspetti positivi di una vita stanziale (legati alla sicurezza, ai comfort, alla pianificazione del futuro, etc.) sono da sempre ampiamente riconosciuti e ricercati. Peraltro il nomadismo e la stanzialità dei rom, ovunque in Europa, sono configurati dalle circostanze storiche (Levinson and Sparkes 2004). Il nomadismo, dunque, non va inteso come un tratto culturale assoluto. Piuttosto, esso svolge un ruolo centrale nei processi identitari di molti rom, è certamente un tratto dell'immaginario, una caratteristica attitudinale che connota il "buon rom tradizionale", per così dire; ma nei fatti è lontano dall'essere una aspirazione o una pratica comune, oppure una *condicio sine qua non* dell'essere rom (McVeigh 1997).

accompagna l'elemosina a piccole truffe e a furti di poco conto. Si allontana anche dall'isola, girando su e giù per la nazione. Trova che l'Italia sia un paese ospitale, più facile e carico di opportunità di Gilane. Inizia a pensare che forse potrebbe vivere lì per sempre, trasferirsi con sua moglie Ferida, lavorare insieme a lei e crescere i loro figli.

Mendicare per lui è soprattutto un lavoro, qualcosa che gli permetterà di costruire il presente, se non il futuro. Forse avrebbero trovato dell'altro da fare prima o poi, ma questa idea è in qualche modo confusa. Non si può certo dire che ami mendicare, ma il tempo in cui inizierà a provare vergogna è ancora lontano. I volti degli italiani a cui chiede di versare un obolo sono ancora sconosciuti. Per i suoi compaesani elemosinare è normale. Per di più, pensa di conoscere la differenza tra ricchezza e povertà e, pur sapendo di non essere ricco, il denaro che improvvisamente si ritrovava in tasca gli dà la sensazione di non essere povero. Inoltre non vi è ragione di credere che la generosità e la fede in Padre Pio di queste genti italiane andranno perse. Vive così per alcuni anni, tra rapide puntate a casa e il ritorno in Italia. La sua mobilità, il suo nomadismo di corto raggio, non lo distolgono veramente dalla famiglia, che in meno di dieci anni si fa numerosa. Radjo e Ferida sono infatti fecondi come quasi tutta la loro gente e, tra il 1976 e 1984, vengono al mondo Magbujia, Selim e Esat. Nonostante le bocche da sfamare si siano moltiplicate e le entrate siano incerte come al solito (legate, per esempio, alla vendemmia o all'attività serale di suonatore di *taburka* nei ristoranti, oltre che all'elemosina e al furto), all'inizio degli anni ottanta Radjo può permettersi di comperare una macchina e una roulotte di seconda mano. Si tratta di un investimento importante. Intorno al 1984, profetico, ovvero sensibile al clima politico e ai venticelli di una guerra ancora lontana ma destinata a esplodere con virulenza, vi fa montare Ferida, i bambini e parte per l'avventura di una vita.

La loro meta non è rappresentata subito da Mazara del Vallo. Infatti, prima di mettere su radici e restaurare malamente una vecchia casa abbandonata in Sicilia, risiedono per circa cinque anni in alcuni campi nomadi del Sud Italia. Ma su questo torneremo tra poco. Quel che è infatti importante sottolineare in questa fase della storia familiare dei Bajrami è la comparsa della guerra, un tema sempre presente sullo sfondo delle loro narrazioni. Come vedremo meglio più avanti, ciascun rom di Mazara del Vallo, non importa se giovane o anziano, tende normalmente a correlare la propria emigrazione dal Kosovo alla guerra. Non la guerra vera e propria, dacché quasi tutti hanno lasciato il paese prima che il conflitto vero e proprio scoppiasse, ma

al clima anti-rom che la precedeva, fatto di insulti, attentati con bottiglie incendiarie, scritte sui muri. Profetici e perspicaci nel decifrare i segni che la società circostante dissemina, tutti loro lasciano la terra un minuto prima che la guerra civile la insanguini e tendono a definirsi esuli e sopravvissuti, dacché non vi è famiglia rom a Mazara del Vallo che non abbia genitori, nonni, cugini, fratelli o zii uccisi oppure abbia avuto la casa requisita dagli “albanesi”.

Il più vaticinante di tutti è però Radjo, che parte da Gilane circa cinque anni prima degli altri. Non siamo sicuri che egli abbia davvero previsto tutto e che quel suo sguardo strabico e bizzarro nasconda realmente straordinarie capacità di presagire il corso degli eventi storici e politici. Di certo, però, è bravo a interpretare lo spirito dei luoghi e indovinare le possibilità che gli ambienti urbani circostanti offrono. Per quanto assurdo possa apparire e per quanto degradanti sembrino le condizioni in cui egli e la sua famiglia hanno vissuto per anni, Radjo è stato in fondo abilissimo nel selezionare il luogo in cui fermarsi e costruire la propria vita. Fatto un rapido calcolo delle possibilità effettive a sua disposizione e stabiliti con approssimazioni i limiti entro i quali la sua vita avrebbe potuto svolgersi, tenuto conto della sua origine, delle sue effettive capacità e dello spazio che il “mondo” (leggasi: gli stati e le società nella cui orbita gravitava) era disposto a concedergli, Radjo aveva velocemente compreso che il meridione d’Italia e la Germania (altro importante snodo in questa storia familiare, il cui ruolo affronteremo a suo tempo) erano i luoghi in cui, per ragioni differenti, conveniva insediarsi. Non vi è allora veramente da stupirsi che abbia saputo presentire la guerra, avvertire con forte anticipo il clima anti-rom che andava montando nella confederazione e che è, in fondo, così normale in Europa orientale (Rougheri 1999; Barany 2000; Ringold 2000; Edwards 2005). È dunque dalla guerra che scappano lui, Ferida e anche quei bambini, trasformati oggi in giovani adulti, che della Jugoslavia e del Kosovo conoscono praticamente solo i nomi.

Come abbiamo già visto, la guerra o la discriminazione come fattori di spinta sono elementi fondamentali per comprendere il movimento di queste popolazioni e le loro relazioni con i paesi membri più sviluppati dell’Unione Europea. Anche omettendo il ruolo dei conflitti, è infatti davvero arduo discutere della presenza rom in paesi come l’Italia o la Germania prescindendo dalle tensioni sociali, dai livelli di pregiudizio e dall’esclusione che ne caratterizzano la storia nei Balcani e in Europa orientale, a maggior ragione a partire dalla transizione post-comunista. Come nota Ringold, i rom sono stati più vulnerabili di altri gruppi rispetto agli effetti di questo passaggio storico tra modelli di economia e società per quattro principali motivi:

In primo luogo, dacché i rom hanno generalmente livelli più bassi di istruzione e competenze professionali, essi hanno avuto difficoltà a mantenere i vecchi lavori e a concorrere per altre posizioni all'interno di un nuovo e più competitivo mercato economico. Nel corso del processo di ristrutturazione, essi sono stati i primi a essere licenziati dalle industrie, dalle miniere e dalle cooperative agricole di proprietà degli stati. Di conseguenza [...] essi sono stati costretti a dipendere dai declinanti livelli di assistenza sociale, da lavori incerti nei settori informali e dalla fuga all'estero. In secondo luogo, le crisi economiche hanno esacerbato i numerosi problemi sociali tradizionalmente incontrati dai rom, inclusi i bassi livelli d'istruzione e le misere condizioni sanitarie. In terzo luogo, la transizione in Europa centrale e orientale ha avuto un impatto profondo sulla questione abitativa. I rom, storicamente non erano proprietari terrieri e le politiche di restituzione e privatizzazione hanno ridotto ulteriormente l'ammontare della terra e degli alloggi a disposizione di tale gruppo [...] Infine, la crisi economica di molti paesi, combinata con la instabilità politica e l'indebolimento delle istituzioni pubbliche, hanno contribuito ad accrescere i livelli di discriminazione e di violenza razzista contro le minoranze, ivi inclusi i rom. (Ringold 2000, p. VIII).

Quando, come nel caso dei rom kosovari oggetto di questa etnografia, agli effetti della transizione si unisce uno scenario di instabilità e pace armata del tipo presente oggi nella loro regione di provenienza, si capisce che la mobilità è una scelta forzata, non dettata da motivazioni avventuristiche o da una semplice aspirazione a conseguire elevati livelli materiali di benessere. Diventa dunque secondario dibattere se la guerra sia la reale motivazione che si cela dietro questi processi di mobilità o meno. La possibilità che essa tenda piuttosto ad essere una espressione sintetica, una sorta di *catch-all word* che riassume un quadro strutturale fatto di marginalizzazione, persecuzione e povertà estremi, non sembra infatti indebolire la veridicità delle auto-rappresentazioni collettive. In questa rappresentazione l'Italia interpreta un ruolo di crocevia dei flussi oppure di meta finale a causa di un insieme di elementi costituiti:

- dalla vicinanza geografica, che nei secoli ha reso consuetudinarie le relazioni con l'est e la circolazione delle popolazioni rom;
- dalla tutto sommato recente comparsa di un sistema di regolazione dell'immigrazione (risalente al 1986);

- dallo sviluppo di reti e catene migratorie etniche (o claniche) favorite da questa lunga lacuna legislativa;
- dal diffondersi di una reputazione complessiva dell'Italia estremamente positiva (come nazione ospitale, più accogliente di tanti altri luoghi in Europa occidentale).

La vicenda della famiglia Bajrami, a cui è giunto il momento di ritornare, diventa allora paradigmatica. Queste cinque persone che avevamo lasciato a bordo di una roulotte parcheggiata in un campo nomadi del Sud Italia non sono infatti soltanto il primo anello di un catena migratoria “clanica” che, negli anni, porterà circa 150 persone a trasferirsi da Gilane e dai centri limitrofi in una remota cittadina del Mediterraneo, più vicina alla Tunisia che a Roma. Essi incarnano piuttosto una vicenda collettiva e transnazionale, che collega le coste di paesi meno lontani tra loro di quanto l’immaginario comune normalmente non reputi. Il campo nomadi di Foggia è parte di questo sistema di relazioni tra aree del Mediterraneo. È lì infatti che Radjo e i suoi si insediano appena arrivati in Italia, rimanendovi per circa tre anni. È un periodo di vita precaria, fatta, come al solito, di furti in appartamento, elemosina, truffe ai danni delle assicurazioni, e attività simili. Non sembra esservi molto da dire su questo periodo, considerato che è una fase di cui i membri della famiglia non amano parlare. In fin dei conti, cos’hanno essi in comune con quelle persone in una roulotte, abitanti di un pezzo di terra grava di fango, priva di servizi, coi topi che vi corrono sopra a branchi e l’acqua razionata? Quelle persone non esistono più, sono altro da loro ormai. Quello era il tempo in cui essi erano non solo dei rom, ma degli zingari. “Zingari”, un termine impronunciabile oggi. Qualcosa che richiama appunto scene di degradazione insostenibile. Una condizione non solo di povertà materiale, ma miseria morale. Non sono più degli zingari e non lo sono mai stati, *in fondo*. Loro non erano nomadi, non lo erano mai stati *prima della guerra*. Avevano una casa, avevano un legame che li univa a un luogo, Gilane, da generazioni. È stata la guerra a trasformarli per breve tempo in nomadi; zingari, però, non lo sono mai stati davvero. Non erano sporchi, non amavano stare nella roulotte.⁴ Loro volevano una casa e solo il destino li spingeva di campo in campo. Non c’era verso di farli veramente parlare di quegli anni, di strappare dalle loro bocche qualcosa di più di notizie sparute ed episodiche.

⁴ Naturalmente ritengo che molti pochi rom amino stare nelle roulotte e girare di campo in campo. Quel che è interessante notare qui sono le rappresentazioni degli attori indagati, le distinzioni tra gruppi. Qualcosa, peraltro, che si unisce alla distinzione tra “sporco” e “pulito”, tra chi è contaminato e chi non lo è. L’idea della contaminazione, peraltro, non è da intendersi in senso unicamente figurato (com’è comune nei discorso sociologico e antropologico specialmente italiani), di contatto inappropriato tra non-rom (gagè) e rom, ma anche in senso letterale, di ossessione per l’igiene. Su questi temi, cfr. Levinson (2005).

Solo la presenza di qualcosa di bello sullo sfondo della narrazione permette il miracolo e fa sì che Magbujia, in un lento pomeriggio estivo, improvvisamente si apra e racconti qualcosa di quegli anni lontani. La città sullo sfondo non è più Foggia, ma Sassari (dove vi resta per circa due anni). Lui ha più o meno dodici anni e:

la scuola mi andava bene. La maestra mi porta a casa sua per studiare e vedo che lascia fuori tutto l'oro, ma io sono troppo intelligente e capisco che vuole vedere il mio comportamento, così io non prendo niente. Poi giocavo a calcio, forte ero, numero 10 del Sassari giovanile! Giochiamo col Cagliari, partite importanti, e io sono il più bravo: tutti mi chiamano Stojkovic. Mi va tutto bene col calcio, ma mio padre se ne frega ... Quando entro in campo ho vergogna. Capisci? Io del campo nomadi, lo zingaro, lo sporco ... no, non sporco, però capisci, sento vergogna!

Mentre racconta della sua vita di piccolo nomade, possiamo vedere il piccolo Magbujia che transita da un campo all'altro, da una classe all'altra, e che matura, giorno dopo giorno, una chiara consapevolezza della sua diversità. Cerca uno spazio per affermarsi, per vedere riconosciute le sue qualità. Il calcio o la sua relazione speciale con la maestra sono gli strumenti per dimostrare al mondo che egli non è lo zingaro sporco e ladro che tutti pensano. Ma non c'è nulla che possa veramente fare a proposito. Innanzitutto vive in un campo e poi ha un padre che fatica a comprendere i rituali a cui si prestano gli altri genitori: andare a ricevimento dagli insegnanti o seguire e supportare i figli nel corso delle dispute sportive.

Pensandoci bene, è più interessante comprendere la mobilità con gli occhi del piccolo Magbujia, anziché con quelli degli adulti, guidati da bisogni e calcoli che abbiamo ormai imparato a riconoscere, legati alle opportunità lavorative, alle attività di polizia, alle relazioni con le famiglie del campo. Magbujia in quel tempo lontano ha altre preoccupazioni. Certo, anche lui concorre al magro salario familiare; mendica infatti occasionalmente e sa riconoscere le circostanze ideali per un piccolo furto.⁵ Ma Magbujia, con la sua sofferenza, il suo bisogno di stabilità o la sua resistenza alla mobilità (che vedremo meglio tra poco, quando gli toccherà andare via da Sassari alla volta della Sicilia) interpreta un ruolo fondamentale per comprendere l'emersione di un bisogno radicale di stanzialità in seno alla famiglia.

⁵ Qualcosa di ben noto al senso comune, ma i cui significati profondi sono stati analizzati, per esempio, da Okely (1983) e Carter (1996). Interessante, peraltro, il seguente passaggio di Levinson (2005, 511): "Molte volte gli adulti riferiscono che i bambini sono fuori a giocare, lì dove, in realtà, i piccoli stanno svolgendo dei lavori per aiutare la famiglia. Questo accade o perché i genitori non vogliono dare l'impressione che i bambini siano sfruttati o, in alternativa, perché la loro concezione di "gioco" è diversa dalla nostra. Quando in queste occasioni gli si chiede cosa stiano facendo, gli stessi bambini tendono a differenziare le loro risposte: alcuni *giocano*, altri *aiutano*".

Soprattutto, è la componente familiare femminile che avverte questo bisogno, che spinge per la stabilizzazione. Questo è vero per Ferida, del cui nucleo familiare discutiamo adesso; ma è vero anche per Hava, Abia, Shasha e le tante altre figure femminili di cui si comporrà nel tempo la comunità di Mazara del Vallo. Vedere i bambini crescere nel fango, girare di città in città, o farli vivere con lo stigma dello zingaro, sono elementi che urtano la sensibilità delle madri molto prima dei padri. In questo senso, il punto di vista dei bambini è dunque fondamentale: il mutamento graduale delle pratiche di vita e il processo di stanzializzazione di questo gruppo sono, in primo luogo, una conseguenza del dolore dei bambini e della difficoltà delle madri di continuare a causarlo.⁶ Certo, quando questo obiettivo sarà raggiunto e le pareti pericolanti di una vera casa, anziché di una roulotte, proteggeranno l'intimità della famiglia, lo stigma non verrà meno o si intreccerà con altri: il marchio della povertà, innanzitutto. Ma almeno queste donne sentiranno di aver fatto qualcosa, di aver contribuito attivamente a rendere le condizioni dei loro figli migliori, più sicure. Inoltre avranno emancipato se stesse dalla sporcizia, dal disagio di non avere l'acqua, dai topi, dagli odori putrescenti del campo, dalle liti tra famiglie e dall'ira occasionale ed alcolica, ma capace di produrre strascichi lunghissimi, dei vicini di campo xoraxanè.

Ma il tempo della stabilità è ancora lontano per i Bajrami. Dopo Sassari, vi sono ancora Campobello e Marsala, in cui vivranno accampati in roulotte per circa quattro anni. Anche questo è un periodo duro, in cui il nucleo familiare continua a vivere sostanzialmente di elemosina e furti in casa, condotti nella province di Trapani, Palermo, Messina. Ma è anche la stagione in cui il nucleo familiare inizia ad allargarsi, ricevendo i parenti che fuggono dai prodromi della imminente guerra civile in Kosovo. Siamo sul finire degli anni ottanta e il primo massiccio insediamento di famiglie kosovare nel trapanese ha inizio in questa stagione. Arrivano Hava e Cato, per esempio, che sono rispettivamente sorella di Ferida e fratello di Radjo. Gli altri congiunti (per lo più fratelli e sorelle di Ferida e Hava) sono in dirittura di arrivo, ma per il momento vagano attraverso la Germania e il Nord Italia. Sanno che in Sicilia c'è una situazione interessante, ma per adesso sono intenzionati a esplorare le regioni settentrionali del continente. Ci sono tanti rom in Germania e lì si può vivere bene. C'è lavoro e lo Stato fornisce casa e soldi ai profughi. Prima di andare in Sicilia, vale la pena di fare domanda di asilo in Germania.

⁶ In realtà, questo dato sembra contraddire quanto notato da una vasta letteratura anglosassone, che nota come il sedentarismo non sia apprezzato dalle donne, le quali prendono a sentirsi isolate, escluse dalle relazioni con le altre donne e dalle forme di reciprocità e sostegno. Al contrario degli uomini, che tendono a stringere relazioni con l'esterno e a svolgere la maggior parte delle proprie attività fuori di casa, le donne sedentarizzate sembrano più portate a soffrire di forme depressive (Levinson e Sparkes 2004; Kendall 1997; Daly 1990; Hyman 1989).

Questo nome è attraente. Da alcuni anni Radjo sopravvive in Sicilia con difficoltà. La gente è brava, continua a lasciare oboli per lui e per quei suoi bambini così magri, ma c'è anche l'altro risvolto: quello delle truffe e dei furti. Inizia a stancarsi di sfuggire per il rotto della cuffia alla polizia, di vivere col patema d'animo delle perquisizioni nella roulotte. E poi, c'è la guerra. Il Kosovo è in fiamme, la sua gente scappa e le notizie che arrivano da casa sono terribili: i genitori sono morti, gli albanesi hanno preso possesso della casa. “Profugo”, non è forse questo quel che è? Quel che tutti loro – lui stesso, Ferida, Magbujia e gli altri – sono ormai diventati?⁷ E, intanto, la Germania riecheggia continuamente, nei discorsi dei parenti e nei messaggi che in modo tortuoso li raggiungono. Sentono dire che tanti si sono rifugiati lì e che ci sono *tanti soldi*. Il tempo di lasciare Marsala si avvicina: Radjo ha deciso che andranno in Germania e presenteranno domanda di asilo lì.

Questo genere di decisioni, maturate spesso in modo improvviso e senza accurate riflessioni, giocano un ruolo importantissimo per la comprensione dei modelli di mobilità dei rom. I Bujrami, infatti, arriveranno in Germania, presenteranno la domanda d'asilo, trascorreranno circa due anni in attesa di un verdetto, vedranno la domanda respinta perché le autorità tedesche accerteranno che la famiglia ha trascorso diversi anni in Italia prima di varcare le loro frontiere e chiedere asilo, avranno problemi con la polizia; il loro terzogenito, Esat, farà in tempo ad andare in prigione per qualche giorno, sfruttare per qualche tempo una ragazza tedesca convinta da lui a fare la prostituta e, infine, torneranno tutti insieme in Italia. Per quanto si possa indovinare una razionalità di qualche tipo dietro scelte di questo tipo – come ad esempio sfruttare il sistema tedesco di protezione dei richiedenti asilo, ricevere un sostegno economico minimo, investire un paio di anni in un territorio più carico di opportunità che la Sicilia per far “affari” (truffe, furti o anche lavori leciti ma irregolari) – non si può certo dire che queste spedizioni costituiscano normalmente un successo.

Rispetto al fine principale – che consiste di solito nel conseguimento del permesso di soggiorno e in una qualche forma di agognata stabilità – le scelte dei rom risultano infatti abbastanza illogiche e foriere di nuovi danni (quali l'ottenimento di decreti d'espulsioni, l'arresto, la rivitalizzazione dei meccanismi di esclusione ed espulsione). Nel caso in ispecie vi erano pochi dubbi che le autorità tedesche

⁷ Quello sin qui descritto è, grosso modo, il processo di “definizione della situazione” in una prospettiva soggettiva. Ma esiste anche una prospettiva “ecologica”, che è in qualche modo speculare. Ci riferiamo in particolare a quella logica giuridica, ma sostanzialmente impregnata di un pregiudizio di senso comune, che tende di fatto a negare che gli stati di “nomade” e “rifugiato” siano tra loro compatibili (rendendo complicato il processo di riconoscimento dello status di rifugiato). Nota a tal proposito Sigona (2003, 75), commentando l'autorevole giudizio di un generale in forza alla NATO impegnato a distinguere tra profughi e nomadi, che “il termine nomade implica, per definizione, la condizione del “senza patria” o quello di una persona al di fuori dello stato o senza fissa dimora. Se questo è il caso, come può un nomade essere un rifugiato, dato che l'idea di cercare rifugio è legata alla migrazione forzata dalla propria casa?”.

avrebbero trovata traccia della loro permanenza in Italia e il fatto di aver presentato domanda d'asilo in Germania avrebbe impedito successivamente di presentare la medesima istanza nella penisola. In modo analogo, la loro definizione implicita di frodatori, li avrebbe resi inqualificabili per l'ottenimento di un qualsiasi altro tipo di permesso e li avrebbe candidati automaticamente all'espulsione dal territorio tedesco.

Di queste vicende la biografia dei rom è solitamente piena ed esse costituiscono di fatto una delle principali concause della mobilità e del nomadismo presso questo gruppo. È infatti il dettaglio giuridico che impedisce sovente ai rom di interrompere il circuito della precarietà. Malconsigliati, troppo superficiali oppure semplicemente estranei per *forma mentis* a una legge che non hanno contribuito a scrivere e di cui possono essere soltanto destinatari passivi e vittime designate, i rom mostrano una straordinaria tendenza autolesionista nella loro relazione con il sistema giuridico. Abilissimi nel fornire la “risposta sbagliata” al pubblico ufficiale di turno e contrassegnati da situazioni giuridiche ingarbugliatissime⁸ che nessuno, nei paesi d'approdo così come in patria, intende veramente districare, ai rom per generazioni sono state imposte vite frammentarie. Cosmopoliti per necessità anziché per scelta, potremmo dire in breve.

Perfettamente includibili in questo modello, i Bujrami rimettono in moto la macchina e ripartono, decisi questa volta a fare sul serio. Finalmente, Mazara del Vallo.

Quando arrivai a Mazara del Vallo nel 2002, la comunità dei rom era già estesa, apparentemente ben integrata come se fosse stata lì da sempre. Tutti loro parlavano generalmente un italiano più che comprensibile, in alcuni sporadici casi pressoché perfetto, ancorché caratterizzato da tracce di dialetto siciliano. I più giovani mostravano di conoscere tanti coetanei e, infatti, si rivolgevano ad essi con confidenza e complicità. Gli anziani, in genere, sembravano vivere esistenze più isolate. Frenetici, spesso in movimento, impegnati in attività non troppo chiare, non sembravano frequentare gli italiani. Non sapevo quanti fossero esattamente. Qualcuno mi aveva detto che dovessero essere più di cento persone e che non abitassero tutti insieme. Questo mi apparve ovvio quando Esat, allora diciannovenne,

⁸ Dovute al fatto che molti di essi sono apolidi, privi di documenti di identità a causa della guerra che ha distrutto i registri o della corruzione dei funzionari pubblici che si rifiutano di rilasciare i certificati senza un'adeguata ricompensa. Non di rado, infatti, l'accertamento della situazione anagrafica richiederebbe viaggi in patria; una spesa o un impegno che i soggetti interessati non possono affrontare sempre con facilità. Sulle azioni della burocrazia in Kosovo tendente a “negare” l'esistenza rom da un punto di vista amministrativo, manipolando i documenti, le anagrafi, etc., v. Sigona (2003)

mi portò a casa sua, in una via tortuosa del centro storico di Mazara del Vallo. Si trattava di un vicolo nascosto, a ridosso di una centralissima via, molto vicina al municipio, ai negozi e ai locali più frequentati della cittadina. Un modello urbano “tipico”, affatto differente da quello di Palermo o di Catania, dove vicoli bui e strade invisibili a ridosso delle opulenti vie centrali nascondono spesso scenari di povertà sconcertanti e palazzi decrepiti, vestigia di terremoti o dei bombardamenti della seconda guerra mondiale.

Tornando però a Mazara del Vallo, era raro all’epoca che i turisti si addentrassero in quei budelli stretti, sporchi, rasenti vecchie case abbandonate dagli ingressi malamente murati (la *casbah*). Se avessero deciso comunque di farlo, percorrendo gli angoli che impediscono la vista e che furono così disegnati dai coloni arabi a scopi di difesa (per fini, cioè, non molto diversi da quello degli abitanti attuali), si sarebbero ritrovati improvvisamente dinanzi a lenzuola e tappeti coloratissimi pendenti dai balconi, al vociio di bambini, uomini e donne che si chiamano da una stanza all’altra o da una finestra all’altra, cercando di superare il frastuono della musica che esce a tutto volume da una casa (o da differenti case, creando una babele di suoni difficilmente districabili). Questi turisti immaginari si sarebbero ritrovati proiettati improvvisamente in una dimensione parallela. Dimenticati gli eleganti negozi di vestiti e la lenta passeggiata del corso che fa così *meridione*, essi sarebbero stati proiettati in un sobborgo di una città imprecisata in un paese in via di sviluppo, dove uomini a petto nudo e dalla carnagione scura si aggirano tra gli edifici, donne magrissime e dall’aspetto travagliato si affannano a pulire lo sporco impossibile delle strade e delle catapecchie, bambini nudi e a piedi scalzi corrono da una casa all’altra, fanno capolino da un vicolo, schiamazzano e improvvisano giochi rumorosi e pericolosi (come arrampicarsi su ringhiere pericolanti o fare circonvoluzioni circensi) tra le urla miste di disapprovazione e incoraggiamento dei ragazzi più grandi e degli adulti.

Per quanto questa strada raccolga appena da quattro a sei nuclei familiari⁹ (circa un sesto delle famiglie rom presenti in città) essa risulta estremamente affollata. Le case si sviluppano tutte su un paio di piani, al di sopra dei quali si rinvencono delle terrazze, impiegate come deposito, base per i serbatoi d’acqua (razionata in tutta la città e distribuita solo un paio di giorni alla settimana per un numero limitato di ore) e, in estate, come doccia o spazio di socialità (per bere birra e fumare canne, lontani dalla vista e dall’olfatto degli anziani più intransigenti in fatto di droga). L’appartamento di Radjo, oltre alla terrazza vera e propria, dispone invece

⁹ Il numero cambia in ragione degli eventuali problemi logistici affrontati dai rami più giovani delle famiglie, che, in mancanza di meglio o in seguito alla perdita della casa (per incendi, per sfratti, per la sopraggiunta inagibilità delle abitazioni) possono tornare nella casa paterna per periodi più o meno lunghi.

di un secondo piano terrazzato, alquanto stretto ma utilizzabile per i giochi dei bambini, per dormirci per rilassarsi nei lunghi momenti di pausa, seduti su tappeti e cuscini. Dal 2002 sino, grosso modo, al 2005 quest'area raccoglieva all'incirca un quarantina di persone: adulti tra i quaranta e i cinquant'anni e, soprattutto, giovani e bambini, spesso in tenerissima età. La dimensione media dei nuclei familiari, in quest'area così come in altre, era di cinque persone circa. Ma vi erano famiglie costituite da nove persone: due genitori di circa trentacinque anni e sette figli. E non bisogna credere che un *household* così composto fosse eccessivamente denso. Radjo Bajrami, che ha abitato in questa strada sino al 2005 ed è stato il fondatore di questo insediamento (che più avanti nel testo verrà talvolta richiamato come "isolato A"), ha vissuto a tratti in un alloggio ben più affollato.

In certi momenti, e per periodi abbastanza lunghi (prossimi a un anno), nella palazzina a due piani che occupa attualmente hanno infatti abitato, oltre a sua moglie Ferida, i suoi quattro figli con le relative famiglie. Precisamente, Magbujia con Xania e i loro quattro figli; Esat con Leila e il loro bambino (la secondogenita sarebbe venuta dopo, quando ormai avrebbero cambiato abitazione); Selim con Eljveda e i quattro figli; e, infine, Zuleica, che era ancora adolescente e non sposata. Un totale di diciannove persone, a cui potevano aggiungersi occasionalmente degli ospiti, come ad esempio congiunti dalla Germania o, più prosaicamente, ricercatori in vena di esperienze esotiche.

Il piano superiore era perfettamente abitabile. Lo si può immaginare come uno spazio unico o come due appartamenti. Due ingressi, contigui e disposti ad elle, posti in prossimità di una stretta scala dalla ringhiera pericolante (per lungo tempo dissaldata e assicurata da fil di ferro), permettevano l'accesso a quello che era un appartamento di una cinquantina di metri quadri, composto da:

- una stanza da letto, munita di credenza, armadio e televisione:
- da un soggiorno con divano letto, tavolo con sedie, una ampia credenza, televisione e impianto stereo
- una cucina stretta e malmessa, dal rubinetto non funzionante, con porta su un minuscolo bagno in cui si trovano il gabinetto (senza vaschetta funzionante) e una mini-vasca da bagno, impiegata per fare la doccia o come lavandino, per pulire i piatti o per lavare i panni.

L'altro ingresso dava su un ampio soggiorno, munito di:

- divano,
- un ampio tavolo di vetro,

- una estesa credenza a vetri,
- un apparecchio televisivo con lettore dvd
- una porticina, nascosta da una tenda, che si affaccia su un'ampia stanza nascosta, impiegata in certi periodi come deposito e in altri come camera da letto "d'emergenza".

Al piano terra, costituito da un cortiletto malmesso, che a prima vista richiama ingiustamente immagini di fogna a cielo aperto (a causa del lastricato consunto, scuro, piegato, reso eternamente bagnato dall'acqua gettata dalle donne di casa durante le infinite pulizie quotidiane), si trova un altro spazio, composto di due vani, dalle mura rese irregolari dall'umidità, ancorché perfettamente imbiancate (secondo un costume tipico dei rom) e da un gabinetto minuscolo e maleodorante.

A seconda dei periodi, questo spazio può essere indistintamente uno spoglio studio di registrazione o una sala prova (Magbujia è infatti un cantante), uno spazio di aggregazione per i giovani della comunità rom e i loro amici tunisini e italiani, oppure un appartamento. In quest'ultimo caso, tappeti e tende pendenti ad ogni angolo ravvivano l'ambiente e tengono nascosta la visione deprimente dei muri e del pavimento (oltre che a tenere per quanto possibile lontana l'umidità). È qui, per esempio, che hanno abitato Selim e Eljveda, rispettivamente figlio e nuora di Radjo, quando, insieme ai loro quattro piccolissimi figli, tornarono rocambolescamente dalla Germania, oppure quando la casa che affittarono alcuni mesi dopo il loro ritorno prese fuoco.

Gli altri alloggi nel vicolo erano decisamente meno affollati (oltre a versare in condizioni leggermente migliori), ma questo non bastava ad abbassare la media degli abitanti del vicolo. Inoltre, a poche centinaia di metri dall'isolato A, in un vicolo altrettanto stretto, centrale e nascosto, si stagliava un altro insediamento pressoché uguale al precedente ("Isolato B"), abitato da un numero pressoché uguale di famiglie, con le quali avevamo in genere scarsi rapporti e che negli anni della ricerca è andato in gran parte svuotandosi, anche a causa della inagibilità di gran parte delle case. Infine, disperse un po' tra altre vie del centro storico, ai margini di esso e nelle zone più nuove della cittadina, si rinveniva il resto delle famiglie.

Ai fini della nostra narrazione è utile menzionare che ai margini del centro storico, non troppo distante dalla casa di Radjo, abitava per esempio Ismet, nipote di Radjo e Ferida, ovvero figlio di Cato e Hava, cugino di primo grado di Esat.

Ismet e Esat erano stati i miei anfitrioni, coloro che mi avevano introdotto al resto della comunità e che più di chiunque altro mi avevano aiutato a conseguire la fiducia dei rom e degli altri stranieri presenti in città. Discuterò a lungo di loro, perché è pressoché naturale che in una etnografia di matrice riflessiva figure a cavallo tra il “mediatore”, il “gatekeeper” e l’ “informatore” abbiano uno spazio adeguato alla centralità del loro ruolo.¹⁰ Ma in questa fase discutere di loro ha senso perché la differente collocazione delle rispettive famiglie permette di introdurre alcune importanti differenziazioni riguardanti i progetti di insediamento e di vita dei diversi nuclei e i mezzi impiegati per conseguire i fini desiderati.

Le famiglie dei miei giovani amici, Ismet ed Esat, sono infatti tra loro abbastanza differenti e, per quanto siano apparentemente caratterizzate da un identico passato di marginalità e da un presente egualmente duro, sono esemplari di almeno due strategie di adattamento presenti nell’area: quella che propende verso la “concentrazione” e quella che tende alla “dispersione”. Come abbiamo visto, la famiglia di Esat visto vive nel centro storico a ridosso di altri nuclei (per lo più parenti, ma non solo); quella di Ismet, invece, risiede appena fuori.¹¹ Non è una strada troppo distante da quelle dove una buona parte dei membri del clan abita, ma è in ogni caso esterna all’agglomerato “etnico”. I vicini sono più facilmente italiani che stranieri e in casa apparivano abbastanza spesso degli italiani piuttosto in avanti con gli anni.

Si trattava per lo più di anziani mazaresi, vedovi e con i figli lontani, che passavano il loro tempo con quella numerosa famiglia slava, composta a quel tempo da due genitori, quattro figli di età compresa tra i 19 e i sette anni, e una giovanissima nuora. In generale, erano più numerose le famiglie “disperse” che quelle “concentrate”. Tra le prime, quelle che giocavano una qualche importanza per noi erano soprattutto quelle di Nijat, Aferdita e dei loro due bambini, Dilji e Sonja; e poi quella dello “zio di Castelvetro”, una figura dai contorni leggendari, nei confronti del quale tutti alternano in generale sentimenti ambivalenti: da un lato rispetto per la sua ricchezza, dall’altro sprezzo per la sua distanza affettiva, spregiudicatezza e avidità che lo spingono non soltanto a non aiutare i parenti, ma a ordire speculazioni a loro danno.¹²

¹⁰ Per una disamina veloce su tutti questi ruoli e la loro centralità nella pratica etnografica, v. Gobo (2001).

¹¹ Come si vedrà, a causa di sopraggiunti eventi, la famiglia di Ismet abbandonerà questa casa e andrà ad abitare nel centro storico nell’insediamento B.

¹² Lo zio, infatti, dispone di proprietà immobiliari e in un caso non ha esitato a sottrarre una casa a parenti che vi abitavano in affitto e che intendevano acquistarla nel momento in cui avessero avuto abbastanza liquidità. Inoltre, lo zio ha pensato di riaffittarla a loro a un prezzo doppio rispetto al vecchio proprietario. Questo genere di comportamenti lo rendono invisibile a tutti, come è comprensibile che sia; ma al contempo la sua ricchezza suscita ammirazione e, probabilmente, lo si continua a frequentare perché da un lato lui non lesina le visite e, dall’altro, si ritiene che sia meglio disporre di un parente ricco e potente per i tempi di crisi.

Il resto delle famiglie “disperse” era costituito da parenti naturali o acquisiti, con i quali i rapporti non erano quotidiani e che io, come probabilmente la maggior parte dei miei interlocutori prossimi, incontravo occasionalmente sul lungo mare nei giorni del mercatino o in occasione delle feste.

Come accennato più su, nella comunità osservata, a questo punto del processo d’insediamento, il fatto di essere “concentrati” o “dispersi” è una scelta in massima parte razionale. Ma la razionalità di questo corso d’azione non è, per così dire, originaria. Piuttosto bisogna interpretarla come parte di un processo che, al proprio punto di partenza, ha soprattutto il carattere di vincolo ed è, nella prospettiva dei rom, subita e passiva. La razionalità che rinveniamo in questa stagione iniziale (iniziata nella metà degli anni novanta) non è infatti quella degli attori sociali, ma quella delle istituzioni.

Queste ultime, infatti, si ritrovarono a un certo punto del decennio scorso alle prese con un problema sociale rilevante: quello di ritrovare nel proprio territorio, e in una successione alquanto veloce (di non più di cinque anni), un numero considerevole di famiglie poverissime e affollatissime, presenti stabilmente, ancorché residenti in alloggi eterodossi come le roulotte, con un gran numero di minori a carico, con tassi di natalità “terzomondiali”, impossibilitate a inserirsi nel normale mercato immobiliare, prive dei requisiti giuridici necessari per l’inclusione nelle graduatorie per gli alloggi residenziali pubblici, non espellibili dal territorio per ragioni legali o semplicemente *de facto*.¹³ La soluzione ideata – che cela un carattere anodino e una logica umanitaria paradossale – fu quella di assegnare a queste famiglie alcune case abbandonate del centro storico (vestigia di emigrazioni lontane e terremoti passati), dagli interni malmessi ma dalle mura ancora erette. Case, insomma, che non andavano più bene per la comunità dei nazionali, ma che potevano servire come rifugio d’emergenza per questo gruppo di profughi precipitato nel territorio. Era una soluzione pragmatica, che soppesava sugli aspetti etici, giuridici e, forse, anche sanitari; lontana anni luce dalle questioni formali e di “principio” (di legalità, di dignità dell’uomo, etc.) che dalla seconda metà dello scorso decennio hanno preso a caratterizzare città ben più grandi e centrali come Bologna o Roma, alle prese con insediamenti abusivi ben più ampi, favelas e baraccopoli “neopasoliniane”.¹⁴ Nei centri metropolitani questi insediamenti erano diventati il pretesto

¹³ Molti di loro erano in attesa del riconoscimento dello status di rifugiato (una procedura lunghissima, come testimoniato, tra gli altri, da ICS (2005)) e, dunque, legittimati a gravitare nel territorio. Gli altri, quelli che ancora abitavano in roulotte, potevano essere espulsi, ma bastava loro spostarsi di pochi chilometri per ottemperare i divieti e restare comunque nell’orbita del territorio di Mazara del Vallo. I rom, insomma, erano destinati a restare.

¹⁴ Sulla nuova geografia della periferia e della marginalità romane, cfr. Caudu e Coppola (2006); Mudu (2006).

per una campagna tendente a disperdere¹⁵ gli immigrati, poco interessata al problema del loro “ricollocaamento” (e per questo invisibile alla sinistra più o meno “radicale”), che impiegava i concetti di dignità umana, faceva riferimento all’impossibilità di accettare l’esistenza di condizioni di vita disagiate (sugli argini dei fiumi cittadini, sotto i ponti delle tangenziali, all’interno di case di cartone, etc.) e che per questo le rimuoveva coercitivamente dalla vista, un po’ come i poveri dalle strade di Londra ai tempi della prima rivoluzione industriale.

Riassumendo grossolanamente, sicurezza, “estetica urbana” e dignità della persona sono i temi principali che caratterizzano la questione sociale contemporanea in Italia. A Mazara del Vallo – probabilmente in ragione di un’estetica ampiamente rovinata per effetto congiunto dell’incuria degli uomini e della furia degli accadimenti naturali, oltre che di una condizione di degrado dell’uomo e del lavoro che può definirsi atavica e strutturale – gli ultimi due di questi grandi temi sono rimasti per anni meritoriamente estranei alla gestione della questione sociale.

Si tratta, naturalmente, di un merito stravagante e dai tratti assurdi, che, tuttavia, nella logica forse ideologica dell’autore di questa etnografia, presenta una straordinaria “umanità” di fondo. Una umanità fondata sul rifiuto ipocrita e perbenista di tracciare un distinguo tra forme di povertà e degrado accettabili e inaccettabili. In una condizione di miseria diffusa, dove il lavoro nero costituisce la norma nei settori dell’agricoltura, delle costruzioni ed è presente persino sui pescherecci (esposti a maggiori controlli che le campagne o i cantieri) o nel terziario commerciale e in cui le catapecchie abbondano ad ogni angolo, rifiutare l’accoglienza all’interno di quelle stesse stamberghe in nome della dignità e del decoro dell’uomo sarebbe infatti suonato ridicolo e grottesco. A causa della mia incapacità di trovare dei testimoni oppure i “responsabili” di questa strategia di risoluzione, non saprei dire se questa “logica umanitaria” affiorasse in questi stessi termini alla coscienza delle autorità che concessero le case; oppure se essa vada letta, à la Levi-Strauss, in termini

¹⁵ La questione è ben nota ed è anche attuale. Ma per rinverdire la memoria, nell’oceano di pubblicazioni riguardanti le politiche “per la legalità” di Cofferati a Bologna, di Veltroni a Roma, Domenici a Firenze (ovvero le punte dell’iceberg della questione sicurezza così come essa s’impone sul finire degli anni duemila), cfr. M. Imarisio “Sulla legalità la sinistra sbaglia. Io continuo con gli sgomberi”, *Il corriere della sera*, 22 giugno 2005 (http://www.corriere.it/Primo_Piano/Politica/2005/06_Giugno/22/imarisio.shtml); V. Varesi, “Cofferati contro i lavavetri. ‘Irregolari spesso aggressivi’”, *La Repubblica*, 11 ottobre 2005; Giuristi Democratici di Bologna, “I bisogni primari sono diritti fondamentali” in http://www.giuristidemocratici.it/what?news_id=20051020131548); G. Carosino, “Il razzismo di Veltroni straripa a Ponte Mammolo”, *Carta*, 20 dicembre 2007 (<http://www.carta.org/campagne/migranti/12359>); M. Vanni (2007) “Firenze dichiara guerra ai lavavetri. Fino a tre mesi di arresto”, *La Repubblica*, 28 agosto 2007 (www.repubblica.it/2007/08/sezioni/cronaca/lavavetri/lavavetri/lavavetri.html). Inoltre, per un riassunto efficace delle posizioni in campo che hanno preceduto e dato vita al discusso “decreto sulla sicurezza” all’indomani dell’efferato omicidio di una donna italiana di nome Giovanna Reggiani in una stazione metropolitana di Roma nel Novembre 2007, v. S. Nella, “Il decreto sicurezza arriva in senato”, *Carta*, 6 novembre 2007 (<http://www.carta.org/articoli/11767>).

di “inconscio strutturale”, ovvero di un sentire collettivo che non lasciava spazi di manovra differenti e che, infatti, non sembra neanche oggi scandalizzarsi per la presenza di simili anfratti nello splendido centro storico di Mazara del Vallo.¹⁶

Sta di fatto che i rom hanno iniziato con l’insediarsi negli interstizi della *casbah*, rivitalizzando col proprio lavoro quegli edifici prossimi a crollare, privi di servizi e apparentemente inabitabili. Incredibilmente, essi hanno dato luogo al miracolo della “rinascita”. Una rinascita che nello sguardo “borghese”¹⁷ di chi coltiva un’altra idea dell’abitare, malamente sintetizzabile nell’idea di un’abitazione non maleodorante, dallo spazio adeguato al numero delle persone che vi abitano, igienica e priva di muffe, potrà apparire come un aborto o un parto difettoso. Tuttavia, per dirla con Heidegger (1991), se la crisi degli alloggi è più vecchia della guerra e delle distruzioni e se abitare significa essenzialmente avere cura, allora i rom di Mazara del Vallo hanno saputo davvero trasformare queste pietre in case.

La qual cosa, per inciso, sembrerebbe confermare quanto notato da Kendall (1997, 75), la quale afferma che le case abitate dagli ex-nomadi sono in genere dei “siti di resistenza”, stabiliti ed eretti in opposizione alla società dominante. Inoltre, per dirla con Shields (1991), questi siti (ivi inclusi gli insediamenti di Mazara del Vallo) sono da considerarsi degli “spazi marginali”, lì dove con questa espressione occorre intendere quei luoghi che la società dominante è incapace di controllare fisicamente e culturalmente.

Ma queste ipotesi, suggestive ancorché solo parzialmente vere, non rendono pienamente giustizia al fatto che i siti e luoghi di cui parliamo non sono esattamente occupati, sottratti al controllo della società dominante. Essi, piuttosto, sono stati graziosamente concessi da questa stessa società. E il merito di questi rom non sta tanto nell’averli trasformati in spazi marginali di resistenza quanto di averli

¹⁶ Nei circa sei anni di lavoro sul campo non ho mai sentito un riferimento alle condizioni oggettive di vita degli immigrati rom o tunisini nelle case del centro storico. I nativi possono lamentarsi della loro presenza, riferirsi ai problemi della sicurezza sorti negli anni, rimpiangere gli anni in cui la città era più omogenea da un punto di vista culturale ed “etnico”, ma essi non fanno davvero mai riferimento alle condizioni delle case. Probabilmente perché un numero ampissimo di nativi ha abitato in quelle stesse case sino a non troppo tempo fa e perché i problemi legati alla mancanza d’acqua o alla scarsa pulizia delle strade caratterizza gli italiani allo stesso modo degli stranieri.

¹⁷ Si potrebbero citare numerosi libri e raffinati ragionamenti circa l’abitare, le sue trasformazioni e i significati assunti in ragione della classe sociale, ma qui preferiamo fare riferimento a un indicatore più “oggettivo” della sensibilità dominante, come per esempio la legislazione in materia di condizioni abitative, i vincoli che essa impone per stabilire quali spazi siano agibili, la relazione esistente tra il diritto giuridico a risiedere in un posto e il possesso di un alloggio adeguato.

rivalorizzati, di avere mostrato lo straordinario potenziale di trasformazione di cui sono capaci, rendendo nuovamente abitabili quelle macerie nonostante la povertà di mezzi a disposizione e potendo contare unicamente sulla propria forza lavoro.

Riepilogando, accettare di vivere in questi spazi è stata dunque una scelta razionale ma pressoché obbligata e non una scelta attiva e voluta in prima persona dalle famiglie. Non a caso, alcuni abitanti dell'isolato A confrontano queste case con quelle concesse in Germania e mettono seriamente in discussione l'idea che sia possibile parlare di una qualsivoglia forma di umanità celata dietro questo "dono". Ed è francamente difficile dissentire dalla loro interpretazione dei fatti, a meno che non si abbracci una logica paradossale e si accetti l'ipotesi da me ventilata che, in presenza dei vincoli attuali, questa scelta fosse l'unica a disposizione delle autorità: quella di concedere uno spazio franco, che non avrebbe suscitato le reazioni furiose dei diseredati locali, libero dalle legittime pretese dei proprietari, esentasse, compatibile con la legislazione in materia di migrazione (si trattava dopo tutto di clandestini senza diritti).

Se questa logica tutta interna al diritto ha un senso (ed è una cosa che francamente non saprei affermare con certezza) non vi è vero scontro tra la logica delle istituzioni locali e quella dei rom: entrambi, al di là dei ruoli formali, sono vittime di un ordine superiore e di una struttura di vincoli che può essere superata solo a costo di un *trade off* informale, fondato sulla concessione di spazio in cambio di lavori di rinnovamento autogestiti. A distanza di anni possiamo dire che si è trattata una forma di scambio accettabile, che, pure avendo consentito la riproduzione della miseria ed essendo sostanzialmente invisibile a molti dei soggetti coinvolti, ha nello stesso tempo posto le basi per un graduale processo di stabilizzazione. Queste persone, infatti, sono ritornate stanziali e, a differenza di quanto è avvenuto nel mondo anglosassone, lo sono ridiventate per propria scelta e non perché le istituzioni hanno implementato delle misure dissuasive o coercitive orientate a questo fine.¹⁸

Ciò non di meno, questo processo è stato tutt'altro che univoco e scevro da ambiguità. Come notato poc'anzi, esso ha riprodotto la miseria. E lo ha fatto non soltanto affermando implicitamente l'idea che chi è "ultimo" deve dimorare in case adeguate alla propria posizione sociale, ma limitando di fatto l'interscambio e creando uno spazio che, pur non essendo isolato da barriere fisiche o distante dal centro, è distaccato simbolicamente da esso. E non parliamo di simboli troppo astratti la cui interpretazione necessita di chissà quale attività ermeneutica: piuttosto, mi

¹⁸ Su questo punto, cfr. Hawes e Perez (1995).

riferisco all'odore di quelle strade, all'aspetto poco invitante di quei vicoli malfermi alla vista e sporchi.

Vi è forse un che di impressionistico in questa descrizione, ma da membro interno (sia pure "dissidente") della cultura dominante, non fatico a distinguere in quei vicoli i caratteri tipici di uno spazio che la componente integrata media della società italiana definirebbe facilmente "poco rassicurante", "squallido", "pericoloso", "pericolante", "infido", "covo di delinquenti", "quartiere di poveracci" e così via lungo questo registro. In altri termini, per quanto fosse indubbiamente curato e "domestico" (relativamente agli insormontabili vincoli strutturali), questo spazio non ha davvero contribuito a modificare le rappresentazioni esterne sui rom (e quelle dei rom sugli italiani). Tutti sanno che essi sono stanziali e non più nomadi, ma nonostante questo essi rimangono sostanzialmente "eccentrici", diversi. Suggerivo precedentemente che nessuno parla normalmente delle loro case (anche perché in pochi vi sono entrati) ma ciò nondimeno quasi nessuno si aggira in quei vicoli, con l'eccezione regolare del postino, quella più occasionale dei poliziotti e quella più frequente degli italiani interessati a comperare un po' di fumo o a piazzare un telefonino rubato. Gli Isolati A e B, insomma, sono spazi pressoché de-territorializzati: quartieri "slavi" e nulla di più, che gli italiani non impegnati a trattenere relazioni lecite o illecite con i rom non hanno ragione di frequentare.

Questo degrado "oggettivo" dell'ambiente è evidente agli abitanti dei quartieri allo stesso modo degli italiani. Essi non amano veramente quelle strade e quelle mura vecchie. Essi non amano essere identificati con la povertà. Le donne detestano combattere con la polvere che cade continuamente dalle mura e con quegli spazi insufficienti. Tutti vorrebbero andare e quando ne hanno la possibilità, infatti, lo fanno.

"Quando un rom cambia è sempre in meglio". Si tratta di una affermazione falsa, naturalmente. Ma non troppo. Difatti è questo quello che i rom intendono dare a vedere ogni qual volta comprano una nuova auto, una nuova tastiera o cambiano casa. Tutto quello con cui entrano in possesso è quasi sempre migliore di quel che avevano prima (fa naturalmente eccezione il caso di chi sia passato da una BMW semi-nuova a una vecchia Fiat. Ma anche in questo caso è possibile trovare chi proverà a spiegare le ragioni della superiorità della seconda). Questo è un tratto che definiremmo culturale e che caratterizza certamente i modelli conversazionali e la gestione del Sé nel corso delle interazioni pubbliche quotidiane. Ciò nondimeno, è vero che andare

via dagli isolati A e B alla volta di altri quartieri si accompagna di solito un miglioramento della qualità di vita.

Ma questo movimento non va spiegato in termini puramente materiali: case migliori, più nuove, meno umide, dai servizi meglio funzionanti. Né, tantomeno, può spiegarsi unicamente con l'ambizione di sottrarsi allo stigma derivante dall'abitare nelle case vecchie del centro storico. Piuttosto occorre pensare ai vantaggi "relazionali" che questa scelta comporta. Trasferirsi permette soprattutto di sottrarsi parzialmente alla sfera di influenza della comunità e di accedere a nuovi contatti con soggetti ritenuti in fondo migliori.

Questa prospettiva ci spinge a ribaltare in parte i presupposti classici su cui si fondano molti studi di comunità e la letteratura sui rom.¹⁹ In sintonia con questo repertorio classico, riferendomi ad altri gruppi nazionali e ad altre "comunità", in passato ho mostrato come la creazione di quartieri connotati "eticamente" in Sicilia e in altre aree del Centro Italia servisse, tra le altre cose, a mitigare le condizioni di deprivazione derivanti dall'insufficienza dello stato sociale e si configurasse come una condizione essenziale per la formazione e il funzionamento di un *welfare state* alternativo (Saitta e Sbraccia 2003; Saitta 2007). Questi quartieri sono certamente il frutto di vincoli imputabili al mercato immobiliare, che spingono i gruppi stranieri in aree dismesse oppure inadatte ad ospitare le popolazioni per la quali erano state originariamente ideate (gli studenti, le famiglie di classe media italiane, etc.). Ma col

¹⁹ La letteratura sulla "comunità" come concetto teorico è vastissima ed è arduo ripercorrerla per intero. Peraltro, essa è tutt'altro che omogenea dal punto di vista degli approcci e delle valutazioni. Sintetizzando brutalmente la mia posizione, credo che la "comunità" svolga in genere una funzione ambivalente e che sia interpretabile un po' come risorsa e un po' come un vincolo. Diffido pertanto dagli approcci "neo-comunitaristi" e non credo all'idea che "più comunità" significhi automaticamente "maggior benessere" (tanto per gli individui e i gruppi "integrati" della società che per quelli "marginali"). Inoltre, penso che vi sia un uso spropositato del termine "comunità" e che occorra una certa dose di discernimento nell'impiegarlo (ad esempio, il discorso scientifico statunitense, di cui sono in generale profondamente debitore, fa un uso forse eccessivo di questa parola. Questo è probabilmente meno frequente nella pratica scientifica italiana, ma abbastanza frequente nei discorsi ordinari. Raccomando dunque parcazza nell'impiegare il termine "comunità" come concetto analitico). Nel caso in oggetto, ad ogni modo, ritengo che ci troviamo dinanzi a una comunità. Impiegando le classicissime categorie di Tonnies (1979) mi sembra infatti che ci si trovi innanzi a rapporti reciproci *avvertiti* dai partecipanti, fondati su di una convivenza *durevole*, *intima* ed *esclusiva*. Ma in sintonia con gli studi di comunità più recenti, credo anche che ci troviamo dinanzi a una forma di prossimità che genera, oltre a sentimenti di appartenenza e identità, una tendenza "centrifuga", un bisogno di evadere dal sistema di obblighi, aspettative e dalla riproduzione delle forme tradizionali di vita. Più precisamente, non ritengo che ci si trovi dinanzi a quella che Thomas (1923, 44) chiamerebbe una comunità "non tipica", dallo scarso potere conformante, propri dei contesti urbani, che solo con molto sforzo è possibile chiamare "comunità". Ma non credo neanche che si trovi dinanzi a una comunità "chiusa", ammesso che tali comunità siano davvero mai esistite. Se non avessi timore di apparire eccessivamente "sistemico", direi che quella osservata è piuttosto una comunità nell'accezione tradizionale del termine, che è aperta ed esposta agli stimoli disgreganti provenienti dall'ambiente esterno. Di seguito elenco altri autori che, nel tempo, hanno orientato la mia prospettiva sulla "comunità": Mauss (2002), Durkheim (1962) Weber (1961), Park et al. (1925), Zorbaugh (1929), Lynd e Lynd (1937), Warner e Lunt (1941), Whyte (1943), Wirth (1956), Banfield (1958), Polanyi (1983), Montaldi (1960), Abrahms (1970), Bayley (1971), Sahlin (1972); Block (1974), Boissevain (1974), Stack (1974), Etzioni (2001), Wacquant (2007).

tempo, malgrado l'elevata mobilità degli stranieri che vi abitano, questi spazi tendono a riprodursi e a continuare ad esistere nel tempo perché sono funzionali alla riproduzione delle migrazioni, a prescindere dal fatto che siano fondate su una "catena", ovvero su delle reti transnazionali in senso proprio o meno.

La loro funzione primaria è quella di fornire alloggio a buon mercato a soggetti dalla capacità di spesa limitata, ma all'interno di essi si sviluppano reti di solidarietà fondate sulla circolazione di informazione e sulla "reciprocità", intesa come obbligo implicito di dare e ricevere. La qual cosa può sembrare troppo semplicistica o radicale, ma nelle dinamiche quotidiane attive in uno scenario di precarietà diffusa, sottrarsi a questi obblighi, non prestare attenzione alla reputazione e, dunque, non interagire secondo le regole, può costare molto caro in termini di opportunità e isolamento.

Tali quartieri non producono, ad ogni modo, "comunità" in senso stretto. Queste forme associative presentano un carattere coercitivo, sono fondate su aspetti "identitari" (dacché vedono la prevalenza di uno o pochi gruppi nazionali), tendono a diventare delle "istituzioni" (naturalmente in senso improprio e in modo informale. Per quanto al loro interno vi possano essere dei personaggi o delle organizzazioni che rappresentano istituzioni e sono istituzioni essi stessi, come gli imam o le sedi di associazioni). In particolare, quello che caratterizza questo genere di quartieri e conferisce loro questo status di comunità atipica, è il fatto che possono essere penetrati da individui molto differenti e non necessariamente correlati da vincoli di parentela o amicizia originaria.

A Mazara del Vallo, gli isolati abitati dai rom non svolgono questa funzione. Essi non sono spazi aperti, non attraggono abitanti esterni al gruppo, il capitale sociale a disposizione degli individui è stagnante e si può dubitare che la prossimità svolga la funzione di ammortizzatore della miseria così come avviene invece negli altri quartieri "etnici". Certo, qualcuno potrebbe notare che, considerato che i rom di Mazara del Vallo abitano una micro-area in un quartiere più vasto abitato prevalentemente da stranieri e che ha dunque in generale i caratteri sopra descritti, sia fondamentale un errore trattarlo come se fosse un quartiere a sé, distinto dal resto. Ma questo modo di guardare all'area deriva dal fatto che gli isolati dei rom sono, per quanto ristretti, separati ed esclusivi. Se accettiamo questo punto di vista vediamo dunque che questi rom producono forme di comunità disfunzionali sul lungo periodo, che spingono i membri a disperdersi. Le forme comunitarie dei rom, in tal modo, sono essenzialmente dipendenti dai vincoli economici e meno solide di quanto si possa pensare. La qual cosa aiuta certamente a spiegare i processi disgregativi di questo gruppo nel corso del tempo, ma mostra anche la differente mobilità sociale esperita dai diversi nuclei.

La storia degli isolati, in tal modo, diventa un modo per introdurre il tema della differenziazione. Una differenziazione legata ai differenti destini economici delle famiglie ma anche alle diverse forme di progettualità. La qual cosa ci permette di rimarcare qualcosa che è ovvio, ma che vale sempre la pena di ricordare in questo genere di studi e discorsi: l'impossibilità di dare luogo a interpretazioni troppo generaliste, che pretendano di spiegare una cultura in modo univoco. La dimensione individuale, malgrado tenda ad essere persa di vista quando osserviamo gruppi per noi troppo diversi e per questo informi, gioca un ruolo fondamentale e rende le generalizzazioni un puro esercizio accademico. Premesso questo, possiamo certamente mostrare come i percorsi individuali e nucleari differiscono tra loro.

Abbiamo già notato che Radjo, il pioniere, e Cato, suo fratello, sono sposati con due sorelle: Ferida e Hava. Il caso di questa doppia coppia di coniugi e fratelli/sorelle germani/e è interessante perché consente di mostrare come la cultura interna alle famiglie possa essere differente e come soggetti che condividono retroterra culturali e vincoli possano rispondere in modo diverso alle sollecitazioni ambientali. Il loro caso, insomma, pone delle interessanti questioni connesse essenzialmente alla teoria dell'azione e all'influenza della cultura sui corsi d'azione individuale.²⁰ In particolare, crediamo che il caso oggetto di studio sia interessante perché permette di mostrare come un *milieu* sociale altamente strutturato,²¹ che ben si

²⁰ Le teorie dell'azione sono una componente costitutiva della sociologia. Si può infatti dire che la sociologia non sia altro che un'unica, grande riflessione sull'azione (per quanto autori come Archer (1995) non concordino su questo punto). Sintetizzare le posizioni teoriche e la letteratura in materia è, pertanto, sostanzialmente impossibile in questa sede. Qui mi limito a rinviare il lettore alle sintesi e alle discussioni di Crespi (1985) e Goldthorpe (2007).

²¹ Il lettore che abbia una certa confidenza con gli studi sociologici sulla devianza, troverà questa nota superflua. Tuttavia penso che possa essere utile ricordare come, a partire dagli anni venti, la ricerca sui gruppi devianti, gli slum o i ghetti urbani abbiano messo in luce la generale rilevanza degli apparati normativi informali nella vita di queste comunità. Cfr. Whyte (1943), Andersen (1961), Bourgois (2005). Peraltro, gli studiosi di ziganologia potranno trovare discutibile l'accostamento tra questo filone di studi sulla devianza e la criminalità in ambienti urbani e la questione rom. Gli italiani, i lavoratori stagionali senza dimora o gli spacciatori portoricani discussi da questi autori (per non parlare di Lemert, Sutherland, Cloward e Ohlin, per citare solo alcuni degli autori la cui opera mi orienta) sono infatti portatori di tratti e storie collettive peculiari, oltre ad essere essenzialmente stanziali (certamente non gli *hobos*). Di primo acchito, dunque, si tratta di soggetti malamente accostabili ai rom, che sono una popolazione resa nomade, perseguitata dallo stato con modalità molto diverse da quella dei membri delle gang o dei rampolli ribelli della borghesia. Tuttavia, pensare i rom esclusivamente come soggetti peculiari, presenta il problema di riprodurre una insostenibile immagine di alterità. I giovani rom, infatti, sono parte dello scenario urbano nazionale da anni. Sono certamente dei devianti di tipo diverso, hanno una storia che per molti versi li accomuna agli ebrei e di cui occorre tenere conto; ma ormai da decenni essi sono anche parte della società europea. Membri marginali ma titolati di essa, per così dire. Guardare ai loro comportamenti con le stesse prospettive riservate ai devianti "nazionali", serve a riconoscere la loro condizione di confine, la loro relazione con il resto della società. Per questo ritengo che il discorso su di loro sia compatibile con gli approcci etnocentrici, ma classici, sulla devianza.

presta ad essere interpretato in chiave “funzionalista” in ragione dell’ordine normativo e delle gerarchie su cui sorregge, lasci invece ampi spazi d’interpretazione e movimento ai soggetti. Seguendo la critica di Bourdieu (1980) al “soggettivismo” e allo “struttural-funzionalismo”,²² credo infatti che la struttura non vada intesa unicamente come insieme di vincoli e condizionamenti che determinano i corsi di azione (per quanto in gran parte lo sia), ma debba essere interpretata anche come una risultante dell’azione individuale. Allo stesso tempo, non penso che sia possibile guardare all’individuo come a un semplice produttore di decisioni volontarie o a un libero costruttore di significati, senza tenere in conto che la coscienza individuale viene prodotta all’interno di formazioni sociali e culturali strutturate e che gli individui vivono all’interno di un apparato normativo preesistente e vincolante.

Vorrei dunque accantonare tanto la prospettiva “oggettivistica”, che guarda alle strutture materiali e culturali come ad una realtà sovraordinata e stabile e che non tiene in conto i processi generativi messi in moto dai soggetti, quanto la visione “soggettivistica”, che conferisce agli attori sociali una autonomia illimitata senza riflettere sui vincoli che ne restringono la libertà d’azione. Credo dunque che il rapporto tra individui e strutture sia, in genere, un “rapporto circolare di interdipendenza” (Crespi 1985, 261) e mi sembra anche che la plausibilità di questo modello sia dimostrata, tra l’altro, dall’esperienza dei rom di Mazara del Vallo, i quali diventano così qualcosa di più che protagonisti di un semplice caso di studio e ci offrono degli spunti per riflettere su questioni teoriche più ampie.

Appare infatti plausibile che la mobilità dentro il territorio comunale (per non parlare di quella di lunga distanza, verso altre città o nazioni) vada letta esattamente nei termini di un tentativo degli individui di contrastare o moderare tanto gli effetti della struttura dei vincoli esterni (di natura economica, lavorativa, giuridica) quanto dei vincoli interni (la fedeltà alla famiglia, gli obblighi di cura dei figli verso i genitori, le aspettative della comunità riguardo il comportamento dei membri in determinate circostanze, il rispetto dell’età e dei ruoli). Sottolineare questo aspetto è

²² Potrà sembrare inconsueto riferirsi allo struttural-funzionalismo, in un’epoca in cui questo paradigma sembra essere fuori moda, e molti altri approcci lo hanno sostituito. In realtà sappiamo che gli approcci “sistemic” degli anni ottanta, così come un certo “realismo” successivo, o derivano direttamente dalla Grand Theory parsonsiana o presentano delle forti analogie con essa. Il riferimento allo struttural-funzionalismo serve dunque a ricomprendere quegli approcci che, a prescindere dall’etichetta assegnata, enfatizzano il ruolo delle strutture e sottovalutano il ruolo creativo dei soggetti. D’altra parte, sono consapevole che anche molti approcci più o meno fenomenologici da cui sono profondamente dipendente (come l’interazionismo simbolico di Mead e Goffman o l’etnometodologia di Schutz e Garfinkel) presentano implicitamente il rischio di una deriva funzionalista nel senso qui inteso (Giglioli 1973; Crespi 1985). Tuttavia, mi sembra che questi approcci offrano degli appigli metodologici utili a svelare il rapporto che unisce i singoli individui al “mondo della vita”, inteso come “terreno della vita umana nel mondo” (Husserl 1961, 182). Infine, faccio notare che sono poco interessato a recenti teorizzazioni su *micro-macro link* o *integrazione azione-struttura*, che mi sembrano al momento caratterizzati da un livello d’astrattezza insostenibile e che, malgrado le buone intenzioni, fatico a coniugare con l’approccio empirico che coltivo.

importante anche al fine di destrutturare quelle immagini, proprie del discorso comune o giornalistico, che tendono a ritrarre la cultura rom come composta da tratti stabili, fissati nel tempo e, soprattutto, come una struttura sociale coesa a priori.

Per quanto queste rappresentazioni monolitiche della cultura siano ormai abbastanza desuete nelle scienze sociali, anche grazie al lavoro di autori come Geertz (1973), Said (1979), Anderson (1983), Clifford e Marcus (1986), che hanno ragionato sul “divenire” della cultura e destrutturato abilmente i discorsi intorno alle identità, le analisi sui rom tendono spesso a incepparsi su questo punto. L’enfasi sul nomadismo,²³ per esempio, tende a far perdere di vista il fatto che spesso le famiglie si fermano nei campi nomadi di una città per anni e che questi spazi, dunque, non solo ospitano una popolazione che non è veramente itinerante ma giocano forse la stessa funzione dei *trailer park* negli Stati Uniti.²⁴ Allo stesso modo, e questo ci interessa maggiormente, tale enfasi non riflette sul fatto che un numero oscuro ma certamente importante di rom è impegnato in processi veri e propri di insediamento in appartamenti.

Allo stesso modo non si discute adeguatamente sul fatto che tali modalità di insediamento alterano quelle intense relazioni comunitarie che, nella prospettiva monolitica sopra menzionata, caratterizzerebbero quella “cultura tradizionale” a cui i rom non intenderebbero rinunciare. Inoltre, non si mette in luce il fatto che questa alterazione dei rapporti tradizionali origina direttamente dai soggetti interessati, per quanto essa sia verosimilmente anche la risposta ad una struttura politica, giuridica, economica che disincentiva il nomadismo.

In questo senso, volendo volare alti, tale adattamento sarebbe il segno più tangibile del ripiegamento della cultura rom ad opera della società dominante. Questo movimento verso la stanzializzazione andrebbe letto, dunque, come il prodromo del definitivo successo delle politiche per la normalizzazione e l’assimilazione.

Tutto questo è naturalmente plausibile e possibile, ma anche in qualche modo indimostrabile. In considerazione di quanto detto sinora, i rom, molto più probabilmente, non stanno facendo altro che tentare di risalire la china e sfidare

²³ Un approccio che non riguarda solo il discorso comune o quello giornalistico e che, anzi, orienta le politiche pubbliche riproducendo la marginalità “morale” e abitativa. Su questo punto si veda il severo monito della European Commission Against Racism and Intolerance (ECRI 2006, 29).

²⁴ I *Trailer Park*, ovvero parcheggi per roulotte, costituiscono lo spazio di contenimento di una popolazione spesso costituita da nativi, dal bassissimo reddito, impossibilitata ad accedere al mercato immobiliare vero e proprio (per quanto vi siano agenzie di *real estate* che si occupano di affittare proprio le roulotte). Questi parcheggi non sono comunque tutti uguali e ve ne sono di relativamente “lussuosi”. È pertanto vero che l’immagine di questi spazi possa risultare inappropriata o che l’impiego del termine *trailer park* nel linguaggio comune risulti essere ingiustamente dispregiativa. Tuttavia, malgrado i cambiamenti che questi spazi hanno conosciuto nei decenni, essi continuano ad essere soprattutto luoghi di contenimento di una popolazione marginale, per lo meno con riferimento ai redditi e al mercato del lavoro. Cfr. Hoyt (1954), Ehrenreich (2001), Salomon e MacTavish (2006).

quell'apparato ideologico, normativo e materiale che li ha erroneamente etichettati come nomadi e che ha messo in essere azioni razionali rispetto ai fini dei nativi (le istituzioni), ma inadeguate rispetto alla logica degli soggetti da contrastare (i rom). Radjo e gli altri, in questa prospettiva, diventano incarnazione della critica schutziana alla teoria dell'azione di Weber.²⁵

Nella prospettiva di Schutz (1967) occorre infatti distinguere tra i differenti significati che una azione ha per chi la compie (l'istituzione) e per il suo *alter* (i rom). In altri termini, per essere razionale e dotata di senso, un'azione dovrebbe basarsi su una comune base esperienziale e su un comune accordo sul significati dei segni (dimensione verbale, non verbale, simbolica, etc.). Prendendo per buona questa definizione, il corto circuito delle politiche e dei discorsi emergenziali intorno ai rom (razzisti o meno, rivolti all'accoglienza o al rigetto, etc.) ha origine nel fatto che gli attori sociali nel loro insieme non hanno condiviso un universo di significati. Le istituzioni, i partiti politici e i comitati civici, fraintendendone le intenzioni, hanno agito per anni come se i rom fossero dei nomadi impenitenti e questi ultimi, da parte loro, miravano spesso alla stabilizzazione senza però essere compresi. Le azioni dell'uno e dell'altro, insomma, non erano inseriti all'interno di un flusso comunicativo che potesse risolversi nell'intesa reciproca.

In altri termini, se la polizia o lo "stato" trattavano Radjo da nomade e con le proprie azioni lo spingevano via dai confini cittadini – di Foggia, Cagliari, della Germania, etc. – cos'altro restava da fare a Radjo se non fuggire?

Una risposta pragmatica potrebbe suggerire che, anziché scappare, Radjo dovesse cercarsi un lavoro salariato qualunque, smettere di mendicare o rubare, e dimostrare di volersi integrare. La qual cosa era resa comunque impossibile dal fatto che Radjo non sentiva di poter accedere a quel mondo perché la gente come lui non lavora. Nella sua prospettiva,²⁶ infatti, nessuno dà lavoro agli zingari e a questi non resta dunque che perpetuare le tradizionali pratiche "parassitarie" e "predatorie". Non è un caso, dunque, che tale circolo vizioso s'interrompa nel momento in cui gli attori sociali (istituzioni e rom) trovano un punto d'intesa nell'ambito di pratiche informali (la concessione sostanziale degli stabili decrepiti nella *casbah*).

²⁵ Una ben nota riflessione intorno al modello di Weber, ma dai tratti questa volta apologetici è quella di Boudon (1985, 43 e sgg.). La sua analisi è quasi convincente nel mostrare la "universalità" della teoria weberiana. Tuttavia, dato che la sua analisi fa perno sull'"individualismo metodologico", a me sembra che la visione Schutz in proposito sia più sofisticata e che la sua riflessione sia più "comprensiva" di quanto non sia di per sé quella di Weber. Per Schutz, com'è noto, i punti di vista da tenere in considerazione per comprendere un'azione sono tre anziché due: quelli dei soggetti impegnati nell'interazione e quello dell'osservatore. In una prospettiva "riflessiva", del genere da me perseguito, l'approccio di Schutz appare dunque utile anche in ragione di questo "pluralismo ottico".

²⁶ Una prospettiva certo non di comodo o personale, a giudicare dalle conclusioni dell'European Commission Against Racism and Intolerance, che descrivono una situazione di discriminazione diffusa per quanto riguarda il lavoro (Ecri 2006).

Questa intesa al di fuori oppure al confine della liceità giuridica – il solo spazio possibile – è quel momento topico che segna l’inversione della tendenza e la lenta risalita della china, come l’abbiamo definita prima. In questa prospettiva, assistiamo alla messa in moto di un lento processo di mobilità sociale che non riesce a tutti allo stesso modo, ma che è ciò nonostante la condizione indispensabile per la trasformazione dei modi di vita e che non può che svolgersi nell’illegalità. L’illegalità dei rom e quella dello Stato.

Bibliografia

- Abrahms, R. (1970) *Positively Black*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Andersen, N. (1961) *Hobos*, University of Chicago Press, Chicago.
- Anderson, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London.
- Archer, M. S. (1995) *Realist Social Theory: the Morphogenetic Approach*: Cambridge University Press, Cambridge.
- Banfield, E.C. (1958) *The Moral Basis of a Backward Society*, Free Press, New York
- Barany, Z. (2000) “The Socio-economic Impact of Regime Change in Eastern Europe: Gypsy Marginality in the 1990s”, *East European Politics and Society*, 15, 64.
- Bayley, F.G. (1971) (a cura di), *Gifts and Poison: The Politics of Reputation*, Schocken Books, New York.
- Blok, A. (1974) *The mafia of a Sicilian Village, 1860-1960. A Study of Violent Peasant Entrepreneurs*, Harper & Row, New York.
- Boissevain, J. (1974) *Friends of Friends: Networks Manipulators and Coalitions*, Basil Blackwell, Oxford.
- Boudon, R. (1985) *Il posto del disordine. Critica delle teorie del mutamento sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Bourdieu, P. (1980) *Le sens pratique*, Ed. de Minuit, Parigi.
- Bourgois, P. (2005) *Cercando rispetto. Drug Economy e cultura di strada*, Feltrinelli, Milano.
- Carter, M. I. (1996) *The Inter-relation of Gypsy Culture and School Culture: An Ethnographic Study of Interactions*, Tesi di dottorato, University of West Virginia.
- Caudo, G., A. Coppola (2006) “Periferie di cosa? Roma e la condizione periferica”, *Parolechiave*, 36.
- Clifford, J., G.E. Marcus (1986) (a cura di) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, Berkeley.
- Crespi, F. (1985) *Le vie della sociologia*, Il Mulino, Bologna.
- Daly, M. (1990) *Anywhere but Here: Travellers in Camden*. London Ace and Housing Unit, Londra.
- Durkheim, E. (1962) *La divisione del lavoro sociale*, Ed. Comunità, Milano.
- Deleuze, G., F. Guattari (1980) *Capitalisme et Schizophrénie 2. Mille Plateaux*, Les Editions de Minuit, Parigi.
- ECRI (2006), *Terzo rapporto sull’Italia*, Consiglio d’Europa, Strasburgo.

- Edwards, A. (2005) "New Roma Right Legislation in Bosnia and Herzegovina: Positive, Negative or Indifferent?", *The International Journal of Human Rights*, 9, 4.
- Ehrenreich, B. *Nickel and Dimed. On (not) Getting By in America*, Henry Holt & C., New York.
- Etzioni, A. (2001) *The Monochrome Society*, Princeton University Press, Princeton.
- Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.
- Giglioli, P.P. (1973) (a cura di), *Linguaggio e società*, Il Mulino, Bologna.
- Gobo, G. (2001) *Descrivere il mondo. Teoria e pratica del metodo etnografico in sociologia*, Carocci, Roma.
- Goldthorpe, J.H. (2007) *On Sociology*, Stanford University Press, Stanford, vol. 1.
- Hawes, D., B. Perez (1995) *The Gypsy and the State: The Ethnic Cleansing of British Society*, School for Advanced Urban Studies, Bristol.
- Heidegger, M. (1991) "Costruire abitare pensare", in Id., *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano
- Hannachi, K. (1998) *Gli immigrati tunisini a Mazara del Vallo del Vallo*, Cresm, Gibellina.
- Hoyt, G.C. (1954) "The Life of the Retired in a Trailer Park", *American Journal of Sociology*, Vol. 59, 4.
- Husserl, E. (1961) *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Einaudi, Torino.
- Hyman, M. (1989) *Sites for Travellers: A study of Five London Boroughs*. London Race and Housing Unit, Londra.
- ICS (2005) (a cura di) *La protezione negate. Primo Rapporto sul diritto d'asilo in Italia*, Feltrinelli, Milano.
- Kendall, S. (1997) "Sites of Resistance: Places on the Margin—The Traveller 'Homeplace' ", in T. Acton (a cura di) *Gypsy Politics and Traveller Identity*, University of Hertfordshire Press, Hatfield.
- Komla-Ebri, K. (2002) *Nuovi imbarazzismi. Quotidiani imbarazzi in bianco e nero...e a colori*, Edizioni dell'Arco – Marna, Bologna.
- Levinson, M.P., A. C. Sparkes (2004) "Gypsy Identity and Orientations to Space", *Journal of Contemporary Ethnography*, 33, 704
- Levinson, M.P. (2005) "The Role of Play in the Formation and Maintenance of Cultural Identity: Gypsy Children in Home and School Contexts", *Journal of Contemporary Ethnography*, 34.
- Liegeois, J.P. (1986) *Gypsies: An illustrated history*, Al Saqi Books, London.
- Lynd, R.S., H.M Lynd (1937) *Middletown in transition*, Harcourt Brace, New York.
- Mauss, M. (2002) *Saggio sul dono*, Einaudi, Torino.
- McVeigh, R. (1997) "Theorising Sedentarism: The Roots of Anti-nomadism", in T. Acton (a cura di), *Gypsy Politics and Traveller identity*, University of Hertfordshire Press, Hatfield.
- Montaldi, D. (1960) *Milano, Corea. Inchiesta sugli immigrati*, Feltrinelli, Milano.
- Mudu, P. (2006) "La circonferenza apparente: la periferia romana tra luoghi comuni e non comuni", *Parolechiave*, 36.
- Okely, J. (1983) *The Traveller-Gypsies*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Park, R.E., E.W. Burgess, R.D. McKenzie (1925) *The City*, University of Chicago Press, Chicago.
- Piasere, L. (1995) (a cura di) *Comunità girovaghe, comunità zingare*, Liguori, Napoli.
- Pitrè, G. (1882) "Gli Zingari in Sicilia", *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, vol.I, Palermo.
- Pizzorno, A. (1960) *Comunità e razionalizzazione*, Einaudi, Torino.
- Polanyi, K. (1983) *La sussistenza dell'uomo*, Einaudi, Torino.

- Reiss, C. (1975) *Education of Travelling Children*, Macmillan, London.
- Ringold, D. (2000) *Roma and the Transition in Eastern and Central Europe: Trends and Challenges*, The World Bank, Washington.
- Rougheri, C. (1999) *Theory and Practice: Roma in the Southern Balkans*, MA thesis for the Central European University.
- Sahlins, M.D. (1972) “La sociologia dello scambio primitivo”, in E. Grendi (a cura di) *L'antropologia economica*, Torino.
- Said, E. (1979) *Orientalism*, Vintage, New York
- Saitta, P., A. Sbraccia (2003) *Lavoro, identità e segregazione dei Tunisini a Mazara del Vallo del Vallo*, Cespi, Roma.
- Saitta, P. (2007) *Economie del sospetto. Le comunità Maghrebine in Centro e Sud Italia e gli italiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Salamon, S., K. MacTavish (2006) “Quasi-homelessness among Rural Trailer Park Families”, in P. Cloke e P. Melbourne (a cura di) *International Perspectives on Rural Homelessness*, Routledge Press, Londra.
- Schutz, A. (1967) *The Phenomenology of Social World*, Northwestern University Press, Evenstone.
- Shields, R. (1991) *Places on the Margin: Alternative Geographies of Modernity*, Routledge, London.
- Sigona, N. (2003) “How Can a Nomad Be a ‘Refugee’?: Kosovo Roma and Labeling Policy in Italy”, *Sociology*, 37, 69.
- Spinelli, A.S. (2003) *Baro Romano Drom. La lunga strada di rom, sinti, kale, manouches e romanichals*, Meltemi, Roma.
- Stack, C.B. (1974) *All our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*, Harper and Row, New York, 1974
- Staiti, N. (2000) “Gli zingari in Italia: cultura e musica”, *Africa e Mediterraneo*, 1-2.
- Thomas, W.I. (1923) *The Unadjusted Girl with Cases and Standpoint for Behavioural Analysis*, Little Brown & C., Boston.
- Tonnies, F. (1979) *Comunità e società*, Edizione Comunità, Milano.
- Trumpener, K. (1992) “The Time of the Gypsies: A ‘People without History’ in the Narratives of the West”, *Critical Inquiry*, 18, 4.
- Wacquant, L. (2007) *Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Polity Press, Cambridge.
- Warner, W.L., P.S. Lunt (1941) *The Social life of a Modern Community*, New Haven, Conn.
- Weber, M. (1961) *Economia e società*, Ed. Comunità, Milano.
- Wheeler, T.C. (1992) (a cura di) *The Immigrant Experience. The Anguish of Becoming American*, Penguin, New York.
- Whyte, W.F. (1943) *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum*, University of Chicago Press, Chicago.
- Wirth, L. (1956) *The Ghetto*, University of Chicago Press, Chicago.
- Zorbaugh, H.W. (1929) *The Golden Coast and the Slum*, University of Chicago Press, Chicago.