

*Zingari nel Mezzogiorno d'Italia.  
Dinamiche migratorie e aspetti comunitari*

*Gypsies in the Italian South.  
Migration dynamics and community aspects*

di Antonio Mancini

**Abstract:** Il saggio espone una ricostruzione storico-sociale della presenza zingara in Italia. Particolare attenzione è dedicata ai rom meridionali di antico insediamento e, specificatamente, all'organizzazione sociale del gruppo rom di Campobasso. Dall'analisi risulta come la cultura romaní sia ancora oggi connotata da complessi rituali e pratiche simboliche, collettivamente riconosciute, che assolvono alla funzione di cementare la coesione comunitaria e rinsaldare i legami sociali.

**Abstract:** This article will give a historical and social overview of the Gypsies' presence in Italy. Long-established Southern Rom communities will be analysed, with a focus on the social organisation of Campobasso's Rom group. Analysis will show how the Romaní culture still nowadays features complex rituals and symbolic practices, which are collectively recognised and that aim at strengthening the community's cohesion and securing social bonds.

**Parole chiave:** comunità rom - mobilità - pratiche simboliche - relazioni sociali - zingari

**Key words:** gypsies - mobility - rom community - social relations - symbolic practices

*1. Considerazioni introduttive*

Le scienze sociali, in generale, sono state piuttosto avare di iniziative volte a comprendere le culture cosiddette “zingare”, che si trattasse di comunità nomadi o sedentarie, almeno fino ad anni relativamente recenti. Solo negli ultimi trent'anni l'antropologia italiana, in particolare, ha dato avvio a ricerche sul campo che si sono soffermate sulla ricostruzione dell'immagine di una storia e di identità zingare che, pur ricche di molteplici elementi, sono state a lungo trascurate. Una ricostruzione identitaria e una rappresentazione di una storia spesso artefatta, di cui, per molto tempo, non si è denunciato il pregiudizio elaborato sia dalle società sia dalle stesse scienze sociali, anche quando la rappresentazione forse corretta nella forma risultava essere sicuramente viziata – nell'interpretazione – da uno sguardo parziale (Calabrò 2008).

Le ragioni di tale disinteresse, se non addirittura negligenza, sono sicuramente differenti. Tuttavia, è evidente al ricercatore sociale il non facile compito di indagare «fluidità etniche» (Lombardi Satriani 2007) la cui visione del mondo si fonda su concezioni dello spazio e del tempo assai diverse da quelle della cultura maggioritaria.

La modalità del vivere lo spazio e il tempo degli zingari si differenzia e si contrappone ai vincoli temporali e spaziali dell'ambiente che li circonda: il segno, questo, di una "alterità" che ci segnala come, seppur di fatto sedentari da anni, tali gruppi restano intimamente nomadi, con un uso e un vissuto del tempo differente da quello a cui noi "altri" facciamo riferimento. «Finché hanno viaggiato hanno continuato a misurare il tempo secondo i ritmi naturali, organizzandoli in base a scadenze definite da eventi sociali quali le nascite, le morti, i matrimoni, le fiere ... Il tempo della festa e della socialità, contrapposto a quello del viaggio e delle fatiche quotidiane» (Calabrò 1996: 229).

La mancata comprensione di ciò potrebbe essere una delle ragioni – se non forse il principale motivo – dei pregiudizi che hanno caratterizzato (e caratterizzano tuttora) la relazione zingaro/non-zingaro (cfr. Vitale, Claps, Arrigoni 2009). Stereotipi che, col tempo, hanno assunto carattere di reciprocità: alle loro diffidenze nei nostri confronti, radicate in un passato fatto di persecuzioni ampiamente documentate e, a volte, atroci nella loro sistematicità, sono corrisposte, altrettanto forti, quelle degli "altri" nei confronti degli zingari. I rom non si fidano dei gagé, e la realtà che sono costretti a condividere con noi è vista come un mondo ostile, di cui occorre conoscere le regole per eluderlo e sfruttarne le opportunità, ma da cui rimanere sostanzialmente separati (cfr. Calabrò 1998).

Da qui l'esigenza di indagare la cultura romaní, per comprendere ed, eventualmente, mettere in discussione l'immagine generalizzata, superficiale, spesso distorta, che non-zingari e zingari hanno gli uni degli altri, con l'auspicio di poter esperire un comune terreno d'incontro.

In linea essenziale, la letteratura suddivide i cosiddetti "zingari" in due grossi raggruppamenti, i sinti e i rom, popolazione che arrivano prevalentemente chi da nord, chi da sud della penisola più o meno negli stessi anni (Karpati 1962). Più di recente, invece, è ricorrente riferirsi a cinque principali gruppi romanès (Rom, Sinti, Kale, Manouches e Romanichals), che costituiscono nel loro insieme, pur contraddistinti da differenti tradizioni culturali, la complessa articolazione della popolazione romaní (cfr. Spinelli 2014).

Ma tutti, secondo Piasere, al di là di ogni distinzione "naturale", possono rientrare in una categoria politetica costituita «da elementi che "si assomigliano" in qualcosa, ma per tratti diversi» (2004: 3). La flessibilità della struttura di tale tipologia concettuale o categoria transculturale ha permesso di includervi, storicamente, una varietà abbastanza composta di persone, con differenti componenti culturali: le culture rom, difatti, sono «il frutto dei processi di incontro e di scontro che si sono storicamente determinati tra quelli che gli uni chiamano zingari e gli altri "gagé"» (ivi: VII). Per dirla con Piasere (1999), il popolo rom è «un mondo di mondi», un insieme di comunità transnazionali le cui modalità di vita dipendono dai rapporti che questi gruppi hanno instaurato storicamente e conservano con la comunità maggioritaria circostante, nello specifico luogo in cui vivono.

Sono numerose le suddivisioni in sottogruppi e sottosottogruppi proposte da linguisti, storici e antropologi, classificazioni prevalentemente basate sulla ricostruzione dei luoghi di provenienza di tali gruppi o sulle loro differenze linguistiche; di recente, in particolare, sull'evoluzione morfofonetica interna (più che sugli apporti lessicali esterni), anziché sulla provenienza di prestiti, com'era più in uso in passato (cfr. Courtiade 1998).

In generale, e per meglio comprenderne l'articolazione culturale interna, si individuano alcuni sottogruppi (roma, rom/romie meridionali, romá ecc.): tutti, comunque, hanno in comune "l'arte del saper vendere". Ma di ciò si dirà meglio in seguito. È importante fin da ora segnalare come i primi zingari a sbarcare nel Mezzogiorno si definiscano "rom". Nel corso dei secoli, e fino ai giorni nostri, numerosi altri gruppi arrivano identificandosi con la stessa denominazione, ma non si tratterà di un unico gruppo etnico.

Altre suddivisioni in sottosottogruppi vengono effettuate sulla base della provenienza delle compagnie zingare e dei legami che vengono instaurandosi con gli abitanti del posto (così è, ad esempio, per i sinti gackane, per i roma istriani o per i romá xoraxané) o in base ai rapporti e ai contatti che avviano con le popolazioni locali. In quest'ultimo caso, emergono autodenominazioni quali sinti veneti, sinti lombardi, sinti piemontesi, ...e rom abrutsézi, rom kalabrézi, rom puljezi, ...

Per l'Italia, Piasere (1989) fa notare come il criterio di nominarsi secondo ergonimi, ovvero attraverso i nomi dei mestieri esercitati, sia riscontrabile solo presso i rom vlax, gruppi migrati dai territori balcanici (regioni della Transilvania e dell'Ungheria, principalmente). Ciò porta, di conseguenza, ad individuare ulteriori sottosottogruppi. Tuttavia, il più delle volte sono gli stessi zingari a non serbare più memoria del significato originario del proprio etnonimo, che di conseguenza diviene solo un'etichetta con la quale distinguere una categoria di persone da un'altra. «L'etnonimo e la lingua riflettono quindi il passato, spesso il passato remoto, un passato dimenticato, un passato che non è diventato "storia" e che pur tuttavia rivive nella cultura di ogni gruppo come risorsa principale di distinzione dagli altri gruppi di cui si conosce l'esistenza» (ivi: 109).

Storicamente, e in linea generale, la presenza di popolazioni zingare sul territorio italiano si articola in sinti di antico insediamento, situati essenzialmente nell'Italia settentrionale, e rom di antico insediamento, presenti prevalentemente – ma non solo – nell'Italia centromeridionale. Sebbene il termine "zingaro" rimandi da sempre alla figura del "nomade", tanto da essere utilizzato spesso come suo sinonimo, ben oltre i quattro quinti degli zingari europei sono da tempo sedentari, a volte da secoli. Così è anche per l'Italia meridionale, dove sono presenti da lungo tempo popolazioni zingare che hanno avuto esperienze di sedentarizzazione già molto prima del Secondo conflitto mondiale. Nel nord del Paese, invece, sono ancora riscontrabili sporadici gruppi parentali dediti al nomadismo stagionale lungo territori circoscritti: prevalentemente per motivi economici, tali gruppi effettuano spostamenti principalmente durante la stagione estiva, per trascorrere il resto dell'anno presso abitazioni in città elette a loro residenza ufficiale.

Per il Molise, più in particolare, l'analisi delle fonti bibliografiche rileva una pressoché totale assenza di studi antropologici sui gruppi zingari presenti in regione. Per questo, nelle pagine che seguono si è cercato di sistematizzare alcune informazioni empiriche e di fornire qualche ulteriore dato. Più avanti, pertanto, verranno ripercorse le tappe salienti dei movimenti migratori delle popolazioni zingare verso il Mezzogiorno d'Italia. Particolare attenzione è quindi dedicata ai rom meridionali italiani di antico insediamento e, specificatamente, all'organizzazione sociale della comunità rom di Campobasso, gruppo la cui struttura sociale evidenzia pratiche simboliche e cerimoniali connessi al ciclo di vita, la cui comprensione è fondamentale per connotare la peculiarità delle relazioni sociali e culturali.

Cercando di utilizzare, per dirla alla Piasere (2004), uno sguardo "pendolare", col quale tenere in considerazione, allo stesso tempo, le relazioni interne ai gruppi zingari e quelle con l'esterno, e come esse si articolino fra di loro.

## ***2. Le migrazioni delle popolazioni zingare***

### ***2.1. Primi avvistamenti nei territori italiani***

Sono diverse le ipotesi formulate sull'origine degli zingari, fin da quando, a partire dal tardo Medioevo, vengono notati gruppi di tali popolazioni in diversi Stati dell'Europa occidentale.

Sono numerosissime le ipotesi formulate sull'origine degli zingari; tutte, quasi sempre, basate su specifici tratti che hanno colpito ora l'uno, ora l'altro studioso. Taluni pensatori, addirittura, hanno voluto identificarli come i discendenti di Cus, figlio di Cam, tribù di Israele maledetta da Noè, o come i successori degeneri dei sacerdoti al servizio dei faraoni d'Egitto o, addirittura, come i diretti discendenti degli inventori del bronzo durante epoche preistoriche. È però sul finire del XVIII secolo che, grazie al contributo dei linguisti, si verifica una stretta parentela fra il lessico degli zingari europei e alcuni idiomi indiani, svelando l'origine indoeuropea degli odierni zingari, popolazioni che occupavano alcuni territori nord-occidentali del subcontinente indiano (cfr. Arlati 1997).

In tempi più recenti, a supporto delle tesi degli storici e dei linguisti, la ricerca antropologica, comparando i gruppi sanguigni degli indiani e degli zingari nostrani, ha fornito ulteriori interessanti elementi. «Il dottor B. Ely, per esempio, ha osservato che nei gruppi sanguigni degli Zingari si notano un forte valore di B ed una scarsissima percentuale di RH; analoghi risultati si sono rilevati anche in diverse popolazioni dell'India» (Karpati 1962: 19). Ancora oggi, infatti, sono presenti nella penisola indiana gruppi con caratteristiche somatiche simili a quelle dei loro discendenti europei.

Prima del X secolo è pressoché impossibile individuare date o circostanze che abbiano indotto intere comunità di zingari a migrare. Una delle prime tracce scritte, dal sapore più leggendario che storico, per la verità, è rinvenibile nel Libro dei Re del poeta persiano Firdusi, in cui si attesta che, già nel V secolo d.C., famiglie di zingari sono presenti in Persia da molte generazioni come musicisti (ivi: 19-20). Ma è solo attraverso l'analisi dei prestiti linguistici adottati dalle popolazioni zingare durante il loro percorso, che è stato possibile stabilire una data approssimativa del loro esodo dalla penisola indiana: siamo intorno al 1000 d.C.

Attraverso la Persia (e similmente avverrà in tutti i territori che toccheranno durante il loro peregrinare), il vocabolario zingaro si arricchisce di nuove parole. L'ondata migratoria seguirà prevalentemente due direttrici: attraverso l'Asia occidentale, la Siria, la Palestina fino all'Egitto, la prima; passando per l'Armenia fino a giungere nei territori controllati da Bisanzio, la seconda. L'ipotesi formulata da alcuni studiosi parla di un altro gruppo che dall'India, percorrendo le coste di numerosi paesi e tutta l'Africa settentrionale, si sarebbe stabilito successivamente nella penisola iberica, ma tale supposizione non è confermata, anzi è smentita da altri, vista la mancanza di prestiti arabi nella lingua dei gitani spagnoli (Piasere 1989).

Si è trattato, quasi certamente, di un esodo scaglionato e non di massa, portato avanti da singoli gruppi familiari che, di volta in volta, hanno reagito alla minaccia di assimilazione da parte dei popoli dei paesi attraversati, adottando la tecnica della dispersione (peculiarità, questa, del nomadismo zingaro).

Tuttavia, è solo dall'arrivo delle migrazioni zingare nel bacino del Mediterraneo che è possibile accertare numerose narrazioni di viaggiatori europei e cronisti locali, circa la permanenza di nomadi nei territori a noi più prossimi. La popolazione greca, ad esempio, chiama gli zingari *atsingani*, dal nome degli aderenti ad un'antica setta eretica dell'Asia Minore che praticava la chiromanzia e la stregoneria. Dal 1322 in poi i nuovi venuti sono presenti nell'isola di Creta, a Cipro, a Rodi, a Corfù. Riferisce Karpati (1962) che, in quest'ultima isola, sottomessa alla Repubblica di Venezia

nel 1386, è retto da un barone un “feudo di zingari”. Sono queste le terre in cui, dalla lingua greca, i gruppi zingari prenderanno in prestito numerosi vocaboli e verranno a contatto con viaggiatori e pellegrini diretti verso la Terra Santa provenienti dagli Stati cristiani europei. Verso la metà del XIV secolo, ancora, numerosi zingari vivono in Moldavia; in Valacchia, nel 1386, si riscontra una donazione a un monastero da parte di quaranta famiglie di atsingani; in Serbia vivono popolazioni dette, dagli autoctoni, cinganije.

I primi spostamenti di piccoli raggruppamenti (composti da poche decine o qualche centinaio di unità) verso gli Stati dell'Europa centro-occidentale vengono dunque registrati dalle cronache del tempo: tali compagnie sono guidate da capi che affermano di essere “duchi o marchesi d'Egitto” o, altrove, “conti dei Saraceni”. Come salvacondotti hanno lettere di protezione accordate loro dall'imperatore Sigismondo, re d'Ungheria e Boemia, e si presentano come pellegrini egiziani, costretti a vagare sette anni per espiare il loro voto. Ovunque è assicurata loro immunità, ma in Francia i salvacondotti di Sigismondo non appaiono più sufficienti. È necessaria, perciò, una protezione universale che consenta loro di viaggiare liberamente per il mondo cristiano: un riconoscimento che può essere fornito solo dal pontefice romano. Nicolini (1969) narra di una “Gran Banda” condotta dal re Sindel, dai duchi Mihali, Andrash e Panuel, e dal conte Jon. Costoro, dopo aver soggiornato brevemente in Ungheria, si dividono in due gruppi principali: il primo, guidato da Panuel e Jon, raggiunge le terre del Baltico attraversando la Boemia, la Sassonia e lo Hannover; il secondo prosegue verso Occidente. Quest'ultimo, a sua volta, si divide in più tronconi: il re Sindel si fermerà in Austria, mentre Andrash e Mihali soggiogneranno a Zurigo, in Svizzera. Di lì a poco, il duca Andrash proseguirà per l'Italia con l'intento di recarsi dal papa per riverirlo.

È così che il 18 luglio del 1422 le cronache bolognesi riferiscono dell'arrivo in città di un gruppo di zingari al seguito di “Andrea” (il duca Andrash, secondo altre cronache del tempo), duca del Piccolo Egitto, che soggiorna a Bologna per quindici giorni e dice di essere diretto a Roma da papa Martino V. Significativa è la descrizione dell'arrivo degli zingari a Bologna, narrata in una cronaca dell'epoca.

«Adì 18 luglio 1422 venne in Bologna un duca d'Egitto, il quale aveva nome Andrea e venne con donne, putti ed uomini del suo paese; e potevano ben essere cento persone. Il quale duca aveva rinnegata la fede cristiana. E il re d'Ungheria prese la sua terra e lui. E esso duca disse al detto re di voler tornare alla fede cristiana, e così si battezzò con alquanti di quel popolo e furono circa quattromila uomini. Quei che non si vollero battezzare furono morti. Dappoiché il re d'Ungheria gli ebbe presi e ribattezzati, vollero che andassero per il mondo sette anni, et che dovessero andare a Roma al Papa e poscia tornassero in loro paese (...) Quando coloro arrivarono in Bologna erano andati cinque anni pel mondo e n'era morto di loro più della metà. Avevano un decreto del re d'Ungheria, che era imperatore, per vigore di cui essi poteano rubare per tutti quei sette anni per tutto dove andassero e che non potesse essere fatta loro giustizia. Sicché quando arrivarono a Bologna, alloggiarono alla porta Galliera, dentro e di fuori, e dormivano sotto i portici, salvo che il duca alloggiava nell'albergo del re. Stettero in Bologna quindici giorni. In quel tempo molta gente andava a vederli per rispetto della moglie del duca, che sapeva indovinare e dir quello che una persona doveva avere in vita sua, e anche quello che aveva al presente e quanti figliuoli, e se una femmina era cattiva o buona, e altre cose. Di cose assai diceva il vero. E quando alcuno vi andava di quei che voleano far indovinare de' loro fatti, pochi vi andavano che loro non rubassero la borsa o non tagliassero il tessuto alle femmine. Anche andavano le femmine loro per la città a sei e a otto insieme. Entravano nelle case dei cittadini e dicevano loro ciance. Alcuna di quelle si ficcava sotto quello che poteva avere. Anche andavano nelle botteghe, mostrando di voler comprare alcuna cosa,

e una di loro rubava. Onde fecero un gran rubare in Bologna. Per questo si fece una grida, che non fosse alcuna persona che andasse da lor sotto pena di lire cinquanta e sotto pena di scomunicazione. Costoro erano dei più fini ladri che fossero al mondo. Fu data licenza a quei ch'erano rubati che potessero rubar insino alla quantità del loro denaro, sicché furonvi alcuni uomini che andarono insieme una notte ed entrati in stalla dove erano alquanti loro cavalli, gliene tolsero uno il più bello. Coloro, volendo il cavallo, convennero di restituire ai nostri di molte robe. Così, vedendo di non poter più rubare, andarono verso Roma. Nota che questa era la più brutta genia, che mai fosse in queste parti. Erano magri e negri e mangiavano come porci. Le femmine loro andavano in camicia, e portavano una schiavina ad armacollo, e le anella alle orecchie con molto velame in testa. Una di lor partorì un putto sul mercato, e in capo di tre dì andò intorno con le altre femmine» (Arlati 1997: 17).

Non sappiamo se realmente questi zingari giungono a Roma o se ricevono udienza dal Santo Padre: né le cronache locali, né gli archivi vaticani, in verità, riportano notizia dell'avvenimento. Fatto sta che, nel loro girovagare da Stato a Stato, questi gruppi esibiranno lettere di protezione del papa, un lasciapassare universalmente riconosciuto nel mondo cristiano del tempo .

Negli anni successivi al '22, numerosi altri gruppi percorrono l'Italia raggiungendo il Piemonte, la Lombardia, l'Emilia-Romagna, le Marche, l'Abruzzo, il Molise (Karpatis 1962). Durante i loro primi attraversamenti degli Stati italiani, così come nel resto d'Europa d'altronde, gli zingari ottengono inizialmente una buona accoglienza a ragione del loro status di pellegrini (cosa che, però, non durerà a lungo). La conflittualità fra popolazioni locali e gruppi nomadi, infatti, viene ben presto a galla: saranno accusati – talvolta a ragion veduta, altre volte no – di furti, estorsioni, truffe, mendicizia e misfatti di ogni genere, fatti che indurranno gli Stati ospitanti ad emanare leggi e ordinanze che li metteranno al bando, fino ad espellerli dai rispettivi territori o, in alcuni casi, obbligarli alla sedentarizzazione.

Caso eclatante è quello dell'Austria-Ungheria, dove, nel 1768 e nel 1773, l'imperatrice Maria Teresa, prima, e suo figlio l'imperatore Giuseppe II dopo (nel 1782), nel tentativo di assimilare gli zingari nell'impero, bandirono tutti i loro usi e le loro tradizioni: fu proibito il nomadismo, il commercio di cavalli, la musica, la lingua e lo stesso loro nome, che doveva mutare in “nuovi magiari” (nuovi contadini). Nella notte del 21 dicembre 1775 furono sottratti loro i figli con più di cinque anni per essere allevati dallo Stato o da famiglie locali (ibidem). Ciò a significare che la cosiddetta “questione zingara” affonda le proprie radici in un passato molto remoto caratterizzato da pratiche di espulsione e di assimilazione forzata, che non solo non hanno risolto i conflitti emergenti, ma hanno oltrepù acuito ulteriormente i rapporti fra zingari e popolazioni stanziali.

Particolare attenzione meritano le migrazioni che hanno interessato l'Italia centro-meridionale . Il 9 novembre del 1430 un cronista di Fermo scrive dell'arrivo nella cittadina, oggi marchigiana, di un gruppo di cinquanta persone detti zengani, che dichiarano essere in possesso di lettere di protezione del papa e si qualificano come “popolo del faraone” (Karpatis 1974, Zuccon 1979). Leonardo Piasere nota come questa è la prima testimonianza in cui si associa il termine zingari a quello di egiziani. «Al documento di Fermo del 1430 segue quello del Catasto Censuario di Carpi del 1448, in cui un certo Niccolò Zingaro figura essere il proprietario di terra e case presso la cittadina emiliana, allora sotto il dominio dei principi Pii. L'insediamento nell'Emilia è quindi certo fin dalla prima metà del xv secolo, e suffragato da altri documenti del 1469, del 1484 e del 1488. Nel contempo la stessa regione è frequentata da compagnie nomadi, come attestano i passaporti concessi dal Principe di Carpi intorno al 1470 ad un “Conte Michele dell'Egitto Minore” e, nel

1485, al “Conte Giovanni del Piccolo Egitto”. Compagnie simili si fanno vedere in Piemonte alla fine del secolo e nel 1495 gli Zingari sono notati a Jesi, nelle Marche» (Piasere 1989: 96).

Sicuramente durante i secoli XVI, XVII e XVIII continuano a confluire nella penisola altri gruppi zingari, ma è solo nel XIX secolo che fonti scritte testimoniano ulteriori arrivi: nel 1867, nel 1872 e nel 1873, attraversando il confine italo-francese, giungono in Italia dei calderai ungheresi, mentre un altro gruppo della medesima provenienza è notato a Napoli nell’ultimo decennio dello stesso secolo, dediti anch’essi alla lavorazione dei metalli (ivi: 94).

Negli anni Venti del secolo scorso, un massiccio esodo dai Balcani innesca un movimento migratorio che interessa, oltre che l’Italia, anche la Svezia, la Polonia e finanche le Americhe e l’Oceania. Con la fine della Prima guerra mondiale e il conseguente al mutamento delle frontiere, nuove ondate migratorie investono la Penisola, maggiormente il Settentrione: da nord arrivano gli zingari tedeschi (Taic); da est quelli slavi (rom istriani, harvati e sloveni).

Per gli zingari europei il Secondo conflitto mondiale è disastroso. Interi gruppi vengono decimati o, come per i lalleri cecoslovacchi, sterminati dalla furia nazista: a fine guerra si conteranno oltre mezzo milione di vittime. Nei primi anni Sessanta giungono in Italia rom kalderaš, rom kanjarja e rudari provenienti dalla Serbia, dalla Macedonia e dal Montenegro (altri kalderaš, curara e lovara arriveranno dalla penisola iberica e dalla Francia), mentre sul finire degli anni Settanta si registra un consistente flusso di lovara polacchi e numerose famiglie di rudari, kanjarja, arlija e rom xoraxané provenienti dalle regioni balcaniche.

Quella che comincia negli anni Sessanta, in definitiva, è un’ondata migratoria tuttora in corso, per la quale le violente vicende politiche che hanno interessato la ex-Jugoslavia, prima, e i recentissimi movimenti migratori internazionali di profughi e richiedenti asilo, hanno estremamente accelerato, esasperandone le modalità.

La tradizionale mobilità dettata prevalentemente da ragioni economiche, di conseguenza, si è trasformata in fuga e spostamenti forzati causati da fattori politici, sociali ed etnici particolarmente evidenti in molti contesti. Anche tali elementi, purtuttavia, non sono estranei alla dimensione zingara, se non per la portata quantitativa e per la virulenza che connota le dinamiche migratorie odierne: da sempre, infatti, sono riscontrabili nella mobilità zingara motivazioni anche di ordine sociale e politico.

## 2.2. *L’approdo nel Meridione*

È sul finire del XIV e l’inizio del XV secolo che si sviluppa in Italia il primo popolamento zingaro. I primi arrivi si diramano secondo due principali direttrici: una proveniente da nord, l’altra da sud. Sempre Piasere (1991, 1994), tuttavia, ipotizza una presenza zingara antecedente (a volte anche di molto) a quella citata nel Corpus Chronicorum Bononiensium: il passaggio nelle contrade emilianoromagnole allora incorporate ai domini dello Stato Pontificio, nell’estate del 1422, della carovana guidata da Andrea, duca d’Egitto. «In qualche documento greco dell’Italia meridionale del XII e XIII secolo, vengono citati certi Tiganî che presumibilmente facevano i fabbri-ferrai. Fra il 1240 e il 1246 un tale Zambone di Zingaro de Zingari è segnalato a S. Giovanni in Persiceto, vicino a Bologna. Un Albertinus Cingarellus è pure segnalato nel 1262 a Portovenere, allora sotto il dominio di Genova. È ancora impossibile stabilire se questi nomi si riferissero già ai gruppi di origine indiana che oggi sono chiamati “Zingari, Zigani” o se gli stessi nomi avessero un significato diverso. Più di un autore, ad ogni modo mette oggi in discussione l’ipotesi comunemente accettata secondo cui il termine “Zingaro” e i suoi equivalenti in altre lingue (francese “Tsigane”, tedesco

“Zigeuner”, etc.), derivino dal termine medioevale greco di “athinganos, atsinganos”, “intoccabile”» (Piasere 1989: 93).

Ancora di più difficile ricostruzione sembra essere l'ondata migratoria che investe l'Italia meridionale, dove una presenza di gruppi zingari è riscontrabile, con tutta probabilità, già prima del XV secolo. Alcuni riferimenti rinvenibili in diversi documenti (cfr. Piasere 1994), infatti, potrebbero comprovare tale presenza, seppure a volte le stesse fonti richiamate sono considerate ambigue da alcuni, fra cui lo stesso Piasere (2006). In tali carteggi, commenta l'antropologo, è riportato: a) fin dal XII secolo, secondo Wiener (1910), che però non cita elementi probanti a riscontro, è presente in Puglia il nome di persona Tigáni. Ciò potrebbe rimandare ad una presenza zingara nel Meridione? (Piasere 1994). b) Nasce in Abruzzo, nel 1382, il pittore Antonio Solario detto “lo Zingaro”, figlio di calderai, mestiere, quest'ultimo, da sempre riconducibile alle culture zingare. Tuttavia, molti storici e critici d'arte (opere di Solario sono presenti a Ferrara e a Macerata, a Milano e a Napoli) sollevano dubbi sulla sua biografia e sono discordi sia sulla data che sul luogo di nascita (Karpati 1962). Ciò, anche a detta di Colocci (1971 [1889]), testimonierebbe una presenza zingara nelle terre del Meridione antecedente all'arrivo al nord della Gran Banda. c) In una delle prime tracce documentali degne di considerazione, antecedente al 1435 e attribuibile a De Rosa (1971), un cronista napoletano del XV secolo, si cita del transito del “duca d'Egitto”. Di questo avvenimento Piasere afferma: «credo d'altra parte che quel “duca” provenisse da nord e sia ricollegabile a quel movimento di bande di “Egiziani” guidati da “conti” e “duchi” che nei primi decenni del secolo percorrevano l'Europa occidentale» (Piasere 1994: 36). d) In alcune sue pagine, lo storico molisano Giambattista Masciotta descrive come «gli Zingari nostrani detti pure un tempo gizzi o egizi denunciano l'origine levantina e sono indigeni del tutto e da secoli. È tradizione che essi fossero certamente accentrati a Ielsi, che sarebbe stata la loro capitale. Ielsi, nei più vetusti diplomi feudali, è detta Gittia e Terra Giptia in quelli del secolo XV» (1914: 191). Graziadio Ascoli (1865), tuttavia, studioso che nella seconda metà del XVIII secolo si interessò lungamente all'origine neoindiana del romanés e alle varie influenze linguistiche ricevute nei luoghi più a lungo frequentati dagli zingari, afferma che tale testimonianza non si riferisce al XV secolo bensì al “cadere del XV secolo”; quindi ad un periodo lievemente posteriore.

Sull'interpretazione di questi “indizi” è senz'altro condivisibile quanto sostiene Piasere: «Non voglio negare la possibilità che sparuti gruppetti di Zingari siano giunti prima del 1450. I legami e le relazioni da una parte all'altra dell'Adriatico e dello Ionio sono sempre stati molto fitti nel Medioevo, e famiglie zingare provenienti dal Peloponneso o dalle coste epirote possono benissimo essere sbarcate in Italia prima di quella data. Quello che credo è che il grosso dei Rom sia arrivato alla fine del XV secolo, in seguito ad una migrazione zingara consistente proveniente dai Balcani meridionali, che interessò contemporaneamente l'Italia meridionale e la penisola iberica e che tale migrazione segnò in modo profondo ma anche diversificato il carattere del popolamento zingaro delle due penisole» (1994: 36).

Qualche informazione più attendibile che permetta di ipotizzare quando e da dove gli zingari (i rom meridionali) siano arrivati nelle terre del Mezzogiorno, è rintracciabile nei lavori di altri studiosi, prevalentemente linguisti. Giulio Soravia, ad esempio, nell'approfondire il lessico dei rom teramani, segnala la presenza di due soli termini di origine tedesca, ridimensionando così, e di molto, l'apporto slavo segnalato da Ascoli (1865). Pertanto, «non è assurdo, per quanto azzardato, supporre da ciò che questo gruppo rom sia giunto alle coste abruzzesi direttamente dalla Grecia», sostiene Soravia (1971: 2).

Nel 1870, uno studio di Paspatis sulle lingue dei rom della Rumelia individua molte comunanze lessicali e grammaticali fra il romanés greco e il romanés meridionale. Ancora una volta è evidente l'assenza di tedeschismi. Da un'attenta analisi del rumeli romani, inoltre, appare evidente la coincidenza fra termini appartenenti sia al romanés calabrese che al kalò dei gitani spagnoli, il che porta ad acclarare contiguità storiche che portano i rom greci nella Spagna attraverso il sud della penisola italiana. Dalle ricerche di Lopez de Meneses (1971), ad esempio, emerge come anche i territori spagnoli siano interessati da un'ondata migratoria di zingari che nel XV secolo raggiungono la penisola iberica secondo due direzioni: da nord, via terra, gli "egiziani"; da est, via mare, i "greci". Questi ultimi, provenienti da territori a sud dei Balcani e fuggiti dopo l'avanzata dei Turchi, svolgono l'attività di fabbri-ferrai, un'ulteriore caratteristica in comune con i rom dell'Italia meridionale che rafforza la tesi della provenienza greca degli zingari del Sud delle due penisole. Lopez de Meneses afferma che "i greci" arrivano in Spagna a partire dal 1485 (cfr. Piasere 1994).

A supporto della tesi della provenienza greca, allora, è sempre Piasere (1994) che segnala diversi documenti, da tempo oggetto di attenzione degli storici. Ne riproponiamo, in particolare, quattro . 1) Girolamo Albertucci de Borselli, a proposito dell'arrivo a Bologna del 1422 degli egiziani, scrive di genti zingare provenienti da isole opposte alla Sicilia. Il cronista bolognese fa chiaro riferimento, nei suoi scritti, alle isole dell'Egeo e riporta ciò sul finire del XV secolo, periodo in cui, quindi, sono già noti i rapporti fra gli zingari e la Grecia. 2) Siamo nel 1489 quando i Sovrani di Spagna, venuti a conoscenza di mercanti greci che, per sfuggire all'avanzata ottomana, si erano rifugiati in Sicilia, concedono loro la propria protezione poiché gli abitanti dell'isola, credendoli zingari, li perseguitano. Di questo documento Piasere asserisce che «è una testimonianza significativa, anche se indiretta, perché spiega più cose: i siciliani avevano esperienza di zingari provenienti dalla Grecia; i rapporti con loro furono da subito conflittuali; zingari greci e zingari non greci dovevano avere un look simile, se i siciliani non li distinguevano» (ivi: 36). 3) Ancora, Lopez de Meneses (1971) ci riferisce di un documento del 1493, anno in cui un gruppo di zingari greci, imbarcatosi a Calvi, in Corsica, giunge nella regione della Catalogna. Ciò ci testimonia come gli spostamenti degli zingari greci avvengano a tappe. 4) Un ulteriore documento (cfr. Criscione 1986) riporta come il vescovo Scaglia di Melfi affronti, durante il Sinodo del 1635, la questione zingara. Negli atti sinodali si afferma come la quasi totalità di zingari professi il rito greco (ma questo non comprova la loro provenienza, visto che tale uso è già da tempo diffuso nell'Italia meridionale precedentemente ellenizzata, e quindi gli zingari potrebbero averlo adottato sul posto) e sostiene che gli zingari dichiarano di provenire dalla Grecia orientale o dall'Egitto. È un'affermazione, quest'ultima, di notevole importanza, che però non deve indurre in inganno (nonostante la distinzione fra greci ed egiziani), perché al tempo una vasta area che include anche il Peloponneso è identificata come Piccolo Egitto (da cui egiziani). Inoltre, anche Fraser (1992) ricorda come, nel Medioevo, fossero gli stessi zingari della Grecia ad autodefinirsi tali (cfr. Piasere 1994: 36-37).

Oltre a ciò, a comprovare una migrazione di zingari dalla penisola ellenica è la testimonianza riportata da Fraser (1992), che segnala come a Modone, colonia veneziana del Peloponneso, già nel 1384 fosse presente un campo zingaro che sicuramente ancora un secolo più tardi, nel 1495, è composto da circa duecento capanne abitate da Zingari che lavorano maggiormente come fabbri-ferrai. Nel 1519, poco dopo l'invasione turca, si contano non più di trenta capanne ... Ancora una volta, dunque, un altro documento avvalorava la tesi dell'arrivo di greci nel Meridione intorno a questi anni, ed «è difficile credere che la coincidenza delle date tra partenze ed arrivi sia solo casuale» (Piasere 1994: 37).

In definitiva, come si è tentato di ricostruire con queste brevi note, la rassegna delle prime tracce documentali relative ad una ipotizzabile presenza zingara nel Mezzogiorno d'Italia testimonia una caratteristica etnografica di notevole interesse: gli zingari sono in grado di esercitare, da sempre, i mestieri più diversi e, in particolar modo, il commercio del bestiame e la lavorazione dei metalli. Lopez de Meneses, ancora meglio, nell'analizzare la cultura dei gitani spagnoli del Quattrocento, riprende un'espressione dei Sovrani di Spagna che fa riferimento a egiziani e calderai, zingari cioè che svolgono attività di fabbri ed altri che non lo fanno.

Alla fine del Quattrocento, in Italia è presente una situazione analoga. Zingari provenienti da territori germanici, che si autodenominano sinti, arrivano via terra nel nord della Penisola; zingari che si definiscono rom (o sue varianti), approdati via mare nel Centro-Sud nella seconda metà del XV secolo soprattutto dalla Grecia. Sono questi ultimi, in particolare, quelli che Piasere (2006) chiama elegantemente «i rom argonauti del Mediterraneo» (corsivo aggiunto).

Ma allora, è ancora plausibile, oggi, una partizione così netta (ossia per etnie e sotto-etnie) della popolazione zingara? Riferendosi al contesto centromeridionale, Piasere così argomenta: «La mia impressione è che su un substrato comune si siano aggiunte influenze diverse: in Calabria l'apporto di più ondate di Rom greci, già allora distinti; in Abruzzo un apporto, marginale ma presente, proveniente dai Sinti centrali, ventilato anche da Soravia ma rigettato da Spinelli. Ed ho ancora l'impressione che i Rom abruzzesi siano entrati in contatto con un gruppo, su cui poi sia essi che i Sinti si sono sovrapposti, di più antica presenza e di più difficile identificazione» (ivi: 40). Una «pluralità di appartenenze», direbbe Novi Chavarria (2014).

Anche le ricerche storico-linguistiche più recenti «mostrano un'omogeneità e un'unità storiche maggiori di quelle riscontrabili nell'insieme dei gruppi parlanti o ex parlanti romanés, omogeneità e unità che sarebbero venute meno solo dopo l'arrivo in Europa, o poco prima» (Piasere 2004: 25). Non è quindi la distinzione o, se mal interpretata, l'estremizzazione delle classificazioni la reale pista da seguire; quello a cui occorre prestare attenzione è l'esistenza o meno di quella che è definita come dimensione romaní. Una dimensione, cioè, che rimanda «a una percezione sfumata ma evidente del mondo e di come si deve stare in questo mondo. Al di là delle diversità "oggettive" e dei conflitti quotidiani, i rom sono inclini a pensare che i rom sono rom in tutto il mondo, alla fin fine, e che tra rom dovrebbe sempre vigere l'aiuto reciproco, a prescindere dal nome che portano» (ivi: 27).

### ***3. L'insediamento rom di Campobasso: principali aspetti comunitari***

Ricostruire la storia dei primi transiti e degli insediamenti dei primi gruppi di rom meridionali nell'odierno Molise non è cosa semplice, causa la scarsità e poca chiarezza di testimonianze documentarie rinvenibili negli archivi. Tuttavia, è segnalata la presenza, tra la fine del XVI secolo e la metà del XVII, di diversi gruppi zingari in molti territori del Meridione (cfr. Novi Chavarria 2007, Pontrandolfo 2013). In tali aree, si trattò di «un "insediamento dinamico", specie sulle coste abruzzesi e pugliesi e in Calabria, in spazi in cui attivarono risorse proprie dell'economia di transito, grazie a pratiche produttive capaci di convivere, se non di promuovere, la mobilità di gruppi e individui» (Novi Chavarria 2014: 383).

Per la comunità rom campobassana, in particolare, che da mezzo secolo, oramai, rappresenta uno degli insediamenti più consistenti fra quelli presenti in Molise, qualche traccia è stata rinvenuta nelle fonti parrocchiali e negli atti delle anagrafi. Per la città capoluogo, nel caso specifico, è stata condotta una rassegna degli atti di battesimo e di matrimonio della parrocchia dei S.S. Angelo e Mercurio conservati presso la Chiesa di Sant'Antonio Abate di Campobasso, e dei registri della

popolazione dell'anagrafe del Comune, analisi che ha consentito la ricostruzione della presenza rom in città lungo un arco temporale che ha interessato tutto il XX secolo. La mappatura delle migrazioni dell'ultimo secolo e l'arrivo a Campobasso degli zingari "locali", quindi, ha richiesto preliminarmente una ricerca onomastica e un'analisi degli itinerari degli spostamenti, anche per meglio acquisire, successivamente, ulteriori informazioni dirette. La raccolta di testimonianze orali avvenuta attraverso interviste dirette con esponenti della comunità rom campobassana e mediante colloqui non strutturati con testimoni privilegiati e anziani del luogo, infatti, ha avuto una parte preponderante nel processo di ricostruzione (anche) della storia dell'insediamento.

È stata questa una prima fase propedeutica a una più ampia ricerca sul ciclo di vita e gli aspetti comunitari dei rom di Campobasso che ha interessato l'arco di più anni (cfr. Mancini 2002). Tutte le interviste ai rom, in particolare, sono state condotte nelle abitazioni degli informatori e si sono svolte, nella maggior parte dei casi, in dialetto locale. Il ricercatore, infatti, era un non-zingaro, un gagé che non conosceva il romanés, lingua di cui i rom sono estremamente gelosi, per cui, generalmente, mantengono nascosti i relativi codici. L'aspetto linguistico, è noto, costituisce elemento peculiare della dimensione romaní; i "civili", infatti, «sono l'espressione dell'alterità che le singole comunità rom hanno costruito nel tempo, l'espressione del non essere rom o meglio del non appartenere alla dimensione romaní» (Piasere 2004: 27).

Dalla testimonianze orali e dai dati d'archivio emerge come lo stanziamento di nuclei familiari rom nella città di Campobasso è databile intorno alla fine degli anni Sessanta del secolo appena trascorso. Tutte le famiglie sedentarizzate in città provengono da paesi e centri rurali della provincia o, comunque, da comuni limitrofi al capoluogo: Bonefro, Casacalenda, Castelbottaccio, Petrella Tifernina, Riccia, Rotello, Santa Croce di Magliano, solo per citarne alcuni. Un territorio, in generale, caratterizzato da una «economia di transito, con pratiche produttive e risorse capaci di convivere, se non di promuovere, la mobilità di gruppi e individui che vi gravitavano a vario titolo» (Novi Chavarria 2014: 386). Una «"mobilità strutturata" lungo percorsi legati al normale transito delle persone e al commercio itinerante tra il litorale adriatico e l'area appenninica» (ivi: 388) che ha visto, e parzialmente vede tuttora, pratiche di pendolarismo stagionale diffuse fra autoctoni e zingari.

Fino agli anni Sessanta, pertanto, i rom meridionali praticavano esclusivamente un nomadismo di tipo stagionale, suddividendo il ciclo annuale in due momenti principali: l'inverno riservato alla sosta e la stagione estiva dedicata agli spostamenti lungo itinerari fieristici, con la frequentazione dei numerosi mercati di armenti al cui commercio i rom sono particolarmente abili. Così era per i luoghi citati dagli informatori, dove trascorrevano il periodo invernale in abitazioni di proprietà o prese in affitto e da cui, con l'approssimarsi della bella stagione, ripartivano, nomadizzando lungo percorsi fieristici e alloggiando in tende e ricoveri di fortuna.

Stabilità e mobilità, dunque, come poli di un continuum di situazioni di vita in cui è impossibile individuare un confine netto (Piasere 2004), ma che, a livello intuitivo, fa pensare a famiglie "sedentarie" che tuttavia si spostano di frequente, pur vivendo normalmente in un domicilio fisso, non mobile né trasportabile. Interessanti, in tal senso, sono i calendari, seppur parziali, delle fiere visitate da due nuclei familiari della provincia di Campobasso, ricostruiti da Francesca Manna. Un primo gruppo si recava «il 10 marzo a Campobasso, il 5 e 25 maggio a Foggia, prima domenica di giugno a Torremaggiore (FG), il 13 giugno ad Ariano Irpino (AV), il 13 giugno a S. Croce di Magliano (CB) per la festa di S. Antonio da Padova, il 16 luglio a Montefalcone di Valfortore (BN) per la festa patronale della Madonna del Carmine, il 16 luglio a Casalduni (BN), il 26 luglio a Savignano Irpino (AV), il 5 agosto a Vasto (CH), il 25 agosto a Greci, il 28-29 agosto a Lucera

(FG), la terza domenica di settembre a Castelfranco (BN), il 26-27-28 settembre a Benevento, il 29-30 ottobre a S. Severo (FG), il 5 novembre a Casacalenda (CB), il 25 novembre a Campobasso. Inoltre si recavano a Roseto (FG), a Nola (AV) dove tutti i mercoledì c'era il mercato del bestiame e nel corso del mese di settembre, ricco di fiere, a S. Maria Capua Vetere (CE) convenivano insieme Rom abruzzesi, molisani e napoletani» (1996: 45). Un secondo gruppo, invece, seguiva un altro itinerario: «il 10-11 marzo a Campobasso, il 19 marzo a Celenza Valfortore (FG), il 5 e 25 maggio a Foggia, la terza domenica di maggio a S. Severo (FG), il 25-26-27 maggio a Larino (CB), il 13 giugno a S. Croce di Magliano (CB) per la festa di S. Antonio da Padova, il 24 giugno a Celenza Valfortore (FG), il 5-6 agosto a Vasto (CH), il 14-15 settembre a Lanciano (CH), il 29-30 ottobre a S. Severo (FG), il 5 novembre a Casacalenda (CB). Inoltre si recavano ad Isernia, dove il mercato del bestiame si tiene ogni giovedì e ogni sabato, a Pescara, a Montefalcone di Sannio (CB), a Termoli (CB), a S. Salvo (CH) e a Castelfrentano (CH)» (ibidem). Una sorta di “produzione del territorio” da parte di “comunità girovaghe” attraverso una ripetitività degli itinerari e le alternanze abitative di gruppi, di volta in volta, semi-nomadi o semi-sedentari (cfr. Piasere 1995).

La circolazione all'interno di uno spazio ben noto e la conseguente densità delle relazioni che andò a strutturarsi con le popolazioni autoctone, assegna a Campobasso, località che ospitava fiere di ampie dimensioni visitate contemporaneamente da più gruppi familiari, il ruolo di luogo ambito da molti zingari del circondario, che, in un certo momento, decidono, per gruppi parentali, di insediarsi stabilmente .

Come si è richiamato, la gran parte dei gruppi zingari presenti in Italia, e quindi anche i rom meridionali di Campobasso, sono specializzati per prima cosa nel “saper vendere”. «Ai non-Zingari si vendono beni, si vendono servizi, si vendono certe capacità, a volte, ma spesso temporaneamente, si vende la propria forza-lavoro. Coi non-Zingari si può instaurare un rapporto negativo basato sul furto e sul raggio, ma esso è soltanto un aspetto (a volte predominante, a volte no) di una gamma di comportamenti economici che privilegiano lo scambio con le popolazioni circostanti (da notare che anche la mendicizia è tutto sommato un'offerta di servizi, poiché chi dà l'obolo lo fa per convinzioni religiose e/o morali e quindi per trarne dei benefici sotto questo aspetto)» (Piasere 1989: 110). Ai nostri giorni, però, le caratteristiche e le esigenze di quell'economia “di transito”, che imponevano un semi-nomadismo scandito dalle cadenze fieristiche, sono fortemente mutate. Tuttora l'economia romaní è in parte strutturata ancora sulla compravendita di bestiame (bovini, equini ed anche, oggi, auto usate), ma sono notevolmente cambiate le modalità e l'ampiezza del nomadismo. A differenza di un tempo, infatti, l'impiego di moderni mezzi motorizzati ha permesso di ridurre sensibilmente i tempi di percorrenza del territorio commerciale dei gruppi rom, determinando perciò la scelta a individuare una località-base in cui risiedere permanentemente.

Ma se uno dei motivi più immediati della sedentarizzazione degli zingari è rinvenibile nella modernizzazione delle reti e dei mezzi di trasporto, è plausibile rintracciarne altre cause anche nelle nuove forme che hanno assunto le attività economiche tradizionali e, conseguentemente, le differenti relazioni nate fra rom e gagé. Ad esempio, mentre un tempo il commercio del bestiame coinvolgeva unicamente piccoli allevatori o contadini, oggi preferiscono concludere affari soprattutto con grossisti o aziende specializzate nella lavorazione della carne per alimentazione. Ciò ha contribuito alla formalizzazione di legami e alla creazione di reti stabili fra venditori e acquirenti, che ha indotto i rom alla sedentarietà.

Accanto alle tradizionali attività di scambio di animali, poi, alcune famiglie hanno affiancato l'allevamento in proprio di bovini e cavalli, questi ultimi destinati sia alla macellazione che alla corsa competitiva. Sono sempre più numerosi i giovani che lavorano alle dipendenze (come operai

nell'edilizia o nel settore dei servizi), mentre è ancora frequente il ritrovo di molti uomini, di buon mattino, in una porzione della piazza municipale, luogo in cui, a volte, si offrono come forza-lavoro per impieghi occasionali e dove, specialmente, coltivano le relazioni comunitarie legate agli aspetti economici.

All'interno della comunità, i ruoli economici sono organizzati in relazione al genere. Agli uomini competono i mestieri tradizionali; sono loro a fornire ai figli maschi, anche ai più piccoli (purché abbiano raggiunto una minima autonomia personale), il necessario apprendistato, portandoli con loro sui luoghi di ritrovo e di lavoro. Il rom, si potrebbe dire, privilegia le attività di vendita e di lavoro autonomo che meglio garantiscono una gestione "in proprio" del tempo lavorativo.

Nella dimensione romaní la padronanza del proprio spazio/tempo è un fattore fondamentale per il mantenimento della coesione familiare e comunitaria fondata sul rispetto dei "doveri" legati alla tradizione. Dunque, non è da esaltare il tempo lavorativo, bensì il tempo extra-produttivo, i momenti per le relazioni sociali e la partecipazione alla vita parentale. «Il sale della vita sta nello stare tra rom, per ore e ore, attorno al fuoco o per strada, a parlare, discutere, partecipare senza i vincoli degli orari di lavoro agli avvenimenti che si susseguono nella comunità: feste, fidanzamenti, matrimoni, funerali» (De Bonis 1996: 28).

Le donne sono in prevalenza casalinghe: a loro è affidata l'economia domestica e la cura dei figli. Molte, oggi quasi solo le più anziane, praticano la mendicizia o la questua e la chiromanzia ambulante, con la vendita di amuleti magici contro malocchio e cattiva sorte (cfr. Piasere 2000a). Fin da piccole, le donne devono accompagnare le madri nel loro giro quotidiano per "imparare il mestiere". Sia l'accattonaggio che la chiromanzia, infatti, sono pratiche che richiedono buone capacità di intuizione e di furbizia, per cui, di volta in volta, le donne rom devono decidere, valutata rapidamente la tipologia di persona avvicinata, se giocare sul suo pietismo o approfittare dell'atavico timore nei confronti della "zingara", per molti ancora legata a una dimensione magico-misterica che è comunque meglio non contraddire, onde evitare maledizioni di sorta. Molte giovani, tuttavia, cominciano a non sostenere più l'imbarazzo di "andare a mangel", consapevoli che l'accattonaggio non è più vissuto dai gagé come scambio, seppur spesso solo simbolico, di servizi/benefici. Il questuare, invece, è sempre più spesso visto con indifferenza, se non fastidio, ed è a volte fonte di attrito coi non-zingari (cfr. Piasere 2000b).

Nella società romaní l'evento che segna il passaggio all'età adulta è il matrimonio, a cui si giunge, a seconda della forma matrimoniale prescelta ("fuga d'amore" o "serenata" a scopo matrimoniale), dopo un periodo brevissimo o più o meno lungo di fidanzamento (cfr. Spinelli 1994).

L'unità sociale fondamentale della comunità romaní è la "famiglia", termine con cui i rom indicano sia la famiglia nucleare che quella estesa virilocale. In generale, la caratteristica sostanziale della famiglia è di essere un gruppo personale ("parentado"); essa non è formata dai discendenti di uno stesso antenato, bensì è costituita da persone che hanno un parente (ego) in comune che però non è loro antenato. La chiave interpretativa del sistema di parentela rom, pertanto, risiede nella valorizzazione del parentado (Piasere 1991a).

Fra i rom abruzzesi, con cui gli zingari di Campobasso sono legati sia attraverso rapporti agnatici che di affinità, la famiglia comprende tre generazioni legate patrilinearmente: un capofamiglia, i suoi figli maschi (le figlie, una volta sposate, lasciano la famiglia d'origine per aggregarsi a quella del marito) e i figli di questi. Ad esempio, la famiglia di ego comprenderà il gruppo agnatizio, tutti i fratelli, le sorelle non sposate, gli zii patrilaterali e le zie non sposate, i cugini patrilaterali (tenuti in

grande considerazione quasi alla stregua di un fratello), il nonno paterno e la nonna (cfr. Manna 1996). Sono questi i cosiddetti “parenti stretti” o “parenti con lo stesso sangue”, coloro a cui ci si rivolge nei momenti di bisogno, sempre pronti alla solidarietà: sono le persone a cui si confidano i fatti e le cose più intime .

I matrimoni sono tendenzialmente endogami in rapporto ai non-zingari e si svolgono prevalentemente con membri delle comunità abruzzesi, pugliesi e del circondario regionale. La circolazione delle donne da un gruppo all’altro, come afferma Piasere (1989), assolve alla funzione di creare nuove alleanze, favorire i contatti, rompere la chiusura etnica, rendendo impossibile l’esistenza del gruppo puro ed omogeneo. Tuttavia, anche se in linea di massima l’area matrimoniale tende a mantenersi entro i confini delle comunità rom, sono presenti – oggi più che in passato – sempre più unioni miste. È un’apertura esogamica relativamente recente, ma quasi sempre del tipo “zingaro/non-zingara”, chiaro segno della dominanza maschile all’interno del gruppo che, subordinando la donna all’uomo, riesce a tenere a sé le proprie donne e a inglobare le non-zingare nello stile di vita rom o meglio, come direbbe Piasere, nello «stile di cultura» tipico delle popolazioni zingare, «uno stile fondato sull’accettazione di tratti esogeni e sulla loro riutilizzazione» (ivi: 137).

#### ***4. Per concludere***

Nella cultura romaní tutti i complessi rituali, collettivamente riconosciuti, messi in atto nell’ambito comunitario in occasione delle principali fasi di passaggio del ciclo di vita (nascita, matrimonio, morte) sono dunque essenziali per cementare la coesione familiare e rinsaldare l’organizzazione sociale. Avvenimenti, tutti, profondamente sociali, oggetto di intensa elaborazione simbolica di eventi complessi e articolati che mutano la natura dell’individuo, da biologica a sociale (Fabietti – Remotti 1997).

Nella tradizione degli studi sociali e demotnoantropologici, in particolare, il ciclo della vita è un ambito di ricerca privilegiato per l’analisi dell’intreccio indissolubile tra livello naturale e livello sociale della condizione umana. Esso è contemporaneamente un punto di vista che rileva i nessi altrettanto stretti tra vissuto soggettivo e regolamentazione sociale: traccia il percorso e tematizza le tappe lungo cui l’individuo media la propria integrazione, strutturando via via le modalità di partecipazione alla cultura di appartenenza (Falteri 1996). Un insieme di riti, cerimonie e pratiche ancora rintracciabili nella dimensione romaní, che fondano e determinano l’esistenza delle stesse culture zingare. Un tutto unico di saperi che rivelano i tratti di una cultura “altra”, certamente non disposta a identificarsi con i valori espressi dalla cultura dominante, ma desiderosa di far parte appieno della società post-moderna. Purchè, però, ciò non comporti assimilazionismo alla cultura maggioritaria e disconoscimento dei propri valori sociali e culturali, fatto che implicherebbe, irrimediabilmente, la rinuncia alla propria identità culturale (cfr. Fabietti 1995).

Integrarsi, il convivere (spesso difficile) tra individui e gruppi appartenenti a diverse culture, è vero, presuppone il non sottrarsi al rischio della contaminazione, il che, a sua volta, può comportare l’abbandono di alcuni tratti della propria tradizione culturale (Bindi 2001).

Ma l’identità non è una realtà monolitica, sempre uguale a se stessa. In realtà, non esiste la identità “al singolare”, ma esistono le identità; e ciò è valido sia nella vita dei singoli, sia in quella dei gruppi o di intere comunità (Lombardi Satriani 2007).

È necessario allora andare oltre l’identità, direbbe Remotti. «Occorre (questa è la scommessa) uscire dalla logica dell’identità, perché anche in una prospettiva teorica – l’identità “da sola” rischia di essere troppo selettiva e riduttiva: si colgono certi fenomeni, se ne perdono molti altri, altrettanto

interessanti e decisivi. Soprattutto, ciò che si perde è l'apertura all'alterità, anzi il bisogno di alterità, che, spesso in modo molto dialettico, si intreccia quasi inestricabilmente con l'esigenza di identità» (1996: 60). Come ci ricorda Calabrò, «la loro identità è distinta da quella dei gagé nella misura in cui l'identità di ciascuno è distinta da quella di tutti gli altri – e questo è ciò che ci rende unici e irripetibili – ma, nello stesso tempo, condividono con noi, noi gagé, un universo simbolico, e dunque culturale, che ci rende entrambi cittadini dello stesso territorio. Senza, perciò, dover necessariamente vendere la propria anima, o meglio, la propria identità» (2008: 39, corsivo nostro).

Il riconoscimento delle diversità, in definitiva, è la base di partenza per una conoscenza comune che superi le discriminazioni esistenti. In una società democratica e multietnica, perciò, diventa essenziale la presa d'atto delle tante differenze che chiedono udienza (donne, minori, disabili, ma anche immigrati o zingari), tutte con uguali diritti e doveri. Rispetto dell'altro, quindi, che non necessariamente debba coincidere con la condivisione delle altrui visioni del mondo (pena, tra l'altro, l'annullamento stesso delle differenze), ma che richiede il mettersi in gioco nella relazione e nello scambio. «Solo se sapremo superare le contraddizioni che caratterizzano il nostro atteggiamento nei loro confronti, potremo dare consequenzialità ai nostri riconoscimenti formali e concertare un'azione comune che individui tutti quei mezzi che favoriscono una interazione su basi nuove» (Marta 1996: 258).

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aresu, Massimo – Piasere, Leonardo (cur.). 2008. *Italia romaní*. Roma

Arlati, Angelo. 1997. *La lunga marcia del "popolo senza patria"*. «Il Calendario del popolo». Milano: 7-22

Ascoli, Graziadio Isaia. 1865. *Zigeunerisches*. Halle

Bindi, Letizia. 2001. *Luoghi di frontiera. Antropologia delle mediazioni*. Cagliari

Boursier, Giovanna. 1996. *Gli Zingari nell'Italia fascista, in Italia romaní*. Roma: 5-20

Boursier, Giovanna. 1999. *Zingari internati durante il fascismo, in Italia romaní*. Roma: 3-22

Calabrò, Anna Rita. 1996. *Pregiudizio, etnicità e modelli di interazione: il caso degli Zingari*. «Rassegna Italiana di Sociologia». 2: 219-252

Calabrò, Anna Rita. 1998. *Zingari: osservazioni sui caratteri e le funzioni del pregiudizio*, in Delle Donne, Marcella (cur.). *Relazioni etniche, stereotipi e pregiudizi*. Roma

Calabrò, Anna Rita. 2008. *Zingari. Storia di un'emergenza annunciata*. Napoli

Colocci, Adriano. 1971. *Gli Zingari. Storia di un popolo errante*. Torino (ristampa anastatica dell'edizione del 1889)

- Courtiade, Marcel. 1998. *Structure dialectale de la langue rromani*. «Interface». 31: 9-14
- Criscione, Giusy. 1986. *Zingari in Basilicata nel XVII secolo*. «Lacio drom». 1: 23-27
- De Bonis, Franca. 1996. *Guardarsi in viso: modalità aggregative fra i Rom di Cosenza*, in *Italia romaní*. Roma: 23-42
- De Rosa, Loise. 1971. *Napoli aragonese nei ricordi di Loise de Rosa*. Altamura, Antonio (cur.). Napoli
- Fabietti, Ugo. 1995. *L'identità etnica*. Roma
- Fabietti, Ugo – Remotti, Francesco (cur.). 1997. *Dizionario di Antropologia. Etnologia Antropologia culturale Antropologia sociale*. Bologna
- Falteri, Paola. 1996. “*Il nano Pipino che nacque vecchio e morì bambino*”. *Intorno al ciclo della vita e ai riti di passaggio nella ricerca demoantropologica*, in Spera, Enzo – Magnelli, Francesco (cur.). *Un laboratorio tra i castagni. Teorie e metodi della rilevazione demoantropologica*. Perugia
- Fraser, Angus. 1992. *The Gypsies*. Oxford
- Hancock, Ian. 1987. *The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution*. Ann Arbor (MI)
- Karpati, Mirella. 1962. *Ròmano them (Mondo zingaro)*. Trento
- Karpati, Mirella. 1974. *Muratori e gli Zingari*. «Lacio Drom». 5/6: 30-36
- Lombardi Satriani, Luigi M. 2007. *Identità e fluidità etnica*, in Bindi, Letizia (cur.). *La mediazione sociale e culturale nella comunità*. Cagliari
- Lombardi Satriani, Luigi M. 2013. *Editoriale*. «Voci». X: 5-6
- Lopez de Meneses, Amada. 1971. *Noves dades sobre la immigració gitana a Espanya al segle XV*, in «Estudis d'història medieval». Barcellona: 145-160
- Mancini, Antonio. 2002. *I Rom di Campobasso: ciclo della vita e aspetti comunitari*, in Piasere, Leonardo – Potrandolfo, Stefania (cur.). *Italia romaní*. Roma
- Manna, Francesca. 1996. *Rom abruzzesi: nomadi o sedentari?*, in *Italia romaní*. Roma: 43-58
- Marta, Claudio. 1996. *Zingari, Rom, nomadi: una minoranza di difficile definizione*, in Vallini, Cristina (cur.). *Minoranze e lingue minoritarie*. Napoli
- Masciotta, Giambattista. 1914. *Il Molise dalle origini ai giorni d'oggi*. Napoli

- Nicolini, Bruno. 1969. *Famiglia zingara. La Chiesa nella trasformazione socioculturale degli Zingri*. Brescia
- Novi Chavarria, Elisa. 2007. *Sulle tracce degli zingari. Il popolo rom nel Regno di Napoli secoli XV-VXIII*. Napoli
- Novi Chavarria, Elisa. 2014. *Pluralità di appartenenze. Gruppi e individui “di nazione zingara” nel Mezzogiorno spagnolo*. «Quaderni storici». 2: 383-406
- Padiglione, Vincenzo. 1994. *Andare a mangel. Osservazioni sull'identità zingara*. «Ossimori. Periodico di antropologia e scienze umane». 4: 43-48
- Paspati, Alexandre. 1870. *Etudes sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'Empire Ottoman*. Constantinople
- Piasere, Leonardo. 1984. *Nomi medievali*. “Lacio Drom”. 4: 37-38
- Piasere, Leonardo. 1989. *Parte antropologica*, in *Il fenomeno della migrazione in riferimento alle difficoltà di adattamento sociale delle componenti nomadi*. Roma: 91-163.
- Piasere, Leonardo. 1991a. *Popoli delle discariche*. Saggi di antropologia zingara. Roma
- Piasere, Leonardo. 1991b. *Ma gli Zingari sono “buoni da pensare” antropologicamente?*, «La Ricerca Folklorica». 22: 7-16
- Piasere, Leonardo. 1994. *Il più antico testo italiano in romanès (1646): una riscoperta e una lettura etnostorica*. Verona
- Piasere, Leonardo (cur.). 1996. *Italia romaní*. Roma
- Piasere, Leonardo. 1999. *Un mondo di mondi. Antropologia delle culture rom*. Napoli
- Piasere, Leonardo. 2000a. *Antropologia sociale e storica della mendicizia zingara*. «Polis». 3: 409-428
- Piasere, Leonardo. 2000b. *La mendicizia e gli zingari: sguardi incrociati*. «Polis». 3: 367-370
- Piasere, Leonardo. 2004. *I rom d'Europa. Una storia moderna*. Roma-Bari
- Piasere, Leonardo. 2006. *Buoni da ridere, gli zingari. Saggi di antropologia storico-letteraria*. Roma
- Piasere, Leonardo. 2011. *La stirpe di Cus*. Roma
- Piasere, Leonardo. 2012. *Che cos'è l'antiziganismo?* «Antropologia e Teatro». 3: 126-149

- Pontrandolfo, Stefania. 2013. *I Rom nell'Italia meridionale*. Roma
- Remotti, Francesco. 1996. *Contro l'identità*. Roma-Bari
- Santori, Aldo. 1976. *I Rom d'Isernia*. «Lacio Drom». 6: 2-13
- Santori, Aldo. 1977a. *I Rom d'Isernia*. «Lacio Drom». 1: 11-28
- Santori, Aldo. 1977b. *I Rom d'Isernia*. «Lacio Drom». 2: 4-15
- Signorini, Italo. 1981. *Padrini e compadri. Un'analisi antropologica della parentela spirituale*. Torino
- Soravia, Giulio. 1971. *Glossario degli Zingari d'Abruzzo*. «Lacio Drom». 1: 2-13
- Spera, Enzo. 1984. *Comparatici minimi e comparatico di "passata" in Basilicata e nella Murgia barese*, in Giacomarra, Mario (cur.). *L'amicizia e le amicizie*. Palermo
- Spinelli, Santino. 1994. *Princkarang (Conosciamoci). Incontro con la tradizione dei Rom abruzzesi*. Pescara
- Spinelli, Santino. 2014. *Rom, genti libere. Storia, arte e cultura di un popolo misconosciuto*. Milano
- Spinelli, Santino A. 2003. *Baro romano drom. La lunga strada di rom, sinti, kale, manouches e romanichals*. Roma
- Van Gennep, Arnold. 1909. *Les rites de passage*. Paris
- Vitale, Tommaso – Claps, Enrico – Arrigoni, Paola. 2009. *Regards croisés. Antitsiganisme et possibilité du vivre ensemble, Roms et gadjés, en Italie*. «Etudes Tsiganes». 35: 80-103
- Wiener, Leo. 1910. *Gypsies as fortunetellers and as blacksmiths*. «Journal of the Gypsy Lore Society». III: 4-17 e 253-276
- Zucon, Maria. 1979. *La legislazione sugli Zingari negli Stati italiani prima della Rivoluzione*. «Lacio Drom». 1/2: 8-68