

ANTROPOLOGIA DELLA VITA URBANA DEI ROM MERIDIONALI

di

Stefania Pontrandolfo

BASILICATA REGIONE *Notizie*

La letteratura antropologica e sociologica sui gruppi zingari e sul loro rapporto con lo spazio abunda, in termini di quantità e qualità, di studi sulle cosiddette “comunità girovaghe” (Piasere, 1995). Le ricerche hanno riguardato più le comunità che praticano il nomadismo che i gruppi sedentarizzati da tempo. Probabilmente la causa di questa asimmetria sta nella maggiore visibilità e nella maggiore “problematicità” dei gruppi zingari viaggianti nei loro rapporti con le istituzioni e i centri di potere.

La letteratura sul rapporto degli zingari con lo spazio insiste molto su concetti come quello della “produzione del territorio” da parte del gruppo attraverso la ripetitività degli itinerari, o sulle differenti modalità abitative dei gruppi. In questo si sono impegnati antropologi (Omori, 1976; Williams, 1997; Piasere, 1993; De Bonis, 1996), geografi (Humeau, 1995 - concetto di “poligono di vita”), architetti e urbanisti (Marcetti, Mori e Solimano, 1993; Danel, 2000 - concetto di “abitazione adattata o adattabile”) riferendosi in generale a comunità itineranti o residenti più o meno stabilmente nei campi sosta attrezzati dalle amministrazioni comunali.

Come utilizzare questa letteratura per un'indagine presso comunità da tempo sedentarizzate, residenti principalmente in case di propria proprietà o in case popolari concesse dalle amministrazioni locali? Da essa si possono ricavare utili spunti alla riflessione. La stessa discussione critica sul concetto di “comunità girovaghe” messa in opera da

qualche anno nel campo degli studi sugli zingari, ma non solo, ci permette di far luce su alcuni aspetti del concetto opposto di "sedentarietà". Tuttavia gli studi attualmente disponibili sulla costruzione "culturale" dello spazio presso comunità zingare sedentarie non sono completamente soddisfacenti. Questo anche nel caso di studi su comunità che hanno una storia molto simile a quella dei rom meridionali, come nel caso dei gitani spagnoli. Relegare l'analisi di queste realtà alla descrizione di un ghetto, infatti, non ci dice molto né sulla comunità in questione, né sulle modalità di relazioni che si instaurano tra i gruppi, che mi sembrano il vero oggetto di studio da perseguire.

Penso che un antropologo che si occupi della percezione e della costruzione "culturale" dello spazio da parte di comunità rom, debba dialogare soprattutto con gli studiosi di antropologia e di sociologia urbana (Hannerz, 1992; Sobrero, 1997; Signorelli, 1996; Augier, 1997; ecc.), per poi rivolgersi alla geografia sociale, che offre molti spunti di riflessione soprattutto per l'elaborazione e l'analisi di concetti complessi come quello di "territorio" (Di Meo, 1998) e infine confrontarsi con gli urbanisti, spesso veri artefici di parte del vissuto quotidiano della gente attraverso l'elaborazione dei piani regolatori delle città, come abbiamo cercato di fare altrove (Pontrandolfo, 2001). Un riferimento costante alla storia del territorio in cui la comunità è insediata ci sembra fondamentale per comprendere la realtà osservata: un'antropologia della città (e dei gruppi

che vi abitano) non si può condurre allo stesso modo in un contesto urbano occidentale industrializzato "classico" e in un contesto di sviluppo periferico dell'economia capitalistica come può essere una città del Sud Italia, dove si sono verificati fenomeni di "urbanizzazione senza industrializzazione" assolutamente peculiari (Ginatempo, 1976).

I ROM NELLE CITTÀ DELL'ITALIA MERIDIONALE

Per tutto il periodo storico in cui è attestata la presenza zingara in Italia meridionale, lo è anche, in parte, una loro sedentarizzazione, soprattutto in grandi città come Roma o Napoli, ma non solo (Buonocore, 1984; Piasere, 1995; Luciani, 1995; Martelli, 1996). Nonostante una precoce sedentarizzazione di alcuni gruppi di rom in Italia meridionale sia attestata a partire dalla seconda metà del XVI secolo, tuttavia, è solo fra la fine del XIX e la prima metà del XX secolo che si verifica una sedentarizzazione massiccia di tutti i rom meridionali, che dura fino ai giorni nostri. È di questo processo che ci occuperemo.

I casi delle comunità rom di Melfi e di Laterza non sono gli unici conosciuti in cui il gruppo zingaro abbia scelto di sedentarizzarsi abbandonando il nomadismo regionale praticato tradizionalmente. Si può dire, anzi, che attualmente tutti i rom meridionali siano sedentari. Alcune conferme ci vengono dai lavori di Santori (1976-1977) a Isernia, di De Bonis (1996) a Cosenza, di Mancini (1997) a Campobasso, di Spinelli (1996) a Lan-

ciano, di Lococciolo (1999) a Latiano e di Porcelli (1999) a Carbonara di Bari. Il confronto delle ricerche da noi condotte con quelle di questi autori fa emergere delle regolarità nelle scelte dei rom meridionali che vale la pena sottolineare. Innanzitutto il periodo storico prescelto: in genere i rom hanno deciso di stabilirsi in una località in occasione di momenti particolarmente difficili come quelli di una guerra; complessivamente, la loro sedentarizzazione è avvenuta fra la fine del XIX e la prima metà del XX secolo, a ridosso della prima e della seconda guerra mondiale. Le località prescelte per la sedentarizzazione erano tradizionalmente frequentate dai rom nel passato, in genere si trattava degli epicentri dei loro spostamenti regionali.

In genere si sono installati nei quartieri più degradati di queste città, dove avevano la possibilità di occupare o comprare a poco prezzo case in stato di abbandono. La similarità della morfologia di questi quartieri è impressionante. Tutti, senza alcuna eccezione, erano caratterizzati dalla presenza di almeno tre elementi fissi: case in stato di abbandono, per l'appunto, ma anche una taverna e una grande fontana pubblica (abbeveratoio-lavatoio). I rom si sono, dunque, fermati nei luoghi che li avevano accolti da sempre per periodi più o meno lunghi all'epoca del nomadismo.

Anche il tipo di città prescelto è ricorrente. Si tratta di città medio-piccole del Sud Italia, caratterizzate da una forte omogeneità culturale, anche nel caso di alcuni capoluoghi di provincia come Campobasso e Cosenza. Bisogna ricor-

dare che lo sviluppo urbano del Mezzogiorno d'Italia ha peculiarità che lo distinguono in gran parte da quello nazionale. Questo processo è in genere definito di "urbanizzazione senza industrializzazione", in opposizione a quello classico di urbanizzazione dei paesi occidentali, strettamente legato allo sviluppo di un'economia capitalistica. Lo schema classico della realtà spaziale e sociale delle città capitalistiche occidentali non descrive, dunque, in maniera adeguata quella delle città meridionali, che sono state toccate da fenomeni di sviluppo capitalistico "periferici" rispetto al resto della penisola. Tale schema presenta, infatti, una città dotata di un centro di servizi (*city*), di una zona industriale e di diverse zone residenziali occupate dalle varie classi sociali (Burgess, 1967). L'impossibilità di utilizzare uno schema di questo tipo per descrivere le città del Mezzogiorno risalta immediatamente dalla semplice constatazione che i loro centri storici sono in genere le aree più marginali dell'abitato. La ragione di fondo di queste diversità si ritrova nel fatto che le città meridionali sono il frutto di uno sviluppo economico non fondato su una moderna produzione industriale, bensì sull'espansione, spesso incontrollata e gestita con sistemi clientelari, dei settori terziari (in primo luogo all'amministrazione pubblica) e dell'industria edilizia (fortemente dipendente dalle politiche statali di finanziamento delle opere pubbliche al Sud) (Ginatempo, 1976). L'urbanizzazione nel Sud Italia, nata con queste caratteristiche, non è cambiata moltissimo neanche in seguito all'avvia-

mento dello sviluppo industriale condotto grazie a forti investimenti statali negli anni '60, '70 e '80. La definizione delle grandi industrie del Mezzogiorno come "cattedrali nel deserto" descrive bene la condizione di isolamento di questi giganti, tutti localizzati lontano dai centri urbani più importanti del Sud. Dipendenti dalle sedi direttive del Nord, proiettate all'estero per la commercializzazione dei prodotti, queste industrie non hanno quasi intaccato il tessuto economico locale: si tratta, dunque, di un processo definibile con l'espressione "industrializzazione senza urbanizzazione".

Il risultato di questo fallimento economico, per quanto riguarda il tessuto urbano meridionale, sta nella conformazione sociale e morfologica delle città sempre visibilmente in bilico fra le strutture tradizionali e la modernità capitalistica. Attualmente le cose cominciano a cambiare e anche il Sud, negli anni '90, ha cominciato a emanciparsi economicamente: si rilevano casi di nuovi poli industriali legati ad un centro urbano in fase di crescita, (es. Matera e il polo del salotto). Le condizioni storiche generali di "sviluppo periferico", tuttavia, persistono, in quanto il nuovo sviluppo non riguarda che limitati settori geografici ed economici del Mezzogiorno (Bodo e Viesti, 1997).

La presentazione, sia pur breve e schematica, delle modalità storiche del processo di urbanizzazione del Sud Italia ci sembra particolarmente importante per introdurre nel discorso questioni che attengono più propriamente al dominio dell'antropologia urbana. La

sedentarizzazione ormai di lunga data dei rom ci permette, infatti, di utilizzare i mezzi analitici dell'antropologia urbana, la quale si è distinta negli ultimi anni per l'introduzione di possibili strumenti di analisi della complessità culturale (analisi situazionale, network analyses, ecc.).

SCHIZZI DI ANTROPOLOGIA DELLA VITA URBANA DEI ROM MERIDIONALI

Le questioni da affrontare sono: 1) come descrivere la realtà urbana delle città del Sud abitate dai rom? 2) come descrivere il tipo di strategie delle relazioni sociali utilizzate dai rom in questo particolare contesto urbano?

Per quanto riguarda il primo interrogativo, si comprende immediatamente quanto la realtà urbana dell'Italia meridionale sia refrattaria alla descrizione tramite le due categorie classiche, opposte e complementari, di *city* e di *folk society* individuate da Wirth (1963) e Redfield (1947). La prima categoria individua le peculiarità dello stile di vita urbano nelle caratteristiche di eterogeneità, densità, dimensione. La seconda individua le specificità dello stile di vita di una comunità tradizionale nelle caratteristiche (opposte alle precedenti) di omogeneità, di piccole dimensioni, di relativa chiusura delle relazioni sociali. Al di là delle critiche che possono essere avanzate a questo tipo di concetti, vorremmo sottolineare che le categorie citate riprendono in realtà schemi classici dell'analisi sociale che richiamano, fra l'altro, le ben note coppie oppostive di *Gemeinschaft*

(comunità) e di *Gesellschaft* (società) di Tönnies, o di solidarietà meccanica e solidarietà organica di Durkheim. Il prevalere di questa dicotomia nell'analisi dei fenomeni urbani, ma non solo, è stato da tempo criticato dall'antropologia urbana. Essa non spiega molti fenomeni "intermedi" fra le due categorie (come è il caso delle città in bilico fra "tradizione" e "modernità", abitate dai rom meridionali), ma, soprattutto, non è adeguata a descrivere la complessità dei fenomeni sociali, che si tratti di fenomeni tipicamente urbani o meno.

Per quanto riguarda il secondo dei nostri interrogativi, un primo approccio alla comunità dei rom meridionali è stato intrapreso tramite la ricostruzione della storia del suo insediamento nel paese e delle dinamiche del processo di sedentarizzazione e appropriazione dello spazio urbano. I risultati di questo primo stadio di analisi ci offrono il quadro di una comunità apparentemente molto "integrata" nella società del paese, con una conflittualità relativamente bassa fra rom e non-zingari, che stupisce soprattutto se si confronta questa situazione a quella di altri gruppi italiani o stranieri che vivono in conflitto più o meno aperto con la società "ospitante". Un secondo livello di analisi può essere condotto utilizzando il modello proposto da Hannerz nel suo libro *Esplorare la città - Antropologia della vita urbana* (1992).

Il punto di partenza di Hannerz è che ciò che chiamiamo "cultura" è il risultato di relazioni comunicative fra gli individui che arrivano in questo modo alla condivisione

di un "senso da dare alle cose"; quindi la cultura è frutto di un'organizzazione sociale del significato. Il suo obiettivo è cercare di comprendere in che modo si costruiscano queste organizzazioni sociali del significato in contesto urbano. Tralasciando in questa sede il percorso teorico-pratico attraverso cui Hannerz dà corpo alle sue ipotesi, arriviamo subito ad alcune delle sue conclusioni, che individuano quattro grandi tipi possibili di modalità di organizzazione delle relazioni, e quindi di costruzioni di culture urbane.

La tipologia presentata da Hannerz dovrebbe costituire un punto di partenza per concettualizzazioni più analitiche, primo tentativo per orientarsi nella estrema variabilità degli stili di vita riscontrabili in città. Quelli individuati dall'autore sono i seguenti: incapsulamento, segregazione, integrazione, solitudine.

L'incapsulamento è uno stile di vita in cui le relazioni sono raggruppate in un unico insieme, per cui un numero ristretto di relazioni può coinvolgere diversi ruoli, oppure una molteplicità di relazioni può coinvolgere un numero ristretto di ruoli. Si tratta di un tipo di organizzazione sociale che riguarda spesso i gruppi etnici, ma non solo. Hannerz parla di incapsulamento anche a proposito delle élites di potere o di alcune comunità professionali. La segregazione implica più insiemi di relazioni tenuti separati. Gli individui in questo caso mantengono due o più segmenti della loro rete di relazioni separati; si potrebbe fare l'esempio di alcune comunità di minoranze sessuali: "la segregazione è la condizione di

esistenza urbana di una persona che vive con un oscuro segreto" (Hannerz, 1992: 427). L'integrazione comporta l'unione di molteplici insiemi di relazioni. L'individuo integrato padroneggia un insieme molto ampio di relazioni che ricoprono svariati ambiti di ruoli.

L'isolamento è un modo di vita praticamente privo di relazioni sociali significative.

Lo stesso Hannerz sottolinea il valore approssimativo della tipologia: nella realtà, ci dice l'autore, si avranno combinazioni diverse di questi tipi e, anche, di altri tipi possibili da lui non individuati. Ho ritenuto utile riprenderne il discorso al fine di tentare una prima descrizione dei rom meridionali. Possiamo chiederci, infatti, se gli stili di vita appena descritti possano applicarsi alla loro realtà e, se sì, in che modo. La ricerca negli archivi di Laterza e Melfi sulla storia dell'insediamento dei rom e quella, parallela, sulle loro modalità di appropriazione dello spazio urbano e il confronto delle mie ricerche con quelle di altri, condotte presso differenti comunità di rom meridionali, mi hanno permesso di costruire un quadro della presenza dei rom nel Sud Italia in prospettiva diacronica.

Le comunità rom meridionali attuali si sono sedentarizzate attraverso un lento processo nel periodo a cavallo fra il XIX e il XX secolo. La stabilizzazione delle famiglie nei paesi è diventata un dato acquisito negli anni a ridosso delle due guerre mondiali. Il processo di sedentarizzazione ha provocato notevoli cambiamenti nelle strategie di vita di queste famiglie di cui ne richiamerò brevemente alcune.

Prima della sedentarizzazione, e fino agli anni '50 circa del XX secolo, i rom meridionali praticavano attività tradizionali come il commercio di cavalli, il commercio di piccoli manufatti, la predizione del futuro. A queste attività era legata la pratica del semi-nomadismo regionale, i cui spostamenti erano scanditi dai giorni delle feste religiose nei paesi e dalle località dove si svolgevano le fiere del bestiame. Il momento della fiera rappresentava un importante momento di incontro fra i gruppi familiari, che normalmente si spostavano autonomamente sul territorio. In quell'occasione si potevano combinare affari, organizzare matrimoni, in ogni modo rinsaldare i legami e le relazioni interne al gruppo.

Si trattava, in breve, di uno stile di vita che garantiva attraverso le modalità di dispersione e immersione nel mondo dei gaggé (non-zingari) una coesione interna del gruppo che si manteneva per tanti versi separato dalla società non zingara.

La mia ipotesi, usando la terminologia di Hannerz, è che, nella prima fase della sedentarizzazione dei rom, essi abbiano gestito la nuova situazione, quindi il loro "incontro" con l'ambiente urbano, attraverso uno stile di vita incapsulato. Esso permetteva infatti il mantenimento privilegiato delle relazioni in vari ambiti all'interno del gruppo, di conseguenza il mantenimento di alcune strategie di vita a cui i rom erano avvezzi. Niente di più normale, per esempio, che un fratello fosse anche amico o partner in affari. Abbiamo visto come la sovrapposizione di ruoli in una relazione fosse

tipico di questo stile di vita. I dati che ci portano a fare questa ipotesi riguardano vari aspetti emersi dalla ricerca storica: in primo luogo il fatto di installarsi in uno stesso quartiere, un vero e proprio "ghetto", zona marginale delle città, anche nel caso dei centri storici. In secondo luogo il mantenimento di caratteri di visibilità e di diversità rispetto ai gaggé: l'endogamia e la pratica di attività tradizionali, il rifiuto della scolarizzazione o di altre forme di controllo da parte dei gaggé, come l'iscrizione allo Stato Civile, ecc.

Dagli anni '50 in poi le cose sono cambiate moltissimo. L'industrializzazione e il boom economico che hanno investito l'Italia hanno avuto forti ricadute sulla vita dei rom, come nel resto della popolazione meridionale. Sembra che il risultato di questi stravolgimenti per quanto riguarda i rom sia proprio il prevalere di uno stile di vita "integrato". I rom non abitano più nello stesso quartiere, si sono dispersi nella città; sembra che non praticino più l'endogamia, l'aumento dei matrimoni misti è immediatamente evidente; non praticano più attività tradizionali, molti sono emigrati, altri hanno cercato nuovi impieghi, apparentemente non c'è più uniformità né collaborazione nelle attività economiche; i rom frequentano regolarmente la scuola, e con successo, considerato che già da vent'anni ci sono a Melfi, e altrove, dei rom laureati.

Quello che bisogna chiedersi di fronte a questa situazione è se, aldilà di questi elementi che testimoniano un'effettiva integrazione, i rom continuino a percepirsi come gruppo e se

questa percezione sia veicolata da pratiche collettive che stabiliscono ancora una volta, magari con forme diverse dal passato, diversi livelli di incapsulamento rispetto ai gaggé. Non sarebbe sorprendente, considerato che anche in altri casi alcuni gruppi zingari hanno utilizzato la strategia dell'invisibilità e dell'apparente accettazione dei valori dei gaggé che li circondano per costruire il proprio "senso", la propria specifica organizzazione di significato (Williams, 1995).

Una risposta a questo interrogativo, tuttavia, può venire soltanto da una ricerca sul campo prolungata e approfondita; quindi attraverso l'osservazione quotidiana delle relazioni che si instaurano fra rom e rom e fra rom e gaggé in questi contesti urbani.

Ciò che mi premeva sottolineare è che la scelta di presentare le comunità rom del Sud Italia come delle comunità integrate, insediate da decenni ormai in ambiente urbano, ne mostra bene la peculiarità e l'originalità rispetto ad altri gruppi zingari.

La conflittualità cronica di alcuni gruppi zingari, (soprattutto nomadi, o anche solo considerati tali dai gaggé), nel momento dell'incontro/scontro con la cultura dominante (che si presenti sotto forma di istituzioni come la scuola o gli enti amministrativi, o sotto quella delle relazioni quotidiane meno strutturate con i gaggé) ha stimolato, come abbiamo visto, la produzione di una letteratura su questi argomenti, anche per l'esigenza di risolvere conflitti più o meno gravi fra le comunità zingare e gli amministratori locali.

Per queste ragioni ci sembra auspicabile la prosecuzione delle ricerche qui presentate, attraverso un'indagine prolungata sul campo presso uno degli insediamenti dei rom meridionali, che permetta di cogliere in maniera meno approssimativa le loro modalità di "dare un senso alle cose".

CONCLUSIONE

Nel corso delle mie conversazioni con i rom di Laterza, mi è capitato di "scoprire" che molte espressioni che io consideravo "tipiche" del dialetto della mia città (Matera), fossero, in realtà, termini della lingua zingara, il *romanes*. Farò solo un esempio, particolarmente divertente: per dire a qualcuno "Sei uno scemo!", a Matera si dice "Sei proprio *dilinò!*". Ebbene, *dilinò* è il vocabolo romanò che significa "scemo, stolto, sciocco".

Questo esempio, insieme ad altri che si potrebbero fare, ci dice molto a proposito del livello di integrazione dei rom nella società meridionale, e sulla realtà delle pratiche quotidiane di scambio e contatto concreti che si sono realizzati fra non-zingari e rom attraverso i secoli della loro presenza sul territorio. Le stesse pratiche smentiscono, in parte, le rappresentazioni classiche del conflitto fra i due gruppi: "Ciò che rende difficile la comprensione del ruolo degli zingari nella tradizione popolare è la cortina ideologica etnocentrica che gli studiosi che si sono occupati dell'argomento in genere hanno creato. Gli esiti vanno dal bozzetto oleografico ottocentesco -debitore dell'immagine romantica che in quel secolo si formò intorno agli

zingari- [...], alla condanna acritica basata su stereotipi in genere diffusi nel Sud dalle gerarchie ecclesiastiche. [...] Il pregiudizio etnocentrico colto ha funzionato così sottilmente, che pur in presenza di documenti che avrebbero dovuto far meditare sulla possibilità che nel mondo popolare gli zingari avessero un ruolo più complesso del semplice negativo della maledizione, studiosi di valore non hanno avuto esitazioni a ripetere lo stereotipo" (Apolito, 1977: 10-11).

Considero i lavori di ricerca in corso un tentativo di superare questo limite che ha effettivamente impedito per tanto tempo ai ricercatori di penetrare il mondo dei rom meridionali. L'utilizzazione di fonti storiche, che si rivelano essere abbondanti, contrariamente a quello che si pensa normalmente quando si tratta delle cosiddette "culture orali", e l'indagine sulle pratiche e sulle rappresentazioni degli spazi di vita di queste comunità, costituiscono delle possibili modalità d'accesso alla realtà complessa, mai semplificabile, dei rapporti fra i non-zingari e i rom meridionali.

Bibliografia

- APOLITO P., 1977, *Canti di maledizione degli zingari*, "Lacio Drom", 3-4, pp. 2-17.
- AUGIER M., 1997, "Les savoirs urbains de l'anthropologie", in AA.VV., *La ville des sciences sociales*, "Enquete", 4, Paris, Editions Parenthès, pp. 35-58.
- BODO G., VIESTI G., 1997, *La grande svolta. Il Mezzogiorno nell'Italia degli anni novanta*, Roma, Donzelli.
- BUONOCORE F., 1984, *Tre documenti*, "Lacio Drom", 1, pp. 27-38.
- BURGESS E.W., BOGUE D.J., 1967, "Research in Urban Society: A Long View", in Burgess E.W. e Bogue D.J. (a cura di), *Urban Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.
- DANEL S., 2000, *Se sédentariser ou conserver sa mobilité: un "habitat adapté"*

pour les Tsiganes, mémoire di TPFE, Ecole d'Architecture di Parigi-Villemin.

DE BONIS F., 1996, "Guardarsi in viso: modalità aggregative fra i Rom di Cosenza", in *Italia romani*, a cura di Piasere L., Roma, CISU, vol. I, pp. 23-41.

DI MEO G., 1998, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan.

GINATEMPO N., 1976, *La città del Sud*, Milano, Gabriele Mazzotta editore.

HANNERZ U., 1992, *Esplorare la città*, Bologna, Il Mulino.

LOCOCCIOLIO G., 1999, *I rom di Latiano*, Tesi di laurea, Università Di Bari.

LUCIANI A., 1995, *Zingari a Roma nel 1700*, in "Lacio drom", 6, pp. 2-53.

MANCINI A., 1997, *La comunità rom di Campobasso*, Tesi di laurea, Università di Campobasso.

MARCETTI C., MORI T., SOLIMANO N., (a cura di), 1993, *Zingari in Toscana*, Firenze, Angelo Pontecorboli Editore.

MARTELLI V., 1996, *Gli Zingari a Roma dal 1525 al 1680*, in "Lacio Drom", 4-5, pp. 2-90.

PIASERE L., 1995, *Finestra sulla ricerca*, in "Thém romanò", pp. 9.

PIASERE L., (a cura di), 1995, *Comunità girovaghe, comunità zingare*, Napoli, Liguori.

PONTRANDOLFO S., 1999, *Per una storia dei rom meridionali - Il caso di Laterza*, Tesi di laurea, Università di Bari.

PONTRANDOLFO S., 2001, *Les rom de l'Italie du Sud. Dynamiques historiques et spatiales chez les communautés de Laterza et Melfi*, mémoire di DEA, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Parigi.

PORCELLI C., 1999, *I rom nella Terra di Bari - Il caso di Carbonara*, Tesi di laurea, Università di Bari.

REDFIELD R., 1947, *The Folk Society*, in "American Journal of Sociology", 41, pp. 293-308.

SANTORI A., 1976-1977, *I Rom d'Isernia*, "Lacio Drom", 6, pp. 2-13; 1, pp. 11-28; 2, pp. 4-15.

SIGNORELLI A., 1996, *Antropologia urbana*, Napoli, Guerini.

SOBRERO A.M., 1997, *Antropologia della città*, Roma, La Nuova Italia Scientifica.

SPINELLI S., 1994, *Princkarang - Conosciamoci - Incontro con la tradizione dei rom abruzzesi*, Pescara, Editrice Italica.

WILLIAMS P., 1995, "Parigi-New York: l'organizzazione di due comunità zingare", in Piasere L., (a cura di), *Comunità girovaghe, comunità zingare*, Napoli, Liguori, pp. 295-314.

WILLIAMS P., 1997, *Noi non ne parliamo. I vivi e i morti fra i Manus*, Roma, CISU.

WIRTH L., 1963, "L'urbanesimo come modo di vita", in Pagani A., (a cura di), *Antologia di scienze sociali*, Padova, Marsilio.