



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata

Corso di Laurea Magistrale in
Lingue Moderne per la Comunicazione e la Cooperazione Internazionale
Classe LM-38

Tesi di Laurea

*Luoghi, confini, identità: valori fluidi
nell'epoca della "modernità liquida"*

Relatore
Prof. Renzo Guolo

Laureando
Ilaria Stocco
n° matr.605402 / LMLCC

Anno Accademico 2012 / 2013

INDICE

1	INTRODUZIONE	5
2	SOCIETÀ IN MOVIMENTO	7
2.1	<i>Libertà e necessità di movimento.....</i>	7
2.2	<i>La percezione dello spazio: uno spazio senza distanze</i>	13
2.3	<i>Nuove realtà spaziali.....</i>	14
2.4	<i>“Leggibilità” e “trasparenza” dello spazio</i>	17
2.5	<i>Instabilità e insicurezza sociale.....</i>	20
2.6	<i>Il mondo del consumo</i>	24
2.7	<i>“Turisti” e “vagabondi”.....</i>	26
3	LE CITTÀ GLOBALI E LO SPAZIO DEI FLUSSI	29
3.1	<i>Città in trasformazione</i>	30
3.2	<i>Città globali</i>	34
3.3	<i>Nuove configurazioni spaziali.....</i>	38
3.4	<i>Dinamica dei flussi</i>	41
3.5	<i>Soluzioni urbane</i>	44
4	LUOGHI.....	47
4.1	<i>Fenomeni urbani</i>	47
4.2	<i>Luoghi e non-luoghi.....</i>	49
4.3	<i>Eccessi di un’epoca</i>	54
4.4	<i>“Spazi pubblici ma non civili”.....</i>	60
5	CONFINI.....	69
5.1	<i>Confini concreti e confini immateriali.....</i>	70
5.2	<i>Confini per distinguere, conoscere e costruire.....</i>	73
5.3	<i>Confini e disuguaglianza.....</i>	78
5.4	<i>Confini naturali e confini costruiti</i>	80
5.5	<i>Come si costruisce un confine</i>	82
5.6	<i>Confini e identità</i>	84
5.7	<i>Legame con lo spazio</i>	87
5.8	<i>Confini nello spazio urbano.....</i>	90
5.9	<i>Arbitrarietà e significati dei confini.....</i>	95
5.10	<i>Differenza tra confine e frontiera.....</i>	98
5.11	<i>Confini mobili e mutevoli</i>	100
5.12	<i>Confini permeabili</i>	104

5.13	<i>Il confine come soluzione e luogo di incontro</i>	107
6	IDENTITÀ	113
6.1	<i>Questione dell'identità</i>	114
6.2	<i>Identicità vs differenziazione</i>	118
6.3	<i>Identità dinamica – identità relazionale</i>	123
6.4	<i>Comunità</i>	127
6.5	<i>Identità come scelta</i>	131
6.6	<i>L'identità come processo costruttivo</i>	131
6.7	<i>Identità flessibili e in movimento</i>	135
6.8	<i>Identità frammentate</i>	139
6.9	<i>Omogeneizzazione e differenziazione: due facce dello stesso fenomeno</i>	142
6.10	<i>Reazioni</i>	145
6.11	<i>Identità etnica</i>	148
6.12	<i>Localismi ed etnicismi</i>	152
6.13	<i>Identità plurali e appartenenze multiple</i>	154
7	CONCLUSIONE	159
8	ORTE, GRENZEN, IDENTITÄT:	161
	FLEXIBLE WERTE IN DER „FLÜCHTIGEN MODERNE“:	161
8.1	<i>Orte</i>	161
8.2	<i>Grenze</i>	166
8.3	<i>Identität</i>	169
9	APPENDICE	173
9.1	<i>Bibliografia</i>	180



Foto di Riccardo Stocco

1 INTRODUZIONE

Questa tesi è un'analisi delle varie trasformazioni che avvengono nella società in questa fase di modernità liquida. Utilizzando un'espressione del sociologo Zygmunt Bauman, con "*modernità liquida*" vogliamo indicare un'epoca in cui la società e le sue strutture sono sottoposte a un processo di "fluidificazione": per effetto dei fenomeni globali, qualsiasi entità passa dallo stato solido allo stato liquido, perdendo i suoi contorni chiari e definiti. Comportandosi proprio come i fluidi, che non avendo forma propria, assumono quella del contenitore, anche i concetti di luogo, di confine e di identità continuano a trasformarsi e la loro forma viene continuamente ridefinita dalle situazioni. Il percorso di lettura e analisi dei fenomeni globali vuole mettere in luce il carattere mutevole e i significati molteplici di questi valori, rivelando inoltre l'importanza che essi rivestono nel processo di formazione della propria persona e di conoscenza della realtà. Partendo dai luoghi, passando per i confini, fino a giungere all'identità: è questo l'itinerario che propongo per cercare di capire meglio noi stessi e la nostra relazione con l'altro. Tramite la conoscenza dello spazio e l'esperienza del confine possiamo entrare in relazione con la realtà esterna e con gli altri, costruendo così la nostra identità, la nostra persona.

Questo percorso ci rivela inoltre che i concetti non sono immutabili, bensì possiedono dei contorni fluidi e flessibili, perché si adattano al variare della realtà in cui sono immersi. Essi presentano un carattere ambiguo e sono sempre in evoluzione: allo stesso tempo racchiudono un'idea e il suo contrario, esprimono una definizione del reale e contemporaneamente il suo opposto. Questo ci fa capire che le distinzioni e i concetti puri sono possibili solo a livello concettuale, perché per poter analizzare e classificare i fenomeni del reale, servono delle categorie astratte, precise e univoche, ma ciò non vuol dire che siano delle realtà concrete e immutabili.

2 SOCIETÀ IN MOVIMENTO

Il termine “globalizzazione” è ampiamente diffuso e conosciuto, le persone hanno ormai una certa familiarità con esso: lo si sente in televisione, nei discorsi di personaggi pubblici e politici, lo si legge sui giornali, lo si sente nominare nella scena economica, ecc. È però anche un termine spesso abusato, un’espressione utilizzata per indicare una miriade di fenomeni, che interessano e trasformano la società in cui viviamo, nel tentativo di metter un po’ d’ordine nel caos degli avvenimenti e di trovare una spiegazione a tutti i cambiamenti, che avvengono oggi nelle nostre vite. Le definizioni date al fenomeno della globalizzazione sono tante e diverse, ma volendo riassumere il concetto e puntare al nocciolo della questione, potremmo dire che la parola “globalizzazione” viene usata per descrivere quella serie di processi e di trasformazioni che riguardano le attuali società in tutti i loro settori (economico, sociale, culturale, ecc...) e che possono essere inclusi nel concetto di “compressione dello spazio e del tempo”.¹ Il concetto è di nostro interesse, perché queste alterazioni a livello spaziale e temporale, oltre ad avere delle ripercussioni in ambito economico, sociale e culturale, hanno indubbiamente delle conseguenze non indifferenti sulle persone e sul loro rapporto con lo spazio, producendo anche delle differenze evidenti. Esiste infatti un collegamento tra le trasformazioni delle categorie di tempo e di spazio e la struttura della società: i cambiamenti, che avvengono a livello temporale e spaziale, influiscono sulle società e sul loro modo di organizzarsi.

2.1 Libertà e necessità di movimento

Ben lontano dall’essere un fenomeno omogeneo, la globalizzazione agisce su diversi piani e genera contemporaneamente effetti contrastanti: da un lato tende a unire, uniformare, dall’altro invece tende a dividere, a creare nuove distinzioni e questi effetti sono visibili su scale diverse, sia a livello globale, che a livello locale.² “Globale” e

¹ Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, p. 4.

² Zygmunt Bauman, nel suo libro “Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone”, scrive appunto: “La globalizzazione divide quanto unisce; divide mentre unisce, e le cause della divisione sono le stesse che, dall’altro lato, promuovono l’uniformità del globo. In parallelo al processo emergente di una

“locale” sono i due poli attorno ai quali si aggregano gli individui in base alla loro maggiore o minore capacità di movimento. Per alcuni, “globalizzazione” significa libertà di movimento, libero accesso alla dimensione globale, per altri invece essa rappresenta una limitazione del movimento, una capacità ristretta di muoversi e un legame indissolubile con la dimensione locale. L’elemento, quindi, che acquisisce una nuova importanza e fa la differenza è la mobilità:

La mobilità assurge al rango più elevato tra i valori che danno prestigio e la stessa libertà di movimento, da sempre una merce scarsa e distribuita in maniera ineguale, diventa rapidamente il principale fattore di stratificazione sociale dei nostri tempi, che possiamo definire tardo-moderni o postmoderni.³

La capacità di movimento diventa un requisito e una qualità essenziale per gli abitanti della “modernità liquida”⁴, perché la libertà di movimento o la mancanza di questa capacità di movimento determinano rilevanti differenze nella collocazione degli individui all’interno della società e del fenomeno chiamato globalizzazione. Tutto e tutti sono in movimento, fisicamente o virtualmente, la società stessa è in movimento e richiede che i suoi soggetti si muovano con essa; l’immobilità non è una scelta possibile o una soluzione da prendere in considerazione. Il moto è quindi uno stato che accomuna tutti; quello che però cambia è l’ampiezza di questo movimento: chi è libero, sciolto da ogni vincolo, può abbandonare la realtà locale e proiettarsi nello spazio globale, chi invece non è libero di muoversi, rimane, al contrario, legato alla sua dimensione locale. Questa diversa capacità di movimento produce quindi diseguaglianza tra le persone ed è il criterio, in base al quale le persone vengono classificate come “globali” o in alternativa come “locali”.⁵ Il fatto di “essere locali”⁶ diventa però un fattore umiliante; viene vissuto come una condizione di inferiorità e questa sensazione di limitatezza è accentuata dal fatto che il

scala planetaria per l’economia, la finanza, il commercio e l’informazione, viene messo in moto un altro processo, che impone dei vincoli spaziali, quello che chiamiamo «localizzazione».” (1999: 4)

³ Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, p. 4.

⁴ Termine coniato da Z. Bauman, vd. *Modernità liquida*, Roma: GLF editori Laterza, 2006.

⁵ “Globali” e “locali” sono definizioni usate da Z. Bauman nell’introduzione della sua opera *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, pp. 4-5.

⁶ *Ibidem*.

controllo degli eventi e soprattutto dello spazio e dei significati da attribuirgli non è più in mano ai soggetti delle realtà locale, ma dipende dalla dimensione globale.

Gli spazi di interesse pubblico sfuggono all'ambito della vita per così dire «localizzata», gli stessi luoghi stanno perdendo la loro capacità di generare e di imporre significati all'esistenza; e dipendono in misura crescente dai significati che vengono loro attribuiti e da interpretazioni che non possono in alcun modo controllare [...]. I centri nei quali vengono prodotti i significati e i valori sono oggi extraterritoriali e avulsi da vincoli locali – mentre non lo è la stessa condizione umana che a tali valori e significati deve dar forma e senso.⁷

La mobilità, valore indiscusso dell'epoca postmoderna, determina importanti cambiamenti nel rapporto tra l'uomo e lo spazio, uno dei quali è la scomparsa dei vincoli spaziali con la località. A tale riguardo emblematica è la frase di Albert J. Dunlap:

L'impresa appartiene alle persone che investono in essa, non ai dipendenti, ai fornitori, e neanche al luogo in cui è situata.⁸

La frase sopra citata fa riferimento alla sfera economica, ma rispecchia pienamente la situazione, caratterizzata dall'assenza di ogni legame con lo spazio locale, che si riscontra anche negli altri ambiti. Dunlap mette in luce il fatto che, nella fase di globalizzazione in cui ci troviamo, le imprese e le decisioni, che servono a condurre tali imprese, non dipendono dai fattori locali, incluse le persone che ci lavorano, ma dipendono totalmente dagli “investitori”, i quali possono svolgere il loro lavoro ovunque, indipendentemente da dove essi si trovino, perché non hanno alcun genere di legame con lo spazio. Gli altri soggetti che comunque sono coinvolti nel processo produttivo e fanno parte dell'impresa, non hanno invece alcuna possibilità di intervenire nella sua gestione, prendendo parte alle decisioni che la riguardano. L'esempio dell'impresa illustra perfettamente la condizione in cui si trova il cittadino della società globalizzata: ogni individuo è inserito in un contesto, di cui fa parte e a cui partecipa, ma sul quale non può intervenire in alcun modo, perché le decisioni non dipendono per esempio dalla comunità, che abita quel determinato

⁷ Ibidem, p. 5.

⁸ Albert J. Dunlap (con Bob Andelman), *How I Saved Bad Companies and Made Good Companies Great*, Time Books, New York 1996, pp. 199-200, citato in Zygmunt Bauman nell'opera *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, p. 9.

luogo, ma da fattori esterni e lontani dalla realtà locale di quella comunità. In altre parole, le decisioni dipendono da avvenimenti e fattori rintracciabili a livello globale. Questo processo, che porta a un progressivo distacco dei luoghi dal loro significato, viene definito da Zygmunt Bauman come “la Grande guerra di indipendenza dallo spazio”, “una guerra durante la quale i centri decisionali, insieme alle motivazioni stesse che determinano le decisioni, gli uni e le altre ormai liberi da legami territoriali, hanno preso a distaccarsi, in forma continua e inesorabile, dai vincoli imposti dai processi di localizzazione”.⁹

Un altro aspetto frutto della mobilità è l’istituzione di “nuove gerarchie sociali, politiche, economiche e culturali.”¹⁰ In seguito alle trasformazioni che hanno coinvolto lo spazio, la mobilità è diventata in effetti uno dei valori più importanti che determinano la nuova organizzazione e struttura sociale. In base alla presenza o assenza di vincoli territoriali, le persone possono essere più o meno libere di muoversi e la loro posizione nella gerarchia sociale dipende proprio dalla minore o maggiore libertà di movimento che possiedono.

Mobilità corrisponde a libertà di movimento e libertà dai vincoli territoriali, il che significa capacità di muoversi facilmente e di divincolarsi: chi ha la possibilità di muoversi facilmente e rapidamente, nonostante le distanze, ha anche la capacità di liberarsi, sciogliersi dai vincoli territoriali, ma anche da qualsiasi altro dovere o obbligo sociale. Mobilità significa dunque libertà di movimento, ma va intesa anche come assenza di ogni responsabilità. Ancora una volta il caso degli investitori è un esempio rappresentativo e ci torna utile per spiegare la situazione in questione. La mobilità degli investitori e la facilità con cui essi possono muoversi e spostare liberamente le loro risorse, è paragonabile alla libertà, con cui il potere si sta staccando dalla dimensione territoriale e, così facendo, anche dagli obblighi che gli spettavano. Bauman scrive:

[...] sono svaniti i doveri nei confronti non solo dei dipendenti, ma dei giovani e dei più deboli, delle generazioni che verranno e delle condizioni stesse che

⁹ Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, p. 11.

¹⁰ *Ibidem*, p. 12.

assicurano la vita di tutti noi; per dirla in breve, tutto ciò significa libertà dal dovere di contribuire alla vita quotidiana e al perpetuarsi della comunità civile.¹¹

Il nuovo potere, non essendo legato ad alcun luogo o soggetto a vincoli territoriali, può muoversi e agire liberamente, “senza preoccuparsi delle conseguenze”, e senza prendere in considerazione i costi che le scelte effettuate implicano.¹² La libertà di movimento e d’azione, acquisita dal potere, non ha limitazioni, poiché non le vengono imposti limiti effettivamente concreti o ostacoli da superare; in situazioni difficili il potere può sempre spostarsi e indirizzare la sua azione e le sue risorse altrove.

La libertà di movimento si riflette anche sulle possibilità economiche. Il processo di globalizzazione non opera in maniera egualitaria, crea delle disparità notevoli, perché concentra le risorse, le possibilità e di conseguenza anche la libertà di movimento nelle mani di pochi, mentre tutti gli altri restano esclusi da questo tipo di privilegi. A una maggiore disponibilità finanziaria ed economica, corrisponde anche una maggiore capacità e libertà di movimento: sono due condizioni collegate, che dipendono l’una dall’altra. Dalle diverse tendenze del fenomeno della globalizzazione deriva infatti una ridistribuzione di “privilegi e privazioni di privilegi, ricchezze e povertà, risorse e impotenza, potere e mancanza di potere, libertà e vincoli”.¹³ Anziché avvicinare le persone, facendo in modo che più o meno tutti si trovino sullo stesso piano, offrendo quindi le stesse possibilità a tutti, il fenomeno della globalizzazione tende ad inasprire, accentuare il divario già esistente tra ricchi e poveri. Da un lato ci sono le persone ricche, che possono aumentare con grande facilità la loro ricchezza, sfruttando le libertà e le occasioni, che la globalizzazione mette loro a disposizione; dall’altro lato invece c’è la maggior parte della popolazione mondiale; ci sono le persone povere, quelle che non si trovano nella condizione di sfruttare le risorse e le possibilità offerte dalla globalizzazione. Da un lato, l’arricchimento e la libertà di movimento dei pochi e il continuo impoverimento dei molti, dall’altro, sono conseguenze dello stesso fenomeno, pur se la connessione tra i due viene volutamente mascherata o ignorata, per effetto anche dell’utilizzo, che viene fatto dei mezzi di comunicazione. Il modo, in cui vengono presentati i fatti da parte dei media, influenza inevitabilmente l’opinione pubblica,

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem, p. 13.

¹³ Ibidem, p. 79.

fornendo una visione del tutto parziale e deformata del fenomeno. Se i mezzi di comunicazione tacciono alcuni aspetti o li oscurano, mettendone in risalto altri o ridimensionando la portata del fenomeno e la gravità degli effetti ad esso collegato, difficilmente le persone avranno la possibilità di venire a conoscenza della vera realtà dei fatti; è come se quegli aspetti, che sono stati taciuti, non esistessero. Concentrare, focalizzare l'attenzione dei media e delle persone solo su determinati aspetti, significa lasciare in ombra tutta un'altra serie di situazioni.

La mobilità intacca anche i concetti di confine e di distanza. La facilità e la velocità con cui le persone si spostano, grazie anche allo sviluppo dei trasporti e della tecnologia, rendono le distanze irrilevanti e mettono in crisi i confini esistenti. Oltre ad essere un dato scientifico e oggettivo, che può essere misurato con strumenti e unità di misura precise, la distanza è anche un concetto variabile. In questo secondo caso, non essendo una grandezza costante e invariabile, bensì “un prodotto della società”¹⁴, soggetto a variazioni, viene percepita in maniera diversa a seconda dell'epoca. Sulla percezione della distanza influiscono, infatti, la velocità e le modalità di viaggio nello spazio. Come dice Bauman, “la lunghezza stessa di una distanza varia a seconda della velocità con cui la si può superare (e, in un'economia monetaria, dei costi connessi a ottenere quella data velocità)”¹⁵. Le distanze e i tempi di percorrenza vengono ridimensionati e sembrano essersi accorciati, per effetto del progresso e dell'innovazione raggiunti nei settori come quelli dei mezzi di trasporto o della comunicazione (basta pensare a invenzioni come l'aeroplano, il treno, il telefono, internet, i messaggi elettronici, ecc.). Il poter disporre di questi nuovi mezzi ci permette di spostarci in tempi rapidi e senza alcuna difficoltà da un posto all'altro, oppure ci permette di far viaggiare le informazioni a velocità sorprendenti, collegando persone e luoghi anche lontanissimi tra loro. Si può notare quindi che il fattore “mobilità” non riguarda soltanto le persone o le cose, ma interessa anche il mondo dell'informazione: la mobilità non si traduce soltanto in una maggiore libertà di movimento di merci e persone, ma comporta anche un maggiore scambio di dati e

¹⁴ Bauman, Zygmunt: *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, p. 15.

¹⁵ *Ibidem*, p. 16.

informazioni a livello mondiale. Essa è stata resa possibile anche dalle nuove modalità di trasporto dell'informazione, che permettono alle informazioni di viaggiare velocemente, indipendentemente da supporti o mezzi, cioè slegate dai loro "veicoli corporei" e dai loro "oggetti".¹⁶

Tra i fattori tecnici che hanno determinato la mobilità, un ruolo particolarmente rilevante ha giocato il trasporto dell'informazione; genere di comunicazione che non comporta affatto, o comporta solo in maniera secondaria e marginale, un movimento di corpi e cose. Costante e rilevante è stato anche lo sviluppo di mezzi tecnici che hanno consentito all'informazione di viaggiare separata e indipendente da veicoli corporei, e anche dagli oggetti sui quali essa informava: mezzi che liberano i «significanti» dal vincolo delle cose e degli eventi «significati». ¹⁷

Inoltre l'utilizzo di Internet ha permesso non solo di accorciare o addirittura annullare le distanze, ma anche di abbreviare i tempi di trasmissione delle informazioni, rendendole accessibili ovunque e immediatamente.

2.2 La percezione dello spazio: uno spazio senza distanze

Questi mutamenti radicali non incidono solo sulla nostra libertà di movimento, ma condizionano anche la percezione, che abbiamo del tempo e dello spazio. Anche "le opposizioni concettuali «dentro/fuori», «qui/là», «vicino/lontano»"¹⁸ nel corso del tempo hanno progressivamente spostato i loro "confini", le loro linee di demarcazione tra luoghi conosciuti e luoghi sconosciuti, tra luoghi sicuri e luoghi non sicuri e hanno ridefinito gli spazi familiari e non, in accordo con le trasformazioni, che hanno interessato le società.

"Vicino, a tiro è in primo luogo quanto è usuale, familiare e noto, quasi ovvio."¹⁹ "Vicino" designa i luoghi dell'incontro e dell'interazione, quei luoghi dove si svolge la nostra routine quotidiana, dove siamo inseriti e ci sentiamo al sicuro, perché ognuno di

¹⁶ Ibidem, p. 18.

¹⁷ Ibidem, p. 18.

¹⁸ Questi concetti sono tratti dal testo di Bauman Zygmunt, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma, GLF editori Laterza, 1999, p. 16.

¹⁹ Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, p. 16.

noi occupa il suo posto, ha il suo ruolo e sa come muoversi. In sostanza, “vicino” racchiude tutti quei luoghi, che fanno parte della nostra vita quotidiana, cioè i luoghi dove è possibile rintracciare i propri punti di riferimento, i propri legami: dove non c’è spazio per l’incertezza e l’imprevedibilità. “Lontano” indica invece tutti quei luoghi che non abbiamo occasione di attraversare o percorrere, né tantomeno di conoscere. Sono i luoghi, che rimangono al di fuori delle nostre vite, delle nostre esperienze e per questo motivo ci appaiono distanti, sconosciuti, pericolosi; ci trasmettono sensazioni di insicurezza, paura, pericolo, sensazioni che avvertiamo per il fatto che non sappiamo come muoverci in un ambiente nuovo, ignoto e a volte pericoloso. Lontano “è lo spazio nel quale si entra assai di rado, se non mai, nel quale accadono cose imprevedibili o incomprensibili, alle quali non si sa come reagire; uno spazio che racchiude cose sconosciute, dalle quali non sappiamo cosa aspettarci e per le quali non sentiamo il dovere di preoccuparci.”²⁰ Al termine “vicino” è associato quindi tutto quello che è conosciuto e fa parte dell’abitudine, ciò che viene percepito come sicuro e rassicurante, per cui ad esso si associa anche l’idea di comunità.²¹

Le innovazioni tecnologiche e le trasformazioni spaziali e temporali hanno avuto effetti anche sulle forme di organizzazione sociale. Le comunità non sono più compatte e longeve come in passato, si dimostrano al contrario fragili, precarie, sempre a rischio di estinzione. La comunicazione tra una comunità e le altre, tra una comunità e il mondo esterno, rispetto al passato, è facilitata, non è più difficoltosa e le distanze non sono più un ostacolo: questo spinge una comunità ad aprirsi verso l’esterno, a entrare in contatto anche con il resto del mondo.

2.3 Nuove realtà spaziali

Nonostante le innovazioni tecnologiche tendano ad avvicinare i luoghi e le persone, eliminando le distanze geografiche, non si può certo parlare di un processo di

²⁰ Ibidem, p. 17.

²¹ “Quanto racchiudiamo nel termine «comunità locale» viene a definirsi proprio dalla opposizione tra «qui» e «là», «vicino» e «molto lontano».” (Zygmunt Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma, GLF editori Laterza, 1999, p. 17)

omogeneizzazione, perché le differenze di condizione tra le persone invece di essere appianate, vengono accentuate:

[...] piuttosto che rendere omogenea la condizione umana, l'annullamento tecnologico delle distanze spazio-temporali tende a polarizzarla. Emancipa alcuni dai vincoli territoriali e fa sì che certi fattori generino comunità extraterritoriali, mentre priva il territorio, in cui altri continuano ad essere relegati, del suo significato e della sua capacità di attribuire un'identità. Per alcuni, ancora, quell'azzeramento delle distanze di spazio e tempo promette una libertà senza precedenti dagli ostacoli di carattere fisico e una capacità inaudita di muoversi e di agire a distanza. Per altri, invece, presagisce l'impossibilità di appropriarsi della località – dalla quale pure hanno scarse possibilità di liberarsi per muoversi altrove – e di renderla accogliente e vivibile. Quando «le distanze non significano più niente», le località, separate da distanze, perdono anch'esse il loro significato. Questo fenomeno, tuttavia, attribuisce ad alcuni una libertà di creare significati, dove per altri è la condanna a essere relegati nella insignificanza.²²

Dalle parole di Zygmunt Bauman emerge il discorso della libertà di movimento, non solo in termini di possibilità di muoversi e agire liberamente, ma anche come capacità di produrre significati. Poiché le persone, le cose e i significati si spostano in una dimensione più ampia, non più ristretta come quella territoriale, gli spazi a livello locale perdono sia il loro significato sia la capacità di assegnare dei significati. Si viene a creare uno spazio al di sopra delle piccole realtà locali, uno spazio sovraterritoriale, dove si concentra la libertà di movimento e di azione. I luoghi significativi (quelli sovra territoriali, ma anche quelli virtuali del ciberspazio), le informazioni e il potere, per effetto della mobilità, sono sempre meno legati alla realtà fisica e concreta, si sganciano dalla realtà locale, proiettandosi invece nella dimensione della extraterritorialità. Questa nuova mobilità conferisce alle persone, alle cose e al potere stesso una grande libertà di movimento, per cui le persone possono risiedere in un territorio, senza sentirsi legate ad esso, possono isolarsi dal luogo, in cui vivono e allo stesso tempo trovarsi virtualmente in un altro posto; le informazioni possono viaggiare con estrema leggerezza, senza limiti di tempo o di velocità; il potere, libero dalla realtà territoriale, può essere, “incorporeo”,

²² Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, p. 17.

“estraneo al mondo fisico”.²³ Lo spazio dell’azione e dell’interazione (e in un certo senso del potere) si distacca dallo spazio fisico, diventa uno spazio isolato, immateriale e virtuale, come uno spazio al di sopra di qualsiasi altro spazio territoriale, non accessibile a tutti. Il potere si esercita quindi in uno spazio extraterritoriale: per questo si parla di “incorporeità del potere”²⁴, del “processo che deterritorializza il potere, che cioè lo scioglie dai vincoli del territorio”.²⁵ Inoltre l’isolamento diventa una garanzia di sicurezza e la condizione necessaria per mantenere la propria extraterritorialità.

Contemporaneamente al proliferare di spazi inaccessibili e fortificati, si osserva una sempre più scarsa presenza dei luoghi pubblici, che invece dovrebbero favorire l’incontro, il dialogo, il confronto e lo scambio tra gli individui. Al loro posto sorgono invece nuovi spazi, creati appositamente per il consumo. Le comunità locali e gli spazi pubblici non sono più quelli di una volta: perdendo ogni legame con il territorio e la capacità di essere occasioni di incontro, viene meno anche la loro funzione principale, cioè quella di aggregare le persone e tenerle unite.

Nei luoghi di riunione si creavano anche norme, in modo da poter fare giustizia e da imporla orizzontalmente, sì da trasformare coloro che parlavano in una comunità, separata dagli altri e integrata al suo interno da criteri comuni e condivisi di valutazione. Ora, un territorio che venga privato di spazi pubblici offre scarse possibilità perché le norme vengano discusse, i valori messi a confronto, perché ci siano scontri e negoziati.²⁶

Quello che viene a mancare è dunque lo spazio del confronto costruttivo, della discussione e della condivisione dei valori; tutte attività importanti e necessarie per costruire e tenere viva una comunità. “Lungi dall’essere terreno di coltura dello spirito comunitario, le popolazioni locali sono piuttosto accozzaglie di entità prive di legami reciproci.”²⁷ Le persone che sono escluse e si trovano a vivere assieme nello stesso spazio, condividono semplicemente un vincolo territoriale, ma legami di altro tipo non

²³ Ibidem, p. 23.

²⁴ Ibidem, p. 23.

²⁵ Ibidem, p. 24.

²⁶ Ibidem, p. 30.

²⁷ Ibidem, pp. 28-29.

sussistono; per questo, pur essendo dei gruppi, delle comunità, non possono essere paragonati alle comunità del recente passato.

Questi fenomeni sfociano nella disgregazione delle collettività e nell'erosione degli spazi pubblici, come luoghi di incontro, e producono una condizione, volontaria o imposta, di isolamento dell'individuo: c'è chi sceglie di isolarsi e fa di tutto per rimanere distaccato e chi invece si trova escluso, estromesso, per volontà altrui, perché gli viene negato l'accesso.

Le élites hanno prescelto l'isolamento e, per ottenerlo, pagano generosamente e volentieri. Il resto della popolazione si trova tagliata fuori e costretta a pagare l'alto prezzo culturale, psicologico e politico del nuovo isolamento in cui è caduta. Quanti non hanno i mezzi per scegliere di stare separati e di pagare i costi di servizi di sicurezza, si trovano a vivere gli aspetti passivi di questo fenomeno attuale.²⁸

Da una parte si trovano dunque le persone che si barricano nelle loro fortezze e dall'altra le persone che sono costrette a rimanere all'interno dei loro spazi, perché estromessi dalle aree di potere. In questo modo la distanza tra le élites che sperimentano l'extraterritorialità e le persone che invece rimangono legate alla territorialità aumenta inevitabilmente, e questa disparità si fa sentire ancor di più se si considera che extraterritorialità vuol dire anche libertà, capacità di movimento, in opposizione alla stanzialità e ai vincoli imposti dalla territorialità: "Se la nuova extraterritorialità della élite viene vissuta come una inebriante libertà, la territorialità degli altri non fa tanto pensare a una casa, a una base sicura, ma sempre più a una prigione, tanto più umiliante quanto più viene ostentata la libertà di movimento degli altri."²⁹

2.4 "Leggibilità" e "trasparenza" dello spazio

Quella che oggi è una sfida combattuta allo scopo di liberarsi dai vincoli territoriali, per poter muoversi leggeri e agire liberamente nello spazio globale, un tempo era invece una guerra per conquistare lo spazio e assicurarsi il controllo, attuata soprattutto dallo stato moderno.

²⁸ Ibidem, pp. 25-26.

²⁹ Ibidem, p. 28.

In passato ogni comunità utilizzava sistemi differenti per misurare e suddividere lo spazio. Si trattava di pratiche soggettive, perché non ci si riferiva ad un'unità di misura standard e uguale per tutti. Per effettuare le misurazioni dello spazio si teneva invece come punto di riferimento l'uomo, in particolare le parti del corpo (per esempio piedi o braccia) o le attività dell'uomo (per esempio le giornate di lavoro). Le misurazioni, di conseguenza, erano molto diverse nelle varie comunità e di conseguenza lo spazio locale non risultava accessibile ai soggetti esterni e tantomeno allo stato moderno, che non possedeva gli strumenti per interpretarlo.

Ogni comunità aveva il proprio sistema di misurazione, “leggibile” e comprensibile quindi solo ai membri di quella determinata comunità. Ogni comunità, indipendente dalle altre, si configurava come un mondo a sé stante, come uno spazio protetto, perché non accessibile a coloro che provenivano dall'esterno. Solo con l'avvento dello stato moderno, le categorie e le unità di misurazione vengono standardizzate, perché per poter impadronirsi dello spazio, lo stato deve poter accedervi e può riuscirvi solo uniformando lo spazio, rendendolo uno spazio oggettivamente misurabile. “Questo significò sostituire a tutte le altre, locali o disperse che fossero, le pratiche amministrative centralizzate dello stato, gli unici e universalmente vincolanti punti di riferimento cui andava rapportata qualsiasi misurazione e suddivisione dello spazio.”³⁰

La leggibilità e la trasparenza dello spazio, che i tempi moderni dichiarano segno distintivo dell'ordine razionale, non furono, di per sé, invenzioni moderne [...]. Ma l'età moderna perseguì la trasparenza e la leggibilità – qui sta la novità – come obiettivi sistematici, quasi si trattasse di un compito.³¹

Le parole d'ordine diventano “leggibilità” e “trasparenza”: sono queste le condizioni necessarie affinché il potere possa impadronirsi dello spazio e compiere le sue funzioni. “Per ottenere il controllo legislativo, per regolare le forme di interazione sociale, per garantirsi la fedeltà del cittadino, lo stato doveva assicurarsi il controllo sulla trasparenza dell'ambiente nel quale i vari attori sociali sono costretti a muoversi.”³² In realtà, spiega Bauman, “la guerra per lo spazio”, messa in atto per riuscire a conquistare e gestire lo

³⁰ Ibidem, p. 35.

³¹ Ibidem, p. 39.

³² Ibidem, p. 36.

spazio, ha come obiettivo ultimo il controllo di tale spazio: solo imponendo dei criteri organizzativi uguali per tutti ed escludendo quindi qualsiasi altro tipo di interpretazione o concezione dello spazio, lo stato moderno è in grado di garantirsi l'accessibilità e il dominio dello spazio sociale. Il fatto che ci sia un unico potere a stabilire, disegnare la "mappa" di quel determinato territorio, assicura il controllo e la possibilità di accesso e fa sì che nessun altro abbia l'opportunità di imporre altre pratiche di gestione e organizzazione e di caricare quindi lo spazio di significati incomprensibili, indecifrabili al potere che detiene il controllo.

Nelle descrizioni che fanno delle "città perfette", gli scrittori utopisti individuano l'uniformità, l'ordine e l'attenta pianificazione e suddivisione degli spazi in base alle esigenze e alle funzioni degli ambienti, come i principi regolatori per la costruzione della città. Le città delineate in questi progetti utopistici non sono però assimilabili a nessuna delle città esistenti, bensì sono degli spazi ordinati, razionali, privi di qualsiasi legame con il tempo e la storia. Gli scrittori utopisti ritenevano che solo attraverso la creazione di una città ordinata e razionale in cui vivere, svincolata dal disordine e dal carattere accidentale della storia, si sarebbero potuti garantire la leggibilità e il controllo dello spazio urbano. Attraverso la costruzione della città perfetta speravano di realizzare il loro ideale, quello di "vivere in uno spazio perfettamente ordinato e liberato da qualsiasi fattore di casualità, privo di qualsiasi elemento che faccia pensare al disordine, a fatti accidentali o ambivalenti."³³ Quello che si vuole evitare, tramite una pianificazione accurata, è il disordine, la pluralità, la complessità e qualsiasi altro aspetto che possa compromettere la trasparenza e la leggibilità dello spazio. Tuttavia si rischia l'esagerazione: la pianificazione e la realizzazione di spazi eccessivamente ordinati e funzionali hanno anche degli effetti negativi. Una pianificazione così rigida e precisa va a discapito dello spazio pubblico, della socialità, perché una città così rigidamente strutturata non favorisce l'incontro casuale al di fuori di quei luoghi creati appositamente per l'incontro, se non nei luoghi già deputati all'incontro.

³³ Ibidem, p. 46.

Non essendoci la possibilità dell'incontro, viene anche a mancare la possibilità per le persone di creare dei legami, che permettono di conoscere e affrontare il mondo esterno.³⁴ “In un ambiente concepito artificiale, destinato ad assicurare l'anonimato e la specializzazione funzionale dello spazio, gli abitanti delle città dovevano affrontare un problema di identità quasi insolubile. La monotonia e la purezza quasi clinica dello spazio costruito artificialmente li privava della opportunità di dare un senso alle cose, e quindi delle conoscenze necessarie ad affrontare i problemi e a risolverli.”³⁵ Se l'individuo non ha la possibilità di entrare in contatto e conoscere la diversità, non saprà mai come affrontarla quando se la troverà davanti, perché non è in possesso degli strumenti adatti per poter interagire. “Possono affrontare le proprie responsabilità solo coloro che sono divenuti maestri nell'arte difficile di agire in un quadro di ambivalenze e incertezze, nate dalla diversità e dalla varietà.”³⁶

Come risultato di una eccessiva omogeneità, di uno spazio artificiale ed esageratamente ordinato, si verifica un aumento dell'intolleranza.

L'esigenza di garantirsi la sicurezza tende a esacerbarsi in assenza di vicini che la pensino diversamente, agiscano diversamente e abbiano un aspetto diverso. L'uniformità nutre il conformismo, e l'altra faccia del conformismo è l'intolleranza. In una località di situazioni omogenee è estremamente difficile acquisire quelle capacità del carattere e quelle abilità pratiche necessarie per affrontare le diversità e le incertezze [...].³⁷

Se le persone non hanno la possibilità di entrare in contatto con la diversità e di conoscerla, non sono nemmeno in grado di affrontarla, e questa incapacità spinge gli individui ad essere ancora di più diffidenti e intolleranti verso ciò che non conoscono.

2.5 Instabilità e insicurezza sociale

La condizione di isolamento dell'individuo e la mancanza di legami ed esperienze collettive generano un clima di insicurezza. Persino “La città, costruita all'origine per

³⁴ Bauman a questo riguardo fa riferimento a Richard Sennet, che denuncia appunto “*la lenta ma continua erosione dello spazio pubblico urbano*”. (Bauman 1999: 52)

³⁵ Ibidem, p. 53.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem, p. 54.

ragioni di sicurezza – per proteggere i residenti all’interno delle mura cittadine dalle cattive intenzioni degli invasori provenienti dall’esterno –, oggi «viene ormai associata più al pericolo che non alla sicurezza»³⁸. Il bisogno di sicurezza, le recinzioni, i sistemi di sorveglianza e il porre l’accento con insistenza sui pericoli e le minacce, sono tutti sintomi di un accresciuto sentimento della paura. Questo sentimento di paura non si rivolge più, come in passato verso l’esterno, bensì verso l’interno. “Le mura un tempo costruite attorno alla città, ora attraversano la città stessa, in una pluralità di direzioni.”³⁹ I confini non sono più dei confini esterni, ma sono dei confini interni, delle linee di demarcazione che dividono la città stessa. La preoccupazione generale non è più la difesa della città, ma diventa la sicurezza della propria persona e del proprio spazio personale. Per questo ci si preoccupa di istituire sistemi di sorveglianza che ci proteggono dai nostri vicini di casa, dai nostri concittadini. “Non lo stare insieme, ma l’evitarsi e lo star separati sono diventate le principali strategie per sopravvivere nelle megalopoli contemporanee. Non è più questione di amare o odiare il prossimo: tenere il prossimo a distanza risolve il dilemma e rende superflua la scelta; elimina le occasioni nelle quali bisogna scegliere tra amore e odio.”⁴⁰

Nell’epoca odierna la parola “mobilità” è diventata sinonimo di “libertà”: riuscire a spostarsi ad una certa velocità vuol dire acquisire una notevole libertà di movimento, che permette di svincolarsi dalla realtà territoriale a cui finora si era legati, di sciogliere i vincoli con il territorio. In questa fase di accentuata e accelerata globalizzazione, fattori come l’economia e il capitale hanno raggiunto un’incredibile capacità di movimento e una velocità senza precedenti. Questa libertà di movimento si traduce, per chi resta fermo e vincolato al proprio territorio, nell’incapacità di leggere e controllare questi fenomeni, che non rientrano più nel loro ambito territoriale, ma fanno riferimento ad una realtà ben più grande e inaccessibile. Si tratta di fenomeni che, non potendo essere interpretati, sfuggono al controllo e non possono nemmeno essere influenzati o governati da soggetti, quali i governi degli stati-nazione. La capacità di agire, quindi la sovranità degli stati-

³⁸ Nan Ein, *Shelter from the Storm, or Form Follows Fear and Vice Versa*, in Nan Elin (a cura di), *Architecture of Fear*, Princeton Architectural Press, New York 1997, pp. 13, 26, citato da Zygmunt Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma, GLF editori Laterza, 1999, p. 54.

³⁹ Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, p. 55.

⁴⁰ *Ibidem*.

nazione viene intaccata da forze esterne, “transnazionali”.⁴¹ Lo stato è impossibilitato ad agire, perché non è in grado di leggere i fenomeni globali e tantomeno di imporre un ordine ad essi.

Nell’età moderna il compito di fare ordine, di stabilire un ordine era svolto dallo stato, che era in grado di esercitare il suo potere sul territorio con il quale si identificava. Era un ente ancora capace e legittimato a porre delle regole e a farle rispettare, che possedeva i mezzi e le capacità per imporre un ordine alla realtà caotica e accidentale e farlo rispettare. A tale scopo era necessario possedere risorse economiche, militari e culturali, tutti mezzi per esercitare e conservare la sovranità su un determinato territorio.

La situazione dello stato nazionale è mutata irrimediabilmente in seguito al crollo dei due blocchi. Al termine della guerra fredda sono sorti molti stati nuovi, ma le funzioni che rientravano nell’ambito di azione dello stato non erano più tutte quelle del passato, o meglio, non erano più le stesse. Importanti funzioni che prima erano di competenza dello stato, ora si sottraggono all’ambito d’azione degli stati, in primis la capacità di intervenire nell’economia. “La stessa distinzione tra mercato interno e mercato globale, o più in generale tra ciò che è «interno» ed «esterno» allo stato, è estremamente difficile da mantenere, se non nel senso più ristretto di «controllo di polizia del territorio e della popolazione».”⁴² Vengono meno alcuni principi fondamentali della sovranità statale. Gli stati non hanno più il potere e le risorse per gestire l’economia globale, ma possono solo limitarsi a svolgere una funzione di controllo, sorveglianza, sicurezza all’interno della società, del territorio. I fenomeni economici e i movimenti finanziari non si lasciano governare dai singoli stati, sono il mercato e l’economia globale ad autogestirsi, a dettare le proprie regole. “Grazie alla diffusione indiscriminata e inarrestabile di regole a favore della libertà commerciale e soprattutto della libertà di movimento dei capitali e della finanza, l’«economia» sfugge progressivamente al controllo politico”.⁴³ La politica e l’economia sono separate, si trovano ad agire in due ambiti ben distinti e la politica non ha più la capacità e la possibilità di influire sull’economia. Questi mutamenti coinvolgono

⁴¹ Bauman in *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma, GLF editori Laterza, 1999, p. 65, riprende il concetto e la definizione di forze transnazionali da G.H. von Wright, *The Crisis of Social Science and the Withering Away of the Nation State*, in «Associations», 1, 1997, pp. 49-52)

⁴² Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, p. 74.

⁴³ Ibidem.

anche lo spazio, i luoghi: i confini diventano “permeabili”, il potere e il capitale non hanno più una sede fissa, non sono vincolati a un luogo fisico.

Oggi le persone possiedono un’impressionante capacità di movimento. Possiamo spostarci fisicamente da un luogo all’altro, superando anche distanze notevoli, grazie all’utilizzo di mezzi di trasporto ad alta velocità. Esistono, però anche altri modi per viaggiare: possiamo viaggiare senza muoverci realmente, senza spostare il nostro corpo nello spazio reale. Quanto appena detto può sembrare una contraddizione, ma si tratta comunque di movimento, anche se non prevede uno spostamento fisico. Strumenti quali internet e la televisione ci permettono di viaggiare nello spazio e raggiungere luoghi lontanissimi, stando comodamente seduti su una poltrona. Nello spazio virtuale della rete e della televisione, le distanze e i tempi di percorrenza non sono più influenti, perché ci si muove in tempi brevissimi, quasi istantanei e a velocità rapidissime; basta un click o semplicemente un tasto del telecomando per ritrovarsi virtualmente in un altro luogo. Non abbiamo più motivo di misurare e quantificare tempi e spazi, perché il tempo e lo spazio non sono più ostacoli al nostro movimento.

Nel mondo in cui abitiamo, la distanza non sembra contare molto. A volte sembra che esista solo per essere cancellata; come se lo spazio fosse solo un costante invito a minimizzarlo, confutarlo, negarlo. Lo spazio ha smesso di essere un ostacolo – basta una frazione di secondo per conquistarlo.⁴⁴

Tuttavia, una maggiore libertà di movimento non comporta una maggiore familiarità dei luoghi; la nuova mobilità ci consente di usufruire dei luoghi come fanno in realtà dei visitatori, dei turisti. Il fatto che ci si sposta in continuazione e rapidamente da un luogo all’altro, senza fermarsi a lungo in un posto e senza conoscere a fondo i luoghi, ci rende dei “semplici visitatori”.⁴⁵ “Non ci sono più «confini naturali», né spazi da occupare. Dovunque ci troviamo a un dato momento, non possiamo fare a meno di sapere che potremmo essere altrove, quindi ci sono sempre meno motivi per stare in un luogo

⁴⁴ Ibidem, p. 87.

⁴⁵ Questa espressione è ripresa da Zygmunt Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, p. 87: “Ma non vi sostiamo mai tanto a lungo da diventare qualcosa più di semplici visitatori, da sentirci a casa nostra.”

piuttosto che in un altro.”⁴⁶ È la stessa situazione attuale, che vede un mondo in continuo movimento e mutamento, a spingere, se non ad obbligare, gli individui a uno stato di moto perenne, come se fossero dei vagabondi, senza una casa. “L’idea di «stato di riposo», di immobilità, ha senso solo in un mondo che sta fermo o che si potrebbe considerare fermo: in luoghi con mura solide, strade fisse e cartelli indicatori sufficientemente stabili da arrugginire. Non si può «stare fermi» sulle sabbie mobili. E non si può stare fermi nel nostro mondo tardomoderno o postmoderno, un mondo i cui punti di riferimento sono su ruote in movimento, le cui istruzioni è seccante vedere svanire dalla vista ancora prima che le si possa leggere per intero, ponderarle e seguirle.”⁴⁷ Non è fattibile rimanere fermi, immobili, quando tutto il resto del mondo non è fermo, dove nulla è stabile, tutto è precario e i punti di riferimento si spostano in continuazione con il resto del mondo.

2.6 Il mondo del consumo

Instabilità e precarietà sono condizioni che si ritrovano anche nel mondo dell’economia e del lavoro. La produzione economica si regge su questa situazione precaria e instabile, perché sfruttando e riproducendo instabilità e precarietà l’economia può svilupparsi e continuare a produrre nuovi desideri, aspettative, bisogni, attrazioni, in poche parole può produrre nuovo e continuo consumo e tenere legati a sé i suoi consumatori, seducendoli e proponendo sempre nuove tentazioni. La società tardomoderna o postmoderna assegna ai suoi membri il compito di consumare, ma il ruolo di consumatore che gli individui si trovano a svolgere è diverso da quello richiesto dalle società precedenti. Per la logica del consumo è importante che l’individuo non si abitui mai al consumo, cioè non soddisfi definitivamente i suoi bisogni. L’economia deve continuamente stimolare il desiderio e creare nuovi bisogni per il consumatore.

È solo la volatilità, l’intrinseca temporaneità di qualsiasi impegno, a contare davvero; a contare di più degli impegni stessi, che comunque non possono durare più del tempo necessario a consumare gli oggetti del desiderio (o meglio del tempo sufficiente e far sì che tali oggetti non siano più desiderabili).⁴⁸

⁴⁶ Ibidem, p. 87.

⁴⁷ Ibidem, p. 88.

⁴⁸ Ibidem, p. 91.

Anche in economia la dimensione temporale può essere solo quella del momento attuale e dell'istante. Secondo la logica del consumo “la soddisfazione del consumatore dovrebbe essere istantanea: in un duplice senso.”⁴⁹ Per fare in modo che il consumatore continui a dipendere dall'economia, il tempo va ridotto al minimo, sia quello dell'attesa che quello del consumo. Il consumatore deve avere a portata di mano la possibilità di appagare i suoi desideri e per di più deve ottenere una soddisfazione immediata dal consumo. Al consumatore vengono messi a disposizione servizi e beni di consumo ancor prima che egli possa avvertirne il bisogno e in questo modo il tempo di attesa viene annullato, la soddisfazione può essere raggiunta immediatamente.

In effetti, quando l'attesa viene eliminata dal desiderio e il desiderio non vuole attese, la capacità di consumo dei consumatori può venire ampliata ben al di là dei limiti determinati dalle necessità naturali o acquisite; non c'è neanche più bisogno che gli oggetti del desiderio siano fisicamente durevoli. Il tradizionale rapporto tra i bisogni e il loro soddisfacimento viene invertito: la promessa e la speranza della soddisfazione precedono il bisogno che si promette di soddisfare, e saranno sempre più intense e tentatrici di quanto lo siano i bisogni effettivi.⁵⁰ (Bauman 1999: 92)

Oltre ad accelerare i tempi e a facilitare l'accesso ai consumi e la possibilità di usufruire dei beni, la nuova logica permette al consumatore di sperimentare nuovi tipi di consumi, fornendoglieli pronti all'uso e stimolando la sua curiosità, senza lasciargli il tempo di ragionare sui suoi bisogni e avvertirne l'esigenza. L'economia deve agire così per tenere sempre vivo l'interesse e il desiderio del consumatore, per attirare la sua attenzione. “Per i consumatori che vivono nella società dei consumi, essere in movimento – vedere, cercare, non trovare o, più precisamente, non trovare ancora – non è il problema, un segnale di malessere, ma la premessa del soddisfacimento, della gioia, o forse la gioia stessa. [...] Lo scopo del gioco del consumo non è tanto la voglia di acquisire e possedere, né di accumulare ricchezze in senso materiale, tangibile, quanto l'eccitazione per sensazioni nuove, mai sperimentate prima.”⁵¹ _Quello che spinge le persone a cercare e a consumare non è l'idea di possedere o accumulare beni, ma sono le sensazioni, soprattutto le sensazioni nuove, mai provate. Il movimento è una condizione

⁴⁹ Ibidem, p. 91.

⁵⁰ Ibidem, p. 92.

⁵¹ Ibidem, p. 93.

che si addice anche allo status del consumatore: chi consuma è sempre alla ricerca di nuove attrazioni, nuovi modi per soddisfare i suoi desideri; la vera gioia consiste nella ricerca della soddisfazione, non nel raggiungimento effettivo della soddisfazione. Gli individui vengono messi in moto dalla prospettiva di nuovi e sempre diversi desideri da soddisfare e la loro curiosità, alimentata dalla nuova logica economica li mantiene in continuo movimento.

2.7 “Turisti” e “vagabondi”

Potenzialmente tutti potrebbero essere dei consumatori, ma nella realtà non tutti hanno la possibilità di esserlo o diventarlo, anche se lo desiderano. La possibilità o meno di essere un consumatore dipende dal “grado di mobilità” posseduto dal soggetto, “cioè dalla libertà di scegliere dove collocarsi.”⁵² L’appartenenza o l’esclusione dalla categoria dei consumatori è decretata quindi dalla possibilità o meno di muoversi. Ne consegue che il criterio in base al quale la società postmoderna è strutturata è la libertà di movimento. La stratificazione sociale, della società è determinata dalla maggiore o minore possibilità di movimento, dalla possibilità, riconosciuta o negata, di partecipare alla “mobilità globale”.⁵³ Esistono notevoli differenze tra chi può muoversi e chi no:

Per il primo mondo, il mondo di chi è mobile su scala globale, lo spazio ha perduto la sua qualità di vincolo e viene facilmente attraversato sia nella sua versione «reale» sia nella sua versione «virtuale». Per il secondo mondo, quello di coloro che sono legati a una località, di coloro cui è vietato muoversi, costretti perciò a sopportare in modo passivo qualsiasi cambiamento che il luogo cui sono legati è costretto a subire, lo spazio reale va rapidamente restringendo.⁵⁴

Mentre i primi non conoscono confini e ostacoli ai loro spostamenti, hanno facile accesso allo spazio, reale o virtuale che sia, i secondi sono legati a un determinato luogo e da lì non possono uscire, non possono muoversi. “Per gli abitanti del primo mondo – il mondo extraterritoriale, sempre più cosmopolita, degli uomini di affari globali, dei manager della cultura globale, degli accademici globali – i confini statali sono aperti, e

⁵² Ibidem, p. 96.

⁵³ Ibidem, p. 98.

⁵⁴ Ibidem.

sono smantellati per le merci, i capitali, la finanza. Per gli abitanti del secondo mondo, i muri rappresentati dai controlli all'immigrazione, dalle leggi sulla residenza, dalle «strade pulite» e dalla «nessuna tolleranza» dell'ordine pubblico, si fanno più spessi; si fanno più profondi i fossati che li separano dai luoghi dove aspirerebbero ad andare e dai sogni di redenzione, mentre tutti i ponti, appena provano ad attraversarli, si dimostrano ponti levatoi.”⁵⁵ Mentre per i primi non esistono luoghi inaccessibili o irraggiungibili, non esistono confini o controlli che possano limitare o impedire i loro spostamenti, ai secondi viene reso difficoltoso il movimento attraverso la conferma e la difesa dei confini già esistenti e l'istituzione di nuove forme di controllo. I confini, le divisioni da un lato spariscono, dall'altro vengono riaffermati e consolidati.

La mobilità globale delinea due categorie diverse di soggetti in movimento: i “turisti” e i “vagabondi”.⁵⁶ I turisti viaggiano per scelta, perché amano e desiderano viaggiare, oppure perché la ritengono la soluzione migliore, più sensata. Differente è la situazione dei vagabondi. Loro, al contrario, non hanno deciso di mettersi in viaggio per piacere, ma si sono trasformati in viaggiatori per necessità, perché non possono fare altrimenti: il movimento rappresenta l'unico modo possibile per fuggire alla immobilità e inospitalità della realtà locale. La descrizione fatta da Bauman è utile per capire meglio le caratteristiche di queste due diverse figure:

I turisti stanno in un luogo o si muovono come vogliono. Abbandonano un posto quando nuove opportunità, non ancora sperimentate, chiamano altrove. I vagabondi sanno che non staranno a lungo in un posto, per quanto possa loro piacere, perché dovunque si fermino non sono accolti con entusiasmo. I turisti si muovono perché trovano che il mondo alla loro portata (globale) è irresistibilmente attraente, i vagabondi si muovono perché trovano che il mondo alla loro portata (locale) è inospitale, fino ai limiti della sopportazione. I turisti viaggiano perché lo vogliono; i vagabondi perché non hanno altra scelta sopportabile.⁵⁷

⁵⁵ Ibidem, pp. 99-100.

⁵⁶ Queste tipologie di viaggiatori sono proposte da Zygmunt Bauman nella sua opera *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, cap. 4.

⁵⁷ Bauman, Zygmunt (1999): *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma: GLF editori Laterza, 1999, p. 103.

I turisti vedono nella mobilità una grande possibilità di libertà, invece i vagabondi vedono nel loro viaggiare solo una necessità, una scelta in un certo senso obbligata, perché è l'unica scelta a loro conveniente. Nel mondo globale il turista si sente perfettamente a suo agio e può tranquillamente soddisfare i suoi desideri; non si può dire lo stesso dei vagabondi. I vagabondi sono in continuo movimento perché non possono fare altrimenti e anche volendo fermarsi, non lo possono fare, non troverebbero alcun luogo pronto ad accoglierli.

“Sia il turista sia il vagabondo sono stati trasformati in consumatori, ma il vagabondo è un consumatore pieno di difetti”.⁵⁸ Turisti e vagabondi sono entrambi consumatori, ma con alcune differenze, infatti possibilità di movimento e capacità di consumo procedono di pari passo: mentre i primi possono viaggiare dove preferiscono e acquistare tutto ciò che vogliono, i secondi hanno possibilità limitate, non possono muoversi come vorrebbero e non possono permettersi di consumare tutto quello che desiderano. Tuttavia la distinzione tra turisti e vagabondi non è così netta. Nel mondo globale, fatto di incertezza e precarietà, il mutamento è sempre dietro l'angolo, l'appartenenza ad una categoria o all'altra non è detto che rimanga tale in eterno. È per questo motivo che i turisti cercano di evitare il più possibile di incontrare i vagabondi, per paura di diventare uno di loro. I vagabondi aspirano a diventare turisti e i turisti sono terrorizzati dall'idea di diventare vagabondi. Anche la vita dei turisti non è però priva di preoccupazioni o sacrifici: “Bisogna sopportare molte privazioni per godere delle libertà del turista: l'impossibilità di rallentare, l'incertezza che caratterizza qualsiasi scelta, i rischi connessi a qualsiasi decisione sono le più importanti, ma non certo le sole.”⁵⁹

⁵⁸ Ibidem, p. 22.

⁵⁹ Ibidem, p. 108.

3 LE CITTÀ GLOBALI E LO SPAZIO DEI FLUSSI

Il concetto di spazio ha vari significati e può essere applicato in diversi ambiti. Lo spazio può essere quello geografico, rappresentato sulle mappe; può coincidere con lo spazio fisico, concreto, ed essere espresso tramite grandezze e unità di misura; può inoltre indicare uno spazio immaginario, presente nella nostra mente, come prodotto della fantasia o della finzione letteraria, o ancora, nell'era dell'informatica, può essere uno spazio cibernetico, che esiste soltanto in una realtà virtuale. Lo spazio, oltre a indicare un luogo concreto o immaginario che sia, può essere anche l'ambito d'azione e di espressione di ogni individuo o di un gruppo, cioè uno spazio dove si svolgono le azioni di un solo individuo o di più individui. In questo secondo caso lo spazio allora non ospiterà più solamente le azioni degli individui, ma anche le relazioni loro. Quando lo spazio è frequentato e condiviso da più persone, è naturale che si creino relazioni e incontri, che i percorsi individuali si incrocino tra loro e diano vita a dei percorsi comuni, collettivi. Quindi uno spazio può essere individuale o anche collettivo, privato o pubblico; può essere delineato e plasmato dalle aspettative e dalle esigenze del singolo oppure dalle aspettative ed esigenze del gruppo. Poiché lo spazio non appartiene unicamente alla sfera individuale, ma è anche un elemento essenziale del nostro vivere in società, esso diventa per di più uno strumento utile per capire come funzionano le società, come ci spiega Alberto Gasparini, nel suo libro *La sociologia degli spazi*:

Un primo modo di considerare lo spazio consiste nell'osservare come esso si fa elemento, insieme ad altri elementi, per spiegare la società; e cioè le rappresentazioni sociali, le strutture, le relazioni, rispettivamente come base conoscitiva, come intelaiatura di supporto, come rete organizzativa per l'agire e il vivere la società.⁶⁰

Nello spazio si verificano incontri, si entra in relazione con gli altri e si stringono legami, per questo motivo lo spazio diventa un fattore indispensabile, da un lato, per dare forma alla nostra identità, dall'altro, per capire le dinamiche sociali.

⁶⁰ Gasparini, Andrea (2000): *La sociologia degli spazi: luoghi, città, società*, Roma: Carocci, p. 15.

Tipico spazio della convivenza con l'altro e scenario delle pratiche sociali è lo spazio urbano, sul quale ci concentreremo nel corso del seguente capitolo.

Se da un lato si verificano fenomeni che, come abbiamo visto nel capitolo precedente, mettono in discussione il ruolo e la rilevanza dei luoghi nella vita sociale e relazionale delle persone, dall'altro lato si assiste invece a trasformazioni, soprattutto in campo economico, che rilanciano o riaffermano il ruolo delle città come parte integrante ed essenziale dei processi economici, che si svolgono sia a livello locale, sia a livello globale.

Saskia Sassen, sociologa ed economista statunitense, nel suo saggio *Le città nell'economia globale* (2003), prende in esame la città come punto d'incontro tra la dimensione globale e la dimensione locale e ne fa uno strumento per indagare e spiegare non solo le trasformazioni economiche, ma anche le dinamiche sociali innescate dalla globalizzazione. Nella sua analisi, S. Sassen coglie l'importanza della città, come elemento cruciale per la comprensione dei fenomeni economici globali, perché proprio le città costituiscono lo scenario dove i processi di globalizzazione hanno luogo. In particolare, S. Sassen individua tre tipi di luoghi che sono tipici e rappresentativi della nuova forma di economia globale: “le zone di trasformazione per l'esportazione, i centri bancari offshore e le città globali”.⁶¹

Noi però concentreremo la nostra attenzione solo su quest'ultime, per la loro rilevanza sia in ambito economico che in ambito sociale.

3.1 Città in trasformazione

La trasformazione delle città è una conseguenza inevitabile della mutata situazione economica. In passato l'attività produttiva e gli scambi erano legati alle risorse materiali, ai prodotti manufatti delle industrie, quindi ai luoghi, dove principalmente si svolgevano la produzione industriale e i traffici commerciali. Ma con l'avvento di un nuovo tipo di economia, che si basa su nuovi fattori produttivi, i centri gestionali e amministrativi si situano all'interno della città stessa. Nell'attuale fase economica la ricchezza è prodotta soprattutto dalle operazioni finanziarie e dalle transazioni internazionali, tutte operazioni che pur svolgendosi a livello transnazionale, per concretizzarsi necessitano di centri

⁶¹ Sassen, Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 39.

specifici collocati all'interno dello spazio urbano. La città infatti risulta essere lo spazio ideale per soddisfare le esigenze della nuova fase economica, caratterizzata soprattutto dall'incremento dei flussi finanziari:

La forte crescita dei flussi finanziari internazionali ha elevato il livello di complessità delle transazioni, una circostanza che rende necessaria un'infrastruttura estremamente avanzata di servizi specializzati e le concentrazioni delle strutture di telecomunicazioni: le città sono i luoghi essenziali di entrambi questi fenomeni.⁶²

L'economia non è l'unica responsabile, ci sono tanti altri fattori che producono cambiamento e a loro volta influiscono sulla società e sull'economia stessa. I processi economici, comunicativi e informatici hanno modificato e continuano a mutare la struttura interna della società e l'articolazione dei suoi spazi. "Il processo di globalizzazione e l'informatizzazione dei processi di produzione, distribuzione e gestione stanno alterando in profondità la struttura spaziale e sociale delle società in tutto il pianeta."⁶³ Ma come sta avvenendo per la società, anche la città sta subendo una trasformazione a livello strutturale. Le nuove tecnologie, i computer e le telecomunicazioni hanno reso possibile lo sviluppo di un'economia globale e di una comunicazione, che non conosce né ostacoli né distanze. Tutti questi cambiamenti coinvolgono e trasformano sia la struttura che il funzionamento delle città e delle società, riflettendosi poi sull'individuo, sul suo modo di vivere e leggere la realtà, sul suo modo di pensare se stesso e di relazionarsi con gli altri.

A prima vista l'economia globale⁶⁴ sembra non aver alcun legame con la realtà delle città, ma se si analizza in modo approfondito la situazione attuale si scopre che i processi

⁶² Sassen, Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 28.

⁶³ Borja, Jordi / Castells, Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 23.

⁶⁴ Per economia globale si intende "un'economia in cui le attività strategicamente dominanti funzionano come un'unità a livello planetario in tempo reale o potenzialmente reale. È questo il caso dei mercati finanziari, integrati a livello mondiale tramite collegamenti elettronici istantanei processati da sistemi informatici dotati di grande memoria e alta velocità. Ma anche la tecnologia, l'informazione e la gestione delle imprese leader e delle loro sussidiarie sono articolate globalmente, come pure la produzione industriale, i servizi avanzati e i mercati, che questo avvenga tramite multinazionali, reti di aziende o meccanismi di scambio." (Borja, Jordi / Castells, Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e*

economici globali sono strettamente collegati ai centri cittadini, non solo in termini di spazi, ma anche per quanto riguarda le loro funzioni.

Il concetto di “economia globale” nell’immaginario collettivo è associato a fenomeni ben precisi, che sono slegati dal contesto spaziale e liberi dai limiti imposti dalle distanze, perché hanno per oggetto elementi principalmente incorporei, intangibili: si tratta per esempio di operazioni che servono a mobilitare il capitale, o a trasferire del denaro, oppure di attività legate al mondo dell’informatica e dell’informazione. Sono tutti processi che si svolgono in uno spazio che potremmo definire virtuale e in una dimensione transnazionale, che va oltre la dimensione territoriale dei singoli stati. Ma l’economia globale non si esaurisce qui. Se ci si focalizza unicamente su questi aspetti immateriali, si rischia di tralasciare tutti quegli effetti della globalizzazione, che si riflettono a livello spaziale, cioè sullo spazio e sui luoghi, in particolar modo quegli effetti che vanno a toccare le grandi città e il ruolo da esse svolto nell’economia globale. S. Sassen, infatti, afferma:

L’ignorare la dimensione spaziale e il sottolineare a dismisura quella dell’informazione hanno contribuito a distorcere (le opinioni sul) il ruolo svolto dalle grandi città nell’attuale fase della globalizzazione economica.⁶⁵

I cambiamenti che si sono verificati per effetto dell’economia globale si manifestano anche a livello spaziale: l’economia mondiale ha effetti visibili sull’organizzazione economica locale e sulla dislocazione spaziale delle attività e del lavoro. Pur essendo costituita principalmente da processi immateriali e operazioni telematiche, l’economia globale necessita di forme e strutture concrete e di centri specializzati in grado di supportare e gestire le attività finanziarie ed economiche. Uno dei cambiamenti di maggior rilievo, che ha contribuito alla nascita di nuove forme e combinazioni spaziali per la gestione dell’economia è la mobilità del capitale:

Tra i cambiamenti rilevanti verificatisi negli ultimi venti anni vi è stato l’aumento della mobilità del capitale, sia all’interno dei confini nazionali, sia, in particolare, fra diverse nazioni. Quest’ultimo tipo di mobilità del capitale determina forme

contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 15)

⁶⁵ Sassen, Saskia (2002): *Le città nell’economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 17.

specifiche di articolazioni tra differenti aree geografiche e trasformazioni del loro ruolo nell'economia mondiale.⁶⁶

Oltre ad una grande mobilità delle risorse e dei fattori economici, l'economia globale, per reggersi in piedi, richiede anche l'ausilio di centri e strutture specializzate nella gestione dei processi economici. La stessa mobilità del capitale, non solo mette in collegamento tra loro aree geograficamente distanti, benché inserite nello stesso contesto economico mondiale, ma comporta inoltre la nascita di luoghi specifici (tra cui anche le grandi città), funzionali all'economia globale e adibiti all'esercizio di operazioni internazionali.

La maggiore mobilità del capitale, oltre a determinare variazioni nell'organizzazione geografica della produzione industriale e nei circuiti dei mercati finanziari, genera una domanda per quei tipi di prodotti che sono essenziali per dirigere, controllare e servire questa nuova organizzazione dell'industria e della finanza: dai mezzi di telecomunicazione ai servizi specializzati essenziali per la gestione e il controllo di reti globali di unità produttive, uffici e mercati finanziari.⁶⁷

Basandosi sulla tesi di S. Sassen non è quindi possibile ignorare l'importanza delle città nell'economia globale, né tantomeno escludere le città dall'analisi del processo, che vede l'economia diventare sempre più una questione internazionale: infatti nell'ambito delle attività economiche internazionali non si trovano ad operare solo gli stati nazionali, o le imprese e le banche multinazionali, ma in questo tipo di processo sono altrettanto coinvolte anche le città. Ciò significa che la realizzazione di un'economia globale richiede la partecipazione e la collaborazione di tutti questi elementi, perché esiste una "molteplicità di attività e assetti organizzativi necessari per realizzare e mantenere una rete globale di unità produttive, servizi e mercati"⁶⁸, attività che non possono essere svolte da un singolo soggetto.

⁶⁶ Ibidem, p. 17.

⁶⁷ Ibidem, pp. 18-19.

⁶⁸ Ibidem, p. 19.

3.2 Città globali

Lo sviluppo raggiunto alla fine del XX secolo nel settore dell'informazione e delle telecomunicazioni sembrava aver dissolto definitivamente il nesso esistente tra luogo e processo produttivo, tanto da far ritenere a studiosi e politici che le città avessero perso il loro ruolo fondamentale, nel sistema economico, produttivo. In seguito a questi sviluppi, si riteneva che le città fossero da considerarsi delle realtà antichate, legate al passato, con la motivazione che non fossero più in grado di svolgere la loro funzione o che essa non fosse più necessaria, visto il progresso raggiunto e le innovazioni applicate in campo economico. Tuttavia, contrariamente alle aspettative, alcune città hanno potuto riaffermare la loro importanza anche nel nuovo contesto economico. Nell'ambito dello stesso fenomeno della globalizzazione, è possibile, dunque, rilevare tendenze opposte: da un lato, a causa del forte sviluppo che ha interessato l'industria dell'informazione e delle telecomunicazioni e di fronte a fenomeni come la delocalizzazione, per cui le città sembrano dover rinunciare alla loro centralità nel processo economico; dall'altro invece si assiste a fenomeni che restituiscono alle città il loro ruolo di luoghi strategici per la direzione e l'organizzazione dell'economia:

Accanto ai documentati fenomeni di dispersione spaziale delle attività economiche, sono comparse nuove forme di accentrimento territoriale delle funzioni superiori di gestione e di controllo. Sia i mercati nazionali sia quelli globali, come pure le attività integrate a livello internazionale, richiedono luoghi centrali dove realizzare e coordinare concretamente la globalizzazione.⁶⁹

A dimostrazione di questa tendenza, S. Sassen porta come esempio il fatto che alcuni grandi centri economici a livello mondiale hanno subito, soprattutto nei punti nevralgici per gli affari, un notevole incremento della densità di insediamento: si tratta di centri come New York, Los Angeles, Londra, Tokyo, Francoforte, San Paolo, Hong Kong e Sydney.⁷⁰

⁶⁹ Sassen, Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 15.

⁷⁰ È l'esame dettagliato delle attività, delle imprese, dei mercati e delle infrastrutture materiali coinvolti nella globalizzazione e concentrati nei centri urbani che ci consente di capire l'effettivo ruolo svolto dalle città nell'economia globale. Perciò, quando negli anni '80 le telecomunicazioni sono state introdotte su vasta scala in tutte le industrie avanzate, i quartieri centrali degli affari nei principali centri economici

Questi centri rappresentano quelle che potremmo definire le “città globali”. Riportando le parole di S. Sassen, le città globali “sono luoghi strategici per la gestione dell’economia globale, la produzione dei servizi avanzati e lo svolgimento delle operazioni finanziarie, sono anche dei luoghi chiave per l’insediamento delle strutture che provvedono ai servizi avanzati e alle telecomunicazioni, due fattori indispensabili per l’attuazione e la gestione delle attività economiche globali”.⁷¹

Tuttavia a queste città, da sempre centri importanti per l’economia, se ne aggiungono altre. Spesso si tratta di centri importanti a livello regionale, che prima non occupavano alcuna posizione di rilievo nel sistema economico mondiale, ma che ora ne entrano a far parte a pieno titolo. Accanto ai grandi centri, dove si concentrano le attività specializzate per la gestione del sistema economico, Jordi Borja e Manuel Castells rilevano l’esistenza di “una rete dispersa e articolata per la gestione dei servizi, dislocata nei distretti periferici delle metropoli e in centri metropolitani regionali minori. Centri gestionali secondari sono emersi negli Stati Uniti (per esempio Atlantide e Omaha), in Europa (Barcellona, Nizza, Stoccarda o Bristol) e in Asia (Bombay, Bangkok, Shanghai)”.⁷²

Questa nuova tendenza ci fa capire che l’economia globale non è fatta unicamente di concentrazione o di dispersione spaziale, ma è costituita da entrambi questi aspetti e la loro interrelazione spiega e giustifica appunto la rilevanza delle città globali, importanti punti di contatto tra la dimensione globale e la dimensione locale.⁷³ L’economia globale

mondiali – New York, Los Angeles, Londra, Tokyo, Francoforte, San Paolo, Hong Kong e Sydney – hanno raggiunto una densità di insediamento senza precedenti. (Sassen, Saskia (2003): *Le città nell’economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 16)

⁷¹ Sassen, Saskia (2003): *Le città nell’economia globale*, Bologna: Il Mulino, pp. 40-41.

⁷² Borja Jordi, Castells Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 30.

⁷³ Saskia Sassen afferma appunto che il ruolo determinante delle città globali deriva da questa forte relazione e dipendenza tra globale e locale, dispersione e concentrazione: “*Nella fase che sta attualmente attraversando l’economia mondiale è appunto la combinazione di dispersione globale delle attività economiche e di integrazione globale – in condizioni di crescente concentrazione della proprietà e del controllo – che ha contribuito a creare il ruolo strategico di certe grandi città, che io definisco globali*”. (Sassen 1991, *The Global City: New York, London, Tokyo, Princeton, NJ, Princeton University Press*, citata in Sassen Saskia (2003): *Le città nell’economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 19.

si espande e si articola in un gran numero di attività specifiche, aziende specializzate dislocate in tutto il pianeta, ma collegate in reti transnazionali. Per coordinare e mettere in comunicazione queste reti sono però necessari anche dei centri gestionali specializzati, che si concentrano soprattutto nelle grandi aree metropolitane, ma non solo. Recenti studi hanno infatti dimostrato anche la nascita di nuovi centri persino a livello regionale. Questo attesta che “il nuovo schema per la dislocazione spaziale di servizi avanzati è caratterizzato dal fatto di essere al tempo stesso concentrato e disperso: la caratteristica importante è la sua interrelazione tramite una rete di flusso (Graham, 1994; Moss, 1987)”.⁷⁴

Il fatto che i centri gestionali si concentrino nelle grosse aree metropolitane e allo stesso tempo siano localizzati anche al di fuori di esse, in aree regionali o zone distanti dai grossi nodi urbani, ci fa ritenere, come sostengono Jordi Borja e Manuel Castells, che la città globale non sia propriamente solo il centro urbano, che svolge un ruolo determinante nella gestione dell'economia globale, ma tutto il sistema, ovvero la rete globale in cui si articolano i vari centri e i loro collegamenti. Parlando del concetto di «città globale» Manuel Castells scrive:

La maggior parte delle persone associa tale termine ai centri urbani di maggior fama internazionale, come Londra, New York e Tokyo, ma in realtà il concetto non è riferibile a un luogo in particolare, quanto piuttosto all'articolazione globale fra specifici segmenti di varie metropoli, tra loro collegati elettronicamente per costituire una rete di controllo delle attività dell'intero pianeta. La città globale è dunque una forma che lo spazio può assumere, e non un attributo distintivo di alcuni centri urbani, anche se alcune metropoli svolgono senza dubbio in tale network una funzione di maggiore rilievo rispetto ad altre.⁷⁵

Jordi Borja e Manuel Castells preferiscono usare il termine “città globale” non tanto per indicare le singole città che fanno parte del sistema e possiedono determinate caratteristiche che le rendono centri gestionali importanti, quanto piuttosto per definire l'intero sistema di aree metropolitane – città e punti nevralgici – che sono collegati attraverso delle “reti” e collaborano alla gestione dell'economia globale. Per definire i

⁷⁴ Borja Jordi, Castells Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 24.

⁷⁵ Castells Manuel (2004): *La città delle reti*, Milano: Marsilio, I libri di Reset, p. 58.

grandi centri urbani e gestionali, usano invece il termine “megacittà”, coniato dalle Nazioni Unite. Solitamente, quando si parla di megacittà, si intendono dei grandi centri urbani dove si concentra un alto tasso di popolazione: si tratta di insediamenti urbani che superano i 10 milioni di abitanti. Ma al di là delle loro dimensioni e dell’alta densità di popolazione, le megacittà presentano altre caratteristiche che le rendono tali, per esempio per l’importanza delle funzioni economiche da esse svolte e per la loro posizione all’interno del sistema economico mondiale. Come spiegano i due studiosi: “Si tratta di nodi dell’economia globale e delle nazioni più potenti. Concentrati nel loro territorio si trovano le funzioni più alte della gestione, della produzione e dell’amministrazione planetaria, i centri di potere politico, il controllo dei media e la capacità simbolica di creare e diffondere i messaggi dominanti.”⁷⁶

La città globale non si identifica dunque in un luogo o in una località precisa, ma comprende l’intero processo: “La città globale non è un luogo, ma un processo. Un processo mediante il quale centri di produzione e consumo di servizi avanzati, e le società locali subordinate, sono collegati in una rete globale sulla base di flussi di informazione, i quali, al tempo stesso, riducono l’importanza dei legami delle città globali con i loro hinterland.”⁷⁷

Anche in questo caso ritorna l’immagine della rete, utile per spiegare e definire il carattere e il funzionamento del sistema economico e urbano globale:

La città globale è una rete di nodi urbani, a differenti livelli e con diverse funzioni, che si estende su tutto il pianeta e funge da centro nervoso della nuova economia, in un sistema interattivo di geometria variabile a cui le aziende e le città si devono adattare in modo costante e flessibile.⁷⁸

A sua volta, Saskia Sassen rileva l’esistenza di una rete globale che collega tutte le città a più livelli e rende evidente la loro interdipendenza: “In più a livello, sia globale sia

⁷⁶ Borja Jordi, Castells Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 35.

⁷⁷ Castells, Manuel (2008): *La nascita della società in rete*, Milano, Università Bocconi, p. 445.

⁷⁸ Borja Jordi, Castells Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 30.

regionale, queste città inevitabilmente devono appoggiarsi le une alle altre, dal momento che le forme di crescita da loro sperimentate derivano da tali reti di città. Non esiste l'entità «città globale singola».⁷⁹

3.3 Nuove configurazioni spaziali

Con la nascita di un unico sistema economico globale, cambiano anche i rapporti di forza e le relazioni tra le diverse città. In passato una singola città non poteva essere relazionata al sistema economico mondiale, se non attraverso i collegamenti stabiliti dalle maggiori città, come capitali e capoluoghi, che erano inserite all'interno del sistema mondiale. Oggi invece la situazione è differente: la città, facendo parte del grande circuito internazionale può entrare direttamente in collegamento con tutti gli altri centri urbani che ne fanno parte, senza la mediazione delle altre grandi città della regione o dello stato, che un tempo erano gli unici agenti sul piano economico internazionale. Questi nuovi rapporti disegnano anche una nuova mappa spaziale e una nuova modalità di distribuzione del potere sul territorio. Il sistema urbano si configura come una grande rete costituita da nodi e collegamenti:

Il sistema urbano tradizionale, caratterizzato da una gerarchia nazionale (capitale, capoluoghi di regione, centri minori), perde la sua ragion d'essere con lo sviluppo dei meccanismi di inserimento dei nuclei urbani nella produzione, nella comunicazione e nel sistema di scambio a livello mondiale. Le città diventano parte di un sistema urbano che non segue più una logica di continuità territoriale, ma è strutturato in funzione di nodi (i centri urbani) e di assi (flussi di merci, gente, capitali e informazioni) che li collegano. Il territorio stesso tende a divenire una rete fatta di spazi interconnessi, che hanno i loro punti di forza nei nodi urbani, scostandosi dalla gerarchia tradizionale che va dalla capitale alle città di provincia.⁸⁰

Inclusi in una rete globale, i singoli centri non sono più solo in collegamento con le altre città dello stesso paese, ma possono interagire direttamente con le città e i centri di tutto il mondo, purché inseriti nel sistema reticolare globale. Pur non trattandosi di un

⁷⁹ Sassen, Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 20.

⁸⁰ Borja Jordi, Castells Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 187.

sistema gerarchico, i centri inclusi nella rete globale occupano posizioni di potere diverse. Tutti i centri che fanno parte della rete globale svolgono un ruolo rilevante per il funzionamento dell'economia, ma la posizione da loro occupata in relazione all'intero sistema determina un diverso grado di importanza. Siamo infatti in presenza “di un processo che collega servizi avanzati, centri di produzione e mercati in una rete globale, con intensità e scala diverse a seconda dell'importanza relativa delle attività localizzate in ciascuna area in rapporto alla rete globale”.⁸¹

Mentre alcune città hanno riconfermato la loro posizione di rilievo o hanno assunto un nuovo ruolo e quindi un nuovo posto nella scena economica mondiale, altre città hanno perso peso e valore e, aumentando la loro distanza dai centri dirigenziali, sono diventate sempre più marginali. “Accanto a queste nuove gerarchie globali e regionali di città si colloca un vasto territorio, divenuto sempre più periferico e sempre più escluso dai grandi processi che alimentano la crescita della nuova economia globale. Una molteplicità di città, un tempo sedi di importanti attività industriali e portuali, ha perso le proprie funzioni e versa in stato di degrado, non soltanto nei paesi meno sviluppati ma anche in quelli economicamente più avanzati.”⁸² La nuova forma di economia globale ha modificato l'assetto mondiale economico, spostando l'asse dei punti nevralgici nel settore economico e finanziario. S. Sassen parla a questo proposito di “una nuova geografia della centralità e della marginalità”.⁸³

In alcuni casi i ruoli sono stati riconfermati, in altri casi le parti si sono invertite: alcune città sono uscite di scena, lasciando il loro posto ad altre che subentrano; alcune hanno acquisito nuove funzioni e altre hanno visto ridursi il loro potere e la loro importanza in ambito economico e finanziario. Il loro ruolo assunto nell'attuale fase economica determina anche la loro posizione marginale o centrale all'interno del sistema economico. Si delinea quindi una nuova configurazione dello spazio economico in base al

⁸¹ Castells Manuel (2008): *La nascita della società in rete*, Milano: Università Bocconi, p. 439.

⁸² Sassen Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 20.

⁸³ *Ibidem*.

ruolo giocato dalle città che vi sono coinvolte: esistono dei centri principali e in relazione ad essi vengono definiti quali sono i luoghi marginali e le zone periferiche.⁸⁴

Alla nuova configurazione spaziale e alla nuova ripartizione di ruoli e funzioni, corrispondono anche nuove forme di disuguaglianza: ci possono essere disuguaglianze sia tra le diverse città sia all'interno della stessa città. Alle distinzioni spaziali tra centro e periferia se ne affiancano quindi altre che dipendono invece dal grado di ricchezza o di povertà della popolazione.

La distinzione tra centro e periferia, tra ricchezza e povertà, che in passato riproduceva la distinzione tra Paesi industrializzati e Paesi in via di sviluppo, ora si realizza all'interno dei medesimi, o persino all'interno delle stesse città.

L'acuirsi del divario tra gli estremi, evidente in tutte le maggiori città dei paesi sviluppati, porta a mettere in discussione la nozione di paesi «ricchi» e di città «ricche». Questo fenomeno suggerisce che la geografia della centralità e della marginalità, concepita in passato in termini di dicotomia fra paesi industrializzati e paesi in via di sviluppo, oggi si manifesta all'interno dei paesi, e specialmente all'interno delle loro maggiori città.⁸⁵

Si assiste per esempio a situazioni di marginalità e povertà anche nei centri delle grandi città dei paesi industrializzati; oppure a episodi di crescita economica nelle zone periferiche dei grandi centri, che vengono integrate a livello globale e diventano un tassello altrettanto importante per il funzionamento dell'economia nei grossi centri metropolitani e nel resto del mondo. La marginalità o la centralità quindi non dipendono più dalla collocazione geografica, ma dalla posizione e dal ruolo che si riveste all'interno del sistema economico globale.

⁸⁴ Anche nel suo saggio, *La città delle reti*, Castells parla di una nuova geografia, ossia di una nuova configurazione dello spazio costituita da nodi e collegamenti, che è il risultato della combinazione di concentrazione e dispersione spaziale: *Lo sviluppo delle telecomunicazioni, Internet e i sistemi di trasporto veloce e computerizzato determinano simultaneamente una concentrazione e decentralizzazione spaziale, catapultandoci in una nuova geografia fatta di network e nodi urbani sparsi in tutto il mondo, in tutti i paesi.* (Castells, *La città delle reti*, p. 51)

⁸⁵ Sassen Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il Mulino, p. 200.

3.4 *Dinamica dei flussi*

Parlando di città globale e di reti, è inevitabile notare la presenza e l'azione dei flussi nelle società attuali. Questo è un elemento distintivo che caratterizza e condiziona la nostra epoca e il funzionamento della nostra società, per cui diventa un elemento imprescindibile nell'analisi dei fenomeni urbani e sociali. Per questo motivo, oltre a riferirsi alla grande circolazione di persone, merci e informazioni, il termine "flusso" diventa anche un attributo della società moderna, perché ne racchiude, in un certo senso, l'essenza. Per riferirsi a questa società mediatica, informatizzata e digitalizzata, Castells propone infatti l'espressione "società del flusso"⁸⁶. Questa espressione definisce "una società in cui la base materiale di tutti i processi è costituita da flussi e in cui il potere e la ricchezza sono organizzati in reti globali che trasportano flussi di informazione".⁸⁷ La società del flusso si regge dunque su processi costituiti principalmente da flussi, i quali sono difficilmente prevedibili e incontrollabili. Ciò significa che ogni processo non segue le solite regole e non si sottopone al controllo delle autorità politiche o economiche. Ci sono flussi di varia natura: di informazione, di capitale, tecnologici, di persone, ma quello che li accomuna è la loro dinamicità e non governabilità.⁸⁸

I flussi non sono semplicemente gli spostamenti e gli scambi che avvengono tra luoghi ed entità distanti, ma costituiscono anche il nuovo modulo organizzativo della società e dei suoi spazi. Sono infatti i fenomeni e le pratiche sociali a plasmare la società e congiuntamente lo spazio nel quale essa si sviluppa.

Che i flussi siano un tratto distintivo della nostra società, lo si deduce anche dallo spazio, che porta impressa la loro impronta. Le trasformazioni della società, dei rapporti sociali, dei contesti culturali, del processo economico si rendono visibili a livello spaziale,

⁸⁶ Cfr. Castells, Manuel (1996): *The Information Age: Economy, Society and Culture: Volume I, The Rise of the Network Society*, Oxford: Blackwell.

⁸⁷ Borja Jordi, Castells Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 19.

⁸⁸ L'idea del flusso richiama inoltre il concetto di modernità liquida, caratterizzata da processi instabili, privi di una forma propria (esattamente come i liquidi) e sempre in movimento. Cfr. Bauman, Zygmunt, *Modernità liquida*.

determinando dei cambiamenti nelle forme e nelle strutture spaziali. Lo spazio diventa il supporto sul quale si manifestano in forma concreta questo tipo di trasformazioni.

Per Castells, più che uno specchio o un effetto involontario della società in trasformazione, lo spazio è il modo in cui essa si manifesta ed esprime i suoi cambiamenti. Infatti questo “non è riflesso della società, ma la sua espressione. In altri termini, lo spazio non è la fotocopia della società, è la società stessa”.⁸⁹ Se, dunque, lo spazio è la forma concreta e visibile della società, lo “spazio dei flussi”⁹⁰ è l’espressione dei nuovi processi sociali e il contesto nel quale operano appunto i flussi. Come ci spiega Castells, poiché i processi che regolano la società sono dettati principalmente dai flussi e hanno bisogno di un determinato spazio dove poter organizzarsi, possiamo individuare un nuovo tipo di spazio adatto a supportare la loro attività:

I flussi non sono solo un elemento dell’organizzazione sociale: sono l’espressione dei processi che dominano la nostra vita economica, politica e simbolica. Se ciò è vero, allora il supporto materiale dei processi dominanti nelle nostre società sarà l’insieme degli elementi che supportano tali flussi e che rendono materialmente possibile la loro articolazione in tempo simultaneo. [...] Propongo quindi l’idea dell’esistenza di una nuova forma spaziale propria delle pratiche sociali che dominano e plasmano la società in rete: lo spazio dei flussi.⁹¹

I flussi però sono solo uno degli aspetti della società attuale; ci sono anche altri elementi che entrano in gioco e che caratterizzano la scena sociale. In opposizione al fenomeno dei flussi si manifestano e prendono piede altre pratiche, che fanno invece riferimento alla storia, al territorio e all’identità.

La creazione e lo sviluppo nelle nostre società di sistemi di significato sorgono sempre più attorno a identità espresse in termini fondamentali. Identità nazionali, territoriali, regionali, etniche, religiose, sessuali e – in ultimo – personali: il sé come identità irriducibile. [...] In una società in cui il potere e la funzione sono organizzati

⁸⁹ Castells, Manuel (2008): *La nascita della società in rete*, Milano: Università Bocconi, p. 471.

⁹⁰ Castells definisce lo spazio dei flussi come segue: Lo spazio dei flussi è l’organizzazione materiale delle pratiche sociali di condivisione del tempo che operano mediante flussi. (Castells, 2008: 472-473)

⁹¹ Castells Manuel (2008): *La nascita della società in rete*, Milano: Università Bocconi, p. 472.

in flussi, il significato dell'esperienza è organizzato sulla base di identità potenzialmente irriducibili.⁹²

Come risposta ai flussi, si assiste all'affermazione di identità solide e concrete, nel tentativo di trattenere e conservare i significati e la capacità di controllo che, nella società del flusso, rischiano di svanire. Poiché quella dei flussi non è l'unica dinamica presente e attiva nelle società, si può dedurre che lo spazio dei flussi è solo una tipologia di spazio, ma non l'unica. Esso "non è la sola forma spaziale presente nelle nostre società, è solo quella dominante. In contrasto con essa troviamo ancora lo spazio dei luoghi, come forma territoriale di organizzazione della vita quotidiana e come forma esperita dalla grande maggioranza degli esseri umani."⁹³ Anche se minacciato dall'esistenza dei flussi, lo spazio dei luoghi continua ad esistere e ad essere un'esigenza e un elemento importante nella vita e nell'esperienza delle persone.⁹⁴

Mentre lo spazio dei flussi comprende i processi economici, finanziari, informatici e comunicativi, quello dei luoghi fisici racchiude le esperienze personali, individuali o collettive, come il lavoro, la politica, la cultura e le relazioni. I flussi e le pratiche identitarie si svolgono, di conseguenza, su piani differenti: i flussi, di qualsiasi tipo, si muovono sul piano sovranazionale, globale; le identità invece si ricollegano alla frammentata dimensione territoriale.

La società comprende sia lo spazio dei flussi sia i luoghi fisici, due dimensioni diverse che sono in attrito tra di loro, perché seguono logiche diverse: "Lo spazio dei flussi stabilisce un collegamento elettronico tra luoghi fisicamente separati, creando un network interattivo di relazioni tra attività e individui a prescindere dallo specifico contesto di riferimento. Lo spazio fisico, invece, organizza le esperienze nei limiti della collocazione geografica."⁹⁵ Lo spazio dei flussi non è localizzabile in un punto o in un luogo

⁹² Borja Jordi, Castells Manuel (2002) *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini, p. 19.

⁹³ Ibidem, p. 51.

⁹⁴ Lo spazio dei flussi non pervade l'intero campo dell'esperienza umana della società in rete. Infatti, la maggioranza schiacciante delle persone, nelle società avanzate come in quelle tradizionali, vive in luoghi, e pertanto percepisce il proprio spazio come uno spazio basato sui luoghi. (Castells, Manuel (2008): *La nascita della società in rete*, Milano: Università Bocconi, p. 485)

⁹⁵ Castells, Manuel (2004): *La città delle reti*, Milano: Marsilio, I libri di Reset, p. 57.

geografico preciso, perché è costituito da un insieme di luoghi sparsi e di collegamenti, che creano una rete globale. Lo spazio fisico, contrariamente, è legato alla realtà locale. Nonostante la loro diversità, entrambi fanno parte della “network society”, la cui realtà è il risultato appunto dell’interazione di questi due elementi, però difficilmente conciliabili.

3.5 Soluzioni urbane

Sebbene siano due elementi discordanti, è fondamentale riuscire a trovare un modo per combinarli e metterli in comunicazione tra loro. Questo compito dovrebbe essere di competenza delle città, in quanto punti di incontro e raccordo di queste tendenze diverse e opposte. Esse, quando sono chiamate a favorire la comunicazione e la condivisione, si trovano però in difficoltà, perché la loro capacità comunicativa è messa in crisi dai flussi e dai processi globali. La sfida, che si pone oggi alle città, non è tanto la formazione di una cultura unica e dominante, di un unico sistema di valori a cui tutte le altre culture minori devono assimilarsi, quanto piuttosto trovare il modo per mettere in comunicazione tutte le varie culture, affinché si crei una condivisione delle diverse esperienze.⁹⁶ Quello che viene messo in luce è il bisogno di soluzioni comunicative e di esperienze di condivisione:

La nuova cultura dell’integrazione metropolitana non è una cultura di assimilazione a un solo immaginario dominante, quanto piuttosto una cultura di comunicazione tra località specifiche connesse e disconnesse ai flussi globali di ricchezza, potere e informazione. L’architettura e il design urbano sono fonti di significato spazio-culturale in una rete metropolitana che oggi ha disperatamente bisogno di protocolli comunicativi e dispositivi di condivisione.⁹⁷

Per questo motivo, nonostante le difficoltà che possono sorgere nel tentativo di conciliare spazio dei flussi e spazio fisico, è essenziale operare sulle città per restituire loro la capacità di essere sistemi di comunicazione. E proprio la comunicazione diventa l’obiettivo principale da realizzare, il che significa connettere lo spazio dei flussi allo

⁹⁶ Castells scrive: In mancanza di una cultura unificante, e dunque di un codice comune, il problema non è la condivisione di un immaginario, ma l’intercomunicabilità tra i molteplici sistemi di valori. (Castells, Manuel, *La città delle reti*, Milano, Marsilio, I libri di Reset, 2004, p. 61)

⁹⁷ Castells Manuel, *La città delle reti*, Milano, Marsilio, I libri di Reset, 2004, pp. 78-79.

spazio fisico dei luoghi, collegare tra loro i diversi nodi urbani, ma anche collegare i diversi spazi all'interno dello stesso centro urbano. In termini pratici comunicazione significa: "recuperare una funzionalità delle comunicazioni attraverso una migliore pianificazione; dare una rilevanza simbolica ai nuovi nodi urbani, sfruttando le tecniche architettoniche più innovative; restituire alla città la sua antica fisionomia con iniziative di design urbano volte alla conservazione, alla tutela e alla costruzione di luoghi pubblici emblematici dell'esistenza metropolitana".⁹⁸

Si sente dunque il bisogno di ridare significato ai luoghi e di mettere in comunicazione tra loro i diversi spazi. Secondo il sociologo Castells, questo compito può essere affidato alla pianificazione, all'architettura e al design urbano, che sono in grado di tirare fuori e rendere visibili i significati contenuti negli spazi. L'intervento sul piano urbano, attraverso discipline come l'architettura, rende manifesti quei significati, che i luoghi possiedono, ma che altrimenti rimarrebbero nascosti, latenti. Questo dimostra che il nostro intervento sullo spazio è fondamentale: il modo in cui noi pensiamo, progettiamo e realizziamo gli spazi determina e influenza le nostre relazioni all'interno della società.⁹⁹

Per mettere in relazione spazi diversi, ma anche gruppi e identità differenti è importante puntare sui luoghi pubblici e sulla loro valorizzazione.

La sfida maggiore, per la teoria urbanistica dell'età dell'informazione, sarà il recupero della cultura cittadina. Per arrivarci, sarà necessaria una cura socio-spaziale delle forme urbane, un processo già a tutti noto come design urbano, ma che adesso dovrà riuscire a relazionare località, individui, comunità e flussi globali attraverso la condivisione degli spazi pubblici. Lo spazio pubblico è l'elemento chiave di connessione delle esperienze, contrapposto ai centri commerciali come luogo di socialità.¹⁰⁰

⁹⁸ Castells, Manuel (2004): *La città delle reti*, Milano: Marsilio, I libri di Reset, p. 71.

⁹⁹ Nella crisi comunicativa che ha colpito la realtà urbana, il compito fondamentale è quello di recuperare un significato simbolico. Un ruolo che da sempre è stato diretto appannaggio dell'architettura e che oggi diventa più importante che mai, l'architettura, in ogni sua forma, è la nostra salvezza, in grado di restituire un senso ai luoghi fisici immersi nello spazio dei flussi. (Castells, 2004: 73-74)

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 75-76.

Intervenire sullo spazio pubblico si rivela una mossa indispensabile. È lo spazio pubblico che permette di collegare la dimensione dei flussi con quella dei luoghi fisici, in quanto, come scrive Borja, “il luogo pubblico è la perfetta sintesi fra spazio fisico e spazio dei flussi, perché esso è il luogo della coesione e dell’interscambio sociali.”¹⁰¹ Attraverso il recupero degli spazi pubblici è possibile conferire nuovo valore alla vita sociale e culturale dei centri urbani e contrastare la tendenza alla disgregazione e all’individualismo. I luoghi pubblici possono essere la soluzione vincente, perché *sono questi posti a fare dei centri urbani degli elaborati di cultura e di socialità, dei sistemi di comunicazione, delle fonti di democrazia, delle sedi di impegno civico, in contrasto con le tendenze disgreganti verso la dissoluzione, la frammentazione e l’individualismo.*

Lo spazio pubblico, qualunque esso sia, possiede determinate caratteristiche, come la naturalezza e l’immediatezza con cui gli individui si incontrano, interagiscono, instaurano un dialogo e stabiliscono delle relazioni.

Lo spazio pubblico può essere una piazza, un parco, un viale, o lo spiazzo intorno a una fontana, o davanti a una biblioteca o a un museo. O un caffè all’aperto sul lato della strada. In ogni caso gli elementi fondamentali sono la spontaneità delle relazioni, la densità delle interazioni, la libertà d’espressione, la multifunzionalità e il multiculturalismo del luogo.¹⁰²

Ciò che rende uno spazio pubblico è la spontaneità con cui si creano relazioni e interazioni e la libertà con cui ciascun individuo può esprimere la sua persona, la sua identità e la sua differenza. Proprio questi tratti distintivi rendono lo spazio pubblico l’ambito più adatto dove cercare di realizzare la comunicazione e la condivisione, necessarie a conciliare gli aspetti globali e locali della società globale.

¹⁰¹ Castells, Manuel, *La città delle reti*, a p. 76 cita Borja, Jordi con Muxi, Zaida, 2001, *L’espai public: ciutat i ciutadania*, Barcelona, Diputacio de Barcelona, p. 35

¹⁰² Ibidem, p. 77.

4 LUOGHI

I cambiamenti provocati dalla globalizzazione e i grandi flussi di persone, merci e idee, che circolano in tutto il pianeta mettono a dura prova sia i luoghi, sia il nostro rapporto con l'alterità e la possibilità di creare dei legami con lo spazio e con gli altri. Un attento studioso e osservatore dei fenomeni che coinvolgono lo spazio e le persone, è l'antropologo Marc Augé, il quale analizza come le trasformazioni a livello spaziale configurino nuovi rapporti di forza tra la dimensione globale e quella locale, tra luoghi e individui. In particolare, egli denota nell'epoca attuale una certa difficoltà nel “pensare lo spazio e l'alterità”¹⁰³, tanto da parlare di crisi dello spazio e di crisi dell'identità:

A volte si parla, a questo proposito, di crisi di identità. Ma questa è, per parlare più propriamente, una crisi dello spazio (come pensare il pianeta come un cantuccio e allo stesso tempo il mio cantuccio come un mondo?) e una crisi dell'alterità.¹⁰⁴

Il seguente capitolo approfondirà il tema dello spazio, analizzando le trasformazioni che lo hanno interessato e che hanno portato a parlare di “crisi dello spazio”.

4.1 Fenomeni urbani

Uno dei fenomeni presi in esame da Marc Augé è quello dell'urbanizzazione, che trasforma le città e lo spazio circostante producendo, di conseguenza, anche delle “nuove forme di mobilità”.¹⁰⁵ L'urbanizzazione comporta non solo l'espansione dei grandi insediamenti urbani, ma anche l'ampliamento e la realizzazione di percorsi e infrastrutture, che mettono in comunicazione le città tra di loro, inserendole all'interno di una stessa rete. “Non è più possibile, dunque pensare alle grandi città senza considerare la loro rete di aeroporti, stazioni ferroviarie e autostazioni; in molti casi, essa fa strutturalmente parte della loro organizzazione interna.”¹⁰⁶ Quindi la città non comprende soltanto la zona dell'insediamento urbano, ma spesso include anche tutta quella rete di infrastrutture, che servono a collegare una città a tutte le altre. È interessante notare che

¹⁰³ Augé, Marc (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 61.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 4.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 7.

con il concetto di rete non si intende solamente l'insieme delle strutture e dei servizi pubblici che mettono in comunicazione le città, ma anche un sistema, nel quale tutte le parti che vi sono inserite sono connesse tra di loro.

Quello della rete è un concetto centrale e un'immagine ricorrente, che viene usata di frequente quando si parla di globalizzazione, perché, come dice Augé:

Il globale [...] è ciò che appartiene alla rete [...] Esiste dunque una rete, un pianeta in rete che in qualche modo definisce la globalità delle cose. Rispetto a essa, il locale rappresenta “ciò che sta fuori”, ciò che è esterno: l'esterno è il locale, ciò che non è ancora integrato alla rete.¹⁰⁷

La rete, e quindi l'appartenenza o meno ad essa, diventa il nuovo parametro in base al quale vengono definiti l'inclusione o l'esclusione di un soggetto, uno stato o un'entità, rispetto ad un ambiente o a un gruppo. La rete è l'immagine per eccellenza quando ci si riferisce al fenomeno della globalizzazione, è la similitudine che esprime e descrive al meglio lo stato di interconnessione tipico della globalità: luoghi e persone, indipendentemente dalle distanze che li separano, sono tutti collegati tra di loro; chi rimane fuori dal sistema di connessioni creato dalla globalizzazione, è automaticamente escluso dalla rete. Come vedremo in seguito la distinzione dentro / fuori, interno / esterno determina collocazioni spaziali e sociali, differenti e costituisce inoltre la logica dominante che influenza il nostro atteggiamento, quando si ha a che fare con la diversità e quando si tratta di determinare spazi e confini.

Il fenomeno dell'urbanizzazione non è tuttavia privo di contraddizioni. L'espansione delle grandi città e la creazione di un unico grande spazio costituito da tanti grandi centri urbani collegati tra di loro e tenuto assieme dalla rete di infrastrutture, non sono gli unici effetti del fenomeno. Il mondo progressivamente tende a uniformarsi, ma allo stesso tempo le società e le città sono sempre più diversificate al loro interno. Da un lato, “il mondo è una città, un'immensa città in cui si trovano ovunque le stesse grandi imprese economiche e finanziarie, gli stessi prodotti”.¹⁰⁸ Per effetto del processo di omogeneizzazione avviato dalla globalizzazione il mondo assomiglia sempre più a una

¹⁰⁷ Ibidem, p. 9.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 12.

grande città. In qualsiasi parte, o quasi, è possibile ritrovare le stesse attività, le stesse strutture, gli stessi prodotti: è come se abitare in un luogo equivalesse ad abitare in un qualsiasi altro posto nel mondo. Se da un lato il mondo diventa più omogeneo e assume la forma di un'unica grande città, dall'altro "la città, la grande città, rappresenta un mondo"¹⁰⁹, nel senso che le città accolgono al loro interno tutte le differenze e le discrepanze che caratterizzano il mondo. "La diversità della Terra, la diversità fra ricchi e poveri, la diversità etnica, culturale, d'origine di condizione: nella grande città tutto si mescola. In essa ci scontriamo con la diversità insita nel mondo e anche con tutti i problemi che cerchiamo di eliminare dal mondo-città."¹¹⁰ In esse si concentrano e si incontrano le diversità che esistono al di fuori e in tutto il mondo.

4.2 Luoghi e non-luoghi

L'urbanizzazione è solo uno degli aspetti che riguardano la dimensione spaziale. Un altro fenomeno attraverso il quale si manifesta la trasformazione dello spazio è la nascita di una nuova tipologia: quella dei non-luoghi, un'espressione coniata da Marc Augé per indicare tutti quegli spazi che non rientrano nella definizione di luogo antropologico. Parlando di spazio, Marc Augé individua due realtà distinte:

quella del luogo antropologico, così definito perché l'identità, le relazioni e la storia di quelli che lo abitano vi si iscrivono nello spazio e quella del non-luogo, intendendo con ciò gli spazi della circolazione, della distribuzione e della comunicazione, in cui non si lasciano cogliere né l'identità, né la relazione, né la storia.¹¹¹

Facendo riferimento alla definizione data da Augé, si può notare che i tratti peculiari e fondamentali che ci permettono di distinguere un luogo antropologico da un non-luogo sono dunque quelli che esprimono l'identità, le relazioni e la storia delle persone che lo abitano. Il luogo antropologico è il luogo dove gli individui sono radicati, dove possono esprimere e allo stesso tempo ritrovare la loro identità, dove possono costruire legami e trovare le tracce della loro storia. "Il luogo antropologico si definisce innanzitutto come il

¹⁰⁹ Ibidem, pp. 12-13.

¹¹⁰ Ibidem, p. 13.

¹¹¹ Ibidem, p. 42.

luogo del chez soi, “a casa propria”, il luogo dell’identità condivisa, il luogo comune a coloro i quali, abitandolo insieme, sono identificati come tali da chi non lo abita.”¹¹² Il luogo antropologico è rilevante non solo per l’individuo e il percorso che contribuisce alla formazione dell’identità individuale, ma è significativo anche per il gruppo e la definizione dell’identità collettiva. Quando più soggetti si identificano nello stesso luogo, sentono di appartenervi; lo spazio che condividono, può diventare la base dalla quale partire per costruire un’identità collettiva, di gruppo; esso diventa uno degli elementi, dei fattori importanti attorno ai quali costruire un’identità collettiva.

I luoghi “identitari, relazionali e storici”¹¹³ sono luoghi carichi di significato: da un lato, sono i soggetti ad attribuire un senso al luogo, che abitano, tramite le relazioni che instaurano con esso, dall’altro sono i luoghi stessi a conferire significato ai soggetti e alla loro identità, perché la loro appartenenza a un gruppo, a una comunità e la loro identità si esprimono anche tramite il legame con il luogo. Questa attribuzione di senso è reciproca: sono luoghi significativi per il tipo di legami che si creano e contemporaneamente i luoghi stessi concorrono alla formazione di relazioni significative e diventando parte della loro identità, restituiscono così senso ai soggetti. In rapporto al luogo (ma non solo), l’identità individuale e l’identità collettiva possono prendere forma.

Oltre allo spazio fisico, anche il tempo e la storia sono elementi importanti che fanno parte del luogo antropologico, senza dei quali non potrebbe esserci né identità, né relazione. C’è bisogno, infatti, della dimensione temporale, affinché in un luogo si formino identità e relazioni, che diventino concrete. “Anche la storia, perché tutte le relazioni iscritte nello spazio si iscrivono pure nella durata e le forme spaziali semplici che abbiamo appena evocate si concretizzano solo nel e con il tempo.”¹¹⁴ Il luogo antropologico accoglie nel suo spazio i vari percorsi individuali e fa in modo che essi si incrocino, si mescolino e i singoli individui entrino in contatto tra di loro, producendo legami: è proprio dall’incontro di identità e percorsi differenti che nascono legami sociali e comunitari.

¹¹² Ibidem, p. 42.

¹¹³ Augé, Marc (1993): *Nonluoghi*: introduzione a una antropologia della surmodernità, Milano: Elèuthera, p. 52.

¹¹⁴ Ibidem, p. 56.

Nonostante il concetto di “*nonluoghi*” possa indicare anche i luoghi immaginari, frutto della fantasia e prodotti della finzione letteraria (come ad esempio le utopie), quando Marc Augé parla di non-luoghi si riferisce più propriamente a degli spazi concreti, realmente esistenti. Rientrano nella categoria dei non-luoghi tutti quegli spazi, quegli ambienti come gli scali, le stazioni ferroviarie, le sale d’attesa, gli aeroporti, i mezzi di trasporto, i centri commerciali e i luoghi di consumo.

Certi luoghi non esistono che attraverso le parole che li evocano; in questo senso nonluoghi o piuttosto luoghi immaginari, utopie banali, stereotipi. [...] Ma i nonluoghi reali della surmodernità, quelli che frequentiamo quando viaggiamo sull’autostrada, quando facciamo la spesa al supermercato o quando aspettiamo in un aeroporto il prossimo volo per Londra o Marsiglia, hanno questo di particolare: essi si definiscono anche attraverso le parole o i testi che ci propongono; insomma attraverso le loro modalità d’uso, che si esprimono a seconda dei casi in modo prescrittivo («mettersi in fila sulla destra»), proibitivo («vietato fumare») o informativo («state entrando nel Beaujolais») e che a volte ricorrono a ideogrammi più o meno espliciti e codificati (quelli del codice della strada o delle guide turistiche) e a volte alla lingua naturale.¹¹⁵

Rispetto ai luoghi utopici e immaginari, i nonluoghi concreti non sono fatti solo di testi, messaggi o parole, ma si compongono anche di altri elementi che li caratterizzano e li distinguono da tutti gli altri luoghi. I testi e le parole, come sottolinea Marc Augé, fanno comunque parte di questi luoghi, ma non sono l’unico elemento costitutivo di essi, perché l’esistenza dei non-luoghi non si esaurisce in un testo, in una narrazione o in una parola, ma va oltre. A differenza dei non-luoghi immaginari, i non-luoghi concreti, sono degli spazi reali, fisici, che esistono perché possiedono determinate caratteristiche, che li rendono tali indipendentemente dai testi che ad essi fanno riferimento.

“Se un luogo può definirsi come identitario, relazionale, storico, uno spazio che non può definirsi né identitario né relazionale né storico, definirà un nonluogo.”¹¹⁶ Un nonluogo, quindi, non possiede alcuna delle caratteristiche del luogo antropologico, anzi è il suo contrario, la sua negazione. I non-luoghi includono, infatti, gli spazi di transito, di

¹¹⁵ Ibidem, p. 88.

¹¹⁶ Ibidem, p. 73.

passaggio e i luoghi finalizzati al consumo, tutti luoghi che non mostrano alcun legame con i soggetti che li frequentano, con la loro identità e la loro storia. Il principale tratto dei non-luoghi è dunque l'assenza di punti di riferimento e di relazioni, che consentono all'individuo di stabilire dei legami, di riconoscere se stesso e conoscere gli altri.

Uno degli elementi mancanti è la storia. I nonluoghi sono spazi privi di memoria, perché escludono ogni collegamento con il passato. Il tempo dei non-luoghi è il tempo presente, la storia sembra essere bandita, non lascia traccia, se non attraverso le notizie lette sui giornali o trasmesse dalle radio e dai notiziari alla tv, ma è pur sempre una minima presenza, che si riduce alle notizie del giorno e ai fatti di attualità. “Assalito dalle immagini diffuse in sovrabbondanza dalle istituzioni legate al commercio, ai trasporti o alle vendite, il passeggero dei non-luoghi sperimenta simultaneamente il presente perpetuo e l'incontro col sé.”¹¹⁷

Altri elementi caratteristici del luogo antropologico, ma non attinenti ai nonluoghi sono l'identità e le relazioni. I nonluoghi sono spazi svincolati da tutto, dove è permesso mettere da parte per un momento la propria identità. Per quanto siano attraversati in continuazione da flussi di persone, i non-luoghi sono creati per il singolo, non si presentano come spazi idonei a creare gruppo, comunità e tantomeno non sono in grado di fornire punti di riferimento per la costruzione di identità e legami sociali.

I soggetti che frequentano i luoghi, come l'autostrada, i grandi magazzini, o l'aeroporto, si trovano a vivere una situazione particolare, fatta di solitudine e isolamento: pur circondate da tante altre persone che attraversano gli spazi, tracciando i loro percorsi, gli utenti dei nonluoghi sono in relazione principalmente solo con se stessi. I testi che si leggono sui cartelli o sugli schermi, gli annunci fatti da voci anonime all'altoparlante, gli sportelli automatici o le casse dei negozi costituiscono gli unici contatti, che i frequentatori di questi luoghi hanno con il mondo esterno o con altre persone. Queste occasioni di contatto con ciò che è “altro” non permettono però di creare dei legami. La sola relazione che si instaura è quella tra il soggetto e il non-luogo; una relazione che Marc Augé definisce di tipo “contrattuale”. La natura dei non-luoghi e le loro modalità di funzionamento prevedono che tra l'individuo e il luogo stesso si instauri un rapporto

¹¹⁷ Ibidem, p. 96.

contrattuale. Dal contratto, stipulato al momento dell'ingresso tramite l'acquisto di un biglietto, l'esibizione di un documento o il pagamento ad uno sportello, deriva la possibilità di praticare un determinato luogo, o meglio, non-luogo.

Solo, ma simile agli altri, l'utente del nonluogo si trova con esso (o con le potenze che lo governano) in una relazione contrattuale. L'esistenza del contratto gli viene ricordata al momento opportuno (le modalità d'uso del nonluogo ne sono un elemento): il biglietto che ha comprato, il tagliando che dovrà presentare al pedaggio, o anche il carrello che spinge attraversando il supermercato ne sono il segno più o meno forte. Il contratto ha sempre rapporto con l'identità individuale di colui che lo sottoscrive.¹¹⁸

Il contratto diventa una sorta di lasciapassare, che permette di accedere ai nonluoghi; ma aderire al contratto per poter aver libero accesso, richiede anche un controllo delle identità e la prova della loro "innocenza": le identità vanno sottoposte a un controllo, ogni volta vi sia la necessità o venga richiesto.

In un certo senso, l'utente del nonluogo è sempre tenuto a provare la sua innocenza. Il controllo a priori o a posteriori dell'identità e del contratto pone lo spazio del consumo contemporaneo sotto il segno del nonluogo: vi si accede solo se innocenti. Le parole qui non c'entrano quasi più. Nessuna individualizzazione (nessun diritto all'anonimato) senza controllo di identità.¹¹⁹

Il contratto consiste dunque in un'azione che identifica l'utente dei non-luoghi e testimonia la sua innocenza, intesa nel senso proprio del termine, ma anche in un altro senso: l'innocenza, in questo contesto, diventa anche privazione delle proprie caratteristiche, del proprio habitus, perché "lo spazio del nonluogo libera colui che vi entra dalle sue determinazioni abituali. Egli è solo ciò che fa o che vive come passeggero, cliente, guidatore".¹²⁰ Innocenza in questo senso significa libertà dalla propria identità e dal ruolo che essa comporta nella vita quotidiana e in tutti gli altri luoghi, ma questa libertà è concessa all'utente solo dopo che questi ha dimostrato la sua identità. Si può perciò affermare che il contratto ha a che fare con l'identità individuale solo in quel

¹¹⁸ Ibidem, p. 93.

¹¹⁹ Ibidem, p. 94.

¹²⁰ Ibidem.

brevissimo lasso di tempo che precede l'entrata o l'uscita dal nonluogo: per prima cosa, per poter accedere ai non-luoghi, l'individuo deve dar prova della sua identità; ma una volta che vi ha accesso può tranquillamente mettere da parte, svestirsi temporaneamente della propria identità per poi riprenderla quando abbandona i non-luoghi in cui si trova. “Il passeggero dei nonluoghi non ritrova la sua identità che al controllo della dogana, al casello autostradale o alla cassa. Nel frattempo egli obbedisce allo stesso codice degli altri, registra gli stessi messaggi, risponde alle stesse sollecitazioni. Lo spazio del nonluogo non crea né identità singola, né relazione, ma solitudine e similitudine.”¹²¹ All'interno dei nonluoghi non è ammessa alcuna forma di identità, né alcuna forma di socialità (se non quella del consumo).

4.3 Eccessi di un'epoca

Le caratteristiche proprie dei non-luoghi sono le stesse che contraddistinguono l'epoca della “surmodernità”; per questo motivo possiamo affermare che essi sono espressione dell'epoca attuale. I non-luoghi, secondo l'analisi di Marc Augé, sono un prodotto tipico della surmodernità, perché vi si concretizzano e prendono forma le caratteristiche principali dell'epoca in cui viviamo, da lui definita “surmodernità”. Ma quali sono gli elementi distintivi che la caratterizzano? Marc Augé ne propone una lettura attraverso quelle che lui definisce le “tre figure dell'eccesso”¹²², ovvero delle trasformazioni a cui il mondo contemporaneo, in preda al processo di globalizzazione e a tutti i fenomeni che ne sono espressione, è sottoposto: queste tre figure sono individuate nell'eccesso di tempo, di spazio e di individualismo.

La prima figura dell'eccesso concerne “il tempo, la nostra percezione del tempo, ma anche l'uso che ne facciamo, la maniera in cui ne disponiamo”.¹²³ Nella società odierna il tempo è diventato una categoria sempre più difficile da comprendere, che sfugge a qualsiasi tentativo di interpretazione e alla quale si fa fatica attribuire un senso. “La storia ci sembra non avere senso perché accelera e si avvicina. Il nostro proprio passato

¹²¹ Ibidem, p. 95.

¹²² Augé, Marc (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 53.

¹²³ Augé, Marc (1993): *Nonluoghi: introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano: Elèuthera, p. 27.

individuale si iscrive, non appena vissuto, nella storia.”¹²⁴ Il tempo che viviamo sembra aver subito una forte accelerazione; senza che ce ne rendiamo conto, il presente, appena vissuto, diventa passato ed entra a far parte della storia ad una velocità impressionante. In realtà la percezione che abbiamo di una storia accelerata dipende da un accumularsi eccessivo di avvenimenti: “L’«accelerazione» della storia corrisponde infatti ad una moltiplicazione di avvenimenti il più delle volte non previsti da economisti, storici o sociologi.”¹²⁵ Questo eccesso di avvenimenti genera come reazione una continua ricerca di senso e un continuo tentativo da parte degli individui di attribuire dei significati al mondo che li circonda.

Ciò che è nuovo, non consiste nel fatto che il mondo abbia poco senso, meno senso, o non ne abbia affatto. Il punto è che noi proviamo esplicitamente e intensamente il bisogno quotidiano di dargliene uno: di dare un senso al mondo, non a tale villaggio, o a tale lignaggio. Questo bisogno di dare un senso al presente, se non al passato, costituisce il riscatto di questa sovrabbondanza d’avvenimenti, corrispondente ad una situazione che potremmo definire di «surmodernità» per render conto della sua modalità essenziale: l’eccesso.¹²⁶

La difficoltà non consiste nell’azione in sé, cioè nell’attribuzione di un senso alle cose (perché da sempre l’uomo sente il bisogno di cercare il senso delle cose e questa non è mai stata una ricerca facile, priva di ostacoli), ma deriva dalla quantità di avvenimenti, che necessitano dell’assegnazione di un senso. Più aumentano i fatti da interpretare e più aumentano la difficoltà e il bisogno di trovare dei significati da attribuire.

La seconda figura dell’eccesso riguarda lo spazio. Anche se può sembrare un paradosso, in questo caso, l’eccesso deriva da un ridimensionamento dello spazio e delle distanze nel mondo. Augé scrive:

La sensazione dell’eccesso è correlata a ciò che paradossalmente bisogna chiamare il restringimento del pianeta. Noi abbiamo la sensazione di essere coinvolti

¹²⁴ Augé, Marc (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 53.

¹²⁵ Augé, Marc (1993): *Nonluoghi: introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano: Elèuthera, p. 30.

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 31-32.

da ciò che nello stesso momento accade all'altro capo della Terra. I media ci proiettano istantaneamente dall'altra parte del mondo.¹²⁷

Da un lato, il mondo sembra essersi ristretto in seguito ai viaggi e alle imprese dell'uomo nello spazio; è sufficiente pensare per esempio all'immagine della terra dal satellite, che la fa apparire minuscola, un punto microscopico in confronto all'infinità dello spazio. Ma dall'altro lato si può osservare come lo spazio in un certo senso si dilati, diventi più accessibile a tutti e facilmente raggiungibile grazie ai mezzi di trasporto, che ci permettono di spostarci rapidamente da un posto all'altro della terra. Ma lo sviluppo di questi mezzi non è l'unico fattore a determinare questa trasformazione spaziale; anche i mezzi di telecomunicazione influiscono sulla nostra percezione dello spazio, perché ci fanno pervenire immagini da ogni angolo della terra, anche il più remoto e ci danno l'impressione di essere in collegamento con qualsiasi altro posto del mondo, indipendentemente dalla distanza che effettivamente ci separa da esso. Per assurdo, è proprio questa sovrabbondanza di spazio, intesa come facile accessibilità agli spazi ed estrema vicinanza (anche se non effettiva) dei luoghi, che determina il "ridimensionamento del pianeta". Poiché le persone sono sempre a contatto con informazioni, immagini e prodotti provenienti da tutto il mondo, è come se un qualsiasi angolo di mondo fosse presente anche in tutto il resto del pianeta e tutti gli individui fossero partecipi anche di ciò che accade altrove.¹²⁸ Come il tempo, anche lo spazio è soggetto a profondi cambiamenti, dovuti appunto a una sovrabbondanza spaziale:

Questa si esprime, l'abbiamo visto, in mutamenti di scala, nella moltiplicazione dei riferimenti immaginifici e immaginari e nelle spettacolari accelerazioni dei mezzi di trasporto. Essa comporta modificazioni fisiche considerevoli: concentrazioni urbane, trasferimenti di popolazione e moltiplicazione di ciò che definiamo «nonluoghi», in opposizione alla nozione sociologica di luogo, associata da Mauss e

¹²⁷ Augé, Marc(2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 53.

¹²⁸ La possibilità di ricevere immagini e informazioni da tutto il mondo tramite i mezzi di comunicazione rappresenta una grande opportunità, ma allo stesso tempo nasconde anche un grande rischio: quello di dipingere un'altra realtà, una realtà fittizia, volutamente costruita per dare una determinata immagine, che non necessariamente corrisponde al vero, una realtà distorta.

da tutta la tradizione etnologica a quella della cultura localizzata nel tempo e nello spazio.¹²⁹

Accanto alle trasformazioni che interessano i centri urbani e agli ingenti flussi determinati dagli spostamenti di un grandissimo numero di persone, si assiste alla nascita e alla diffusione dei cosiddetti *nonluoghi*, dove il riferimento alle categorie, spaziale e temporale, sembra essere sospeso.¹³⁰

La terza trasformazione riguarda l'individuo. "L'accelerazione della storia e il restringimento del pianeta hanno qualche effetto, come si può immaginare, sui rapporti dell'individuo con se stesso. Contribuendo al vacillare dei punti di riferimento collettivi, essi suscitano ciò che si potrebbe chiamare una tendenza all'individualizzazione dei percorsi."¹³¹ Nella società contemporanea l'accento si sposta sull'individuo e la sua centralità: non potendo più contare su punti di riferimento stabili e condivisi, l'individuo si rivolge unicamente a se stesso e al suo sistema di valori, per ritrovare dei punti di riferimento validi che orientino il suo comportamento e le sue azioni. Egli rintraccia il senso delle cose unicamente in se stesso, e di conseguenza produce significati propri. Si

¹²⁹ Augé, Marc (1993): *Nonluoghi*: introduzione a una antropologia della surmodernità, Milano: Elèuthera, pp. 35-36.

¹³⁰ Il concetto di nonluoghi è stato in messo in discussione da Massimo Ilardi, il quale propone di sospendere l'uso di questa espressione: sebbene quella dei nonluoghi e altre categorie siano state utili per interpretare e capire le trasformazioni che riguardano gli spazi, le città e la società, ora queste definizioni *non servono più a spiegare alcun evento o mutamento del tempo presente*. (p. 7) Nonostante Ilardi proponga di abolire queste classificazioni dei luoghi, perché ormai non più attuali, desuete e inutili, egli ci tiene a precisare che tuttavia non è possibile parlare di un "*ritorno dei luoghi*". Decretare la fine, oppure citando il titolo del suo libro, il "*tramonto dei nonluoghi*", non vuol dire proclamare un ritorno ad uno status quo precedente e riproporre la categoria dei luoghi, come erano invece intesi in passato. *Non siamo davanti a un ritorno dei luoghi: quelli, per intenderci, costruiti dalla tradizione, da una memoria condivisa, dalla Storia, dall'etica del lavoro. Al contrario. Siamo davanti a una territorializzazione dei desideri che è fatta di immediatezza e di opposizioni reali che non conoscono dialettica o mediazione culturale*. (Ilardi, Massimo, *Il tramonto dei non luoghi. Fronti e frontiere dello spazio metropolitano*, Roma, Meltemi, 2007, pp. 8-9)

¹³¹ Augé, Marc (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 54.

assiste dunque, per usare le parole di Marc Augé, a un'“accentuazione del riferimento individuale o, se si vuole, dell'individualizzazione dei riferimenti”.¹³²

Le trasformazioni appena descritte producono però degli effetti contraddittori:

in un senso aprono ogni individuo alla presenza degli altri, corrispondono a una circolazione più facile degli esseri, delle cose e delle immagini. Ma in un altro senso fanno ripiegare l'individuo su se stesso, rendendolo testimone piuttosto che attore della vita contemporanea. Questa contraddizione si esprime in modo esemplare negli spazi che ho proposto di chiamare non-luoghi.¹³³

Queste figure dell'eccesso, visibili soprattutto nei non-luoghi, pur comportando delle grandi possibilità, come una maggiore libertà di movimento e un maggiore flusso di persone, merci e informazioni (anche con i rischi che comporta), relegano l'individuo a una condizione di solitudine, nonostante egli faccia parte di una folla costituita da tantissime altre persone che, come lui, frequentano gli stessi spazi e compiono le stesse azioni.

[...] l'utilizzatore dei non-luoghi, ridotto alla sua funzione di passeggero, di consumatore o di utente, vi prova una forma particolare di solitudine. Definito attraverso la sua destinazione, la somma dei suoi acquisti o la situazione del suo conto bancario, l'utente dei non-luoghi sfiora milioni di altri individui ma è solo, con soltanto dei testi (dei pannelli, dei dischi, degli schermi) che si interpongono fra lui e il mondo esterno. Il paradosso della surmodernità è allora al suo culmine: nei non-luoghi nessuno si sente a casa propria, ma non si è nemmeno a casa degli altri.¹³⁴

All'interno dei nonluoghi gli individui sostanzialmente non vengono più definiti per la loro identità, bensì in rapporto al ruolo e alle azioni che essi svolgono. Nei non-luoghi, le persone si limitano a interpretare un ruolo, che può essere quello del consumatore, del turista, del viaggiatore o dello spettatore, in base al luogo o alla situazione in cui si trovano; ma in qualsiasi di questi casi a loro non viene chiesta né partecipazione né

¹³² Augé, Marc (1993): *Nonluoghi*: introduzione a una antropologia della surmodernità, Milano: Elèuthera, p. 40.

¹³³ Augé, Marc (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 56.

¹³⁴ Ibidem, pp. 56-57.

interazione. Gli spazi che l'individuo frequenta e condivide con tanti altri utenti diventano gli spazi per l'azione individuale: ognuno agisce singolarmente in luoghi che non sente propri, che non appartengono né a lui né agli altri.

Nella realtà effettiva però la distinzione tra luogo e non-luogo (come pure altre distinzioni che analizzeremo in seguito) non è così netta, a volte le linee che delimitano un luogo antropologico da un non-luogo non ritagliano soltanto spazi precisi, delimitati da confini ben marcati, ma lasciano spazio anche a sfumature e a zone intermedie. Tanto è vero che alcune caratteristiche dei non-luoghi le possiamo ritrovare nei luoghi antropologici e viceversa. Marc Augé precisa, infatti, che “le nozioni di luogo e di non-luogo sono evidentemente delle nozioni limite. C'è del non-luogo in ogni luogo e in tutti i non-luoghi possono ricomporsi dei luoghi. Detto altrimenti: luoghi e non-luoghi corrispondono a spazi molti concreti, ma anche ad atteggiamenti, a posture, al rapporto che degli individui hanno con gli spazi in cui vivono o che percorrono”.¹³⁵ L'osservazione ci rivela inoltre che un non-luogo non è solo uno spazio fisico (geografico, urbano, architettonico, ecc.), ma può consistere anche in un atteggiamento. La rigidità insita in ogni distinzione viene superata una volta che scopriamo che la definizione di nonluogo non riguarda solo determinati ambienti, ma può essere applicata anche per descrivere l'approccio delle persone allo spazio e persino alle differenze che questo spazio include. Un non-luogo può essere definito dalle caratteristiche stesse del luogo fisico, ma può essere anche generato dall'atteggiamento e dal rapporto, che si instaura tra gli individui e lo spazio stesso.¹³⁶

Oltre ai luoghi di passaggio, di attraversamento e ai luoghi dedicati al consumo, esistono altri modi per sperimentare il non-luogo, che sono il risultato di una serie di processi in atto nella società contemporanea. Primo fra tutti è l'esperienza del viaggio, che permette di conoscere i luoghi, ma superficialmente come fa un turista. Chi viaggia ha la possibilità di attraversare e visitare i luoghi, senza che vi sia la necessità o l'occasione di intrattenere rapporti, legami con il luogo stesso o con i suoi abitanti.

¹³⁵ Ibidem, p. 57.

¹³⁶ È chiaro, dunque, che con «nonluogo» stiamo indicando due realtà complementari ma distinte: quegli spazi costituiti in rapporto a certi fini (trasporto, transito, commercio, tempo libero) e il rapporto che gli individui intrattengono con questi spazi. (Augé, 1993: 81)

A parte il viaggio ci sono altre situazioni, come i flussi migratori, lo sviluppo urbano, i campi profughi, che producono l'esperienza del non-luogo:

le migrazioni che condannano gli emigranti a ricreare dei luoghi in spazi che tendono a chiudersi e dai quali li si vuole escludere; l'urbanizzazione di massa che risponde alla venuta degli stranieri dall'interno e dall'esterno; i campi in cui vengono sistemati per un certo tempo gli "sfrattati" del pianeta, tutti quelli che – come i curdi o i palestinesi – non trovano più un loro posto, un loro luogo, entro le frontiere ufficiali della diplomazia mondiale o tutti quelli, che, ammassati alle frontiere nei campi di rifugiati, attendono che, che con il ritorno della pace o della democrazia, ritorni anche la possibilità di potersi nuovamente iscrivere nella terra d'origine.¹³⁷

Sono tutte situazioni in cui le persone occupano degli spazi prestabiliti e talvolta creati appositamente per loro, ma non li vivono pienamente, perché non sussiste più alcun legame con il luogo.

4.4 "Spazi pubblici ma non civili"

Tuttavia i nonluoghi non sono gli unici spazi a creare dispersione e disgregazione sociale. Anche gli spazi un tempo considerati pubblici, ora fuggono alle loro funzioni e invece di favorire la nascita di legami sociali, producono situazioni di separazione e isolamento. Una rilettura degli spazi pubblici ci viene proposta dal sociologo Zygmunt Bauman che svolge un'attenta analisi degli spazi nell'epoca odierna, da lui chiamata della "modernità liquida". Bauman individua quattro tipi di luoghi pubblici, che però non possiedono le caratteristiche tali per essere definiti anche spazi civili: sono la piazza, i luoghi del consumo, come i grandi magazzini, i nonluoghi e i luoghi vuoti.

La prima tipologia di spazio pubblico, ma non civile, è rappresentata dalla piazza: uno spazio aperto, che dovrebbe favorire l'incontro e l'interazione, ma che in realtà appare vuoto e inospitale (sono proprio queste le caratteristiche principali che Bauman imputa a questa tipologia di luoghi). Nell'analisi di Bauman la piazza è un luogo che, contrariamente alla funzione per cui solitamente e da sempre viene creato, non invita a

¹³⁷ Augé, Marc (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, p. 60.

fermarsi e a cercare di entrare in contatto con le altre persone e con il luogo stesso. La piazza si configura così come un semplice spazio, che viene attraversato di tanto in tanto dai passanti, uno spazio nel quale possono avvenire solo incontri fugaci, casuali, ma non finalizzati al dialogo e all'interazione.

Nella seconda categoria rientrano invece tutti i luoghi di consumo, costruiti allo scopo di suscitare bisogni e desideri nel consumatore e allo stesso tempo di soddisfarli. Coloro che vogliono frequentare questi luoghi devono perciò vestire i panni del consumatore; ma così facendo possono concentrarsi solamente sulle loro attività di consumo, tralasciando qualsiasi aspetto sociale dell'incontro con l'altro, perché "tali spazi stimolano l'azione, non l'inter-azione".¹³⁸ Questo tipo di spazi mette in primo piano il singolo: ciascun consumatore è concentrato su se stesso, sulla sua azione e il suo obiettivo, che è quello del consumo, perciò non ha tempo e nemmeno l'interesse di entrare in contatto e tessere dei rapporti con gli altri consumatori. In questi luoghi tutti i soggetti sono chiamati ad agire singolarmente e a consumare; il consumo infatti è un'azione che va svolta individualmente. "Tale obiettivo è il consumo, e il consumo è un passatempo letteralmente e irreversibilmente individuale, una sequela di sensazioni che può essere vissuta solo in modo soggettivo."¹³⁹ Anche in questo tipo di spazi pubblici si verificano degli incontri, ma sono vissuti principalmente come un elemento di disturbo, perché distolgono il consumatore dalla sua attività, dal suo obiettivo. Per questo motivo gli incontri, che pur non si possono evitare, "devono essere brevi e superficiali; non più lunghi e non più profondi di quanto si desiderano che siano".¹⁴⁰

Bauman inoltre presenta il luogo del consumo come uno spazio epurato, nel senso che le differenze presenti al suo interno e che in contesti differenti costituirebbero una minaccia, qui perdono la loro pericolosità.

L'isolato «luogo senza luogo», diversamente da tutti i luoghi occupati o attraversati quotidianamente, è anche uno spazio purificato. Non che sia stato ripulito da ogni sorta di varietà e diversità [...]; al contrario, i luoghi di shopping/consumo devono buona parte del loro potere di attrazione alla caleidoscopica varietà di

¹³⁸ Bauman, Zygmunt (2010): *Modernità liquida*, Roma-Bari: GLF editori Laterza, p. 107.

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ Ibidem.

percezioni sensoriali offerte. Ma le differenze interne, diversamente da quelle esterne, sono addomesticate, igienizzate, garantite come prive di ingredienti pericolosi, e dunque non minacciose.¹⁴¹

Le differenze non vengono eliminate, sono comunque presenti, ma in forma diversa e non vengono più vissute come un elemento di disturbo o come un possibile pericolo per la propria persona, perché all'interno degli spazi di consumo, una volta private della loro carica negativa, vengono percepite come innocue. Non dovendosi preoccupare delle differenze, i consumatori provano in luoghi di questo genere un certo senso di appartenenza, perché tutti agiscono e pensano allo stesso modo, tutti si sentono momentaneamente simili agli altri per l'uniformità dei loro comportamenti:

All'interno dei loro templi gli acquirenti/consumatori possono inoltre trovare ciò che cercavano, strenuamente quanto vanamente, all'esterno: il confortevole sentimento di appartenenza, la rassicurante impressione di far parte di una comunità.¹⁴²

Pur nella loro solitudine e concentrati nel loro individualismo, i consumatori diventano membri di un gruppo più ampio e possono apparentemente appagare il loro bisogno di appartenere a una comunità, in questo caso fatta di singoli individui che rincorrono i loro desideri, e cercano di attuare il loro unico scopo, che è quello di consumare. Il luogo di consumo diventa di conseguenza il sostituto, il surrogato di quella comunità che invece è assente nel mondo esterno e che risulta impossibile ricostruire nella vita di tutti i giorni. L'appartenenza a una comunità sostitutiva, come quella che si viene a creare in questi luoghi, è percepita dai consumatori come un fatto rassicurante, perché quest'ambiente comunitario e omogeneo non obbliga coloro che lo frequentano a fare i conti con la diversità. Contrariamente a quanto accade nella vita reale, nei luoghi di consumo è più facile convivere con gli altri e far parte di un gruppo, perché tutti, seppur diversi, si devono adeguare alle stesse regole e agli stessi codici di comportamento previsti da quei luoghi.¹⁴³

¹⁴¹ Ibidem, p. 109.

¹⁴² Ibidem, pp. 109-110.

¹⁴³ Potremmo dire che la «comunità» è una scorciatoia per l'aggregazione, e per un tipo di aggregazione che non si verifica quasi mai nella «vita reale»; un'aggregazione fatta di pura e semplice uguaglianza, [...];

Le folle che riempiono i corridoi dei centri commerciali si avvicinano come nessun altro all'ideale immaginato di comunità che non conosce alcuna differenza (più esattamente, nessuna differenza che conta, una differenza che richieda il confronto con la diversità altrui, il negoziato, chiarificazioni e accordi su modus vivendi). Per questo motivo tale comunità non richiede nessuna contrattazione, nessun tentativo di enfatizzare, comprendere e scendere a compromessi.¹⁴⁴

L'appartenenza a questi luoghi fornisce un'alternativa rassicurante ai consumatori che sentono il bisogno di trovare una forma di aggregazione, colmando così il vuoto lasciato dalla comunità nella vita reale. Tuttavia, la comunità che nasce qui non è realizzabile altrove, perché all'esterno dei luoghi di consumo le stesse condizioni di omogeneità non sono realizzabili. La facilità con cui si entra a far parte di questo tipo di comunità e il sentimento di conforto e sicurezza che provano i suoi membri derivano dal fatto che nei luoghi di consumo le diversità possono tranquillamente coesistere, ma non è necessario entrare in contatto o interagire. I consumatori non sentono l'esigenza di sorvegliare le differenze presenti nei luoghi di consumo, né tantomeno avvertono il bisogno di trovare un punto di incontro e un accordo per poter convivere con la diversità.

Ad ogni luogo corrisponde anche una modalità diversa di relazionarsi con lo spazio stesso e con gli altri. Dopo aver descritto questi primi due tipi di spazi pubblici, ma non civili, Bauman fa quindi un passaggio ulteriore: associa alle categorie di luoghi da lui analizzate le strategie per affrontare la diversità, proposte invece dall'antropologo Claude Lévi-Strauss. Si tratta della "strategia antropoemica" e della "strategia antropofagia":

La prima consisteva nel «vomitare», nello sputare fuori gli altri, considerati come esseri incurabilmente estranei e alieni, nel vietare il contatto fisico, il dialogo, i rapporti sociali e qualsiasi tipo di commercium, commensalità o connubium. [...] La seconda strategia consiste in una cosiddetta «disalienazione» delle sostanze estranee: nell'«ingerire», «divorare» i corpi e gli spiriti estranei in modo da renderli, attraverso il metabolismo, identici e non più distinguibili dal corpo che li ingerisce.¹⁴⁵

un'aggregazione che in forza di tale motivo non è problematica, non richiede alcuno sforzo o vigilanza, genuinamente preordinata; [...]. (Bauman, 2010: 110)

¹⁴⁴ Bauman, Zygmunt (2010): *Modernità liquida*, Roma-Bari: GLF editori Laterza, p. 111.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 112.

La prima strategia mira a espellere gli altri dallo spazio comune, perché la loro diversità è ritenuta incompatibile con la presunta omogeneità del gruppo o perlomeno della maggioranza. La seconda strategia propone invece l'inclusione degli altri, attraverso però la neutralizzazione della differenza e la loro assimilazione: vengono inglobati nel gruppo, a patto che le differenze vengano eliminate e gli estranei diventino in questo modo identici e assimilabili. Alla categoria dei luoghi pubblici rappresentata dalla piazza corrisponde la strategia antropoemica, mentre alla categoria dei luoghi di consumo Bauman associa la strategia antropofagica: "Se la prima categoria mirava all'esilio o alla distruzione degli altri, la seconda puntava all'annullamento o distruzione della loro diversità".¹⁴⁶

I "luoghi emici" sono quindi dei luoghi inospitali, che scoraggiano la loro frequentazione per evitare il contatto con la diversità, vengono infatti "aggirati anziché attraversati"¹⁴⁷, come ad esempio gli spazi di interdizione o gli spazi dai quali gli estranei vengono espulsi; i "luoghi fagici" sono invece gli spazi di consumo, nei quali gli elementi estranei vengono "ingeriti", assimilati in modo da uniformarli al resto del gruppo.

Alle due categorie descritte in precedenza, Z. Bauman ne aggiunge una terza, riprendendo dal sociologo francese Marc Augé il concetto di non-luoghi. "I «nonluoghi» condividono alcune caratteristiche della nostra prima categoria di luoghi pubblici ma assolutamente non civili: scoraggiano l'idea di «insediarsi», rendendo la colonizzazione o l'addomesticamento dello spazio praticamente impossibile."¹⁴⁸

I non-luoghi assomigliano al primo tipo di luoghi pubblici ma non civili, perché entrambi non stimolano la formazione di legami. Tuttavia, a differenza di questi, i nonluoghi sono assiduamente frequentati da estranei, pur trattandosi di una frequentazione finalizzata ad uno scopo utilitaristico e non alla socializzazione. Anche se i nonluoghi vengono attraversati da flussi di persone, la loro frequentazione non ha alcun risvolto sociale. Numerose sono le persone che li percorrono e altrettanto numerose sono

¹⁴⁶ Ibidem.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 113.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 113.

le diversità che circolano al loro interno, ma la differenza viene annullata dalle regole e dal codice comportamentale, che tutti i fruitori di un determinato luogo devono seguire. “Quali che siano le differenze, tutti devono seguire gli stessi modelli comportamentali; e le indicazioni per tale modello di condotta uniforme devono essere ben chiare e leggibili a tutti”.¹⁴⁹

La classificazione degli spazi operata da Bauman si conclude con la categoria degli «spazi vuoti», un concetto ripreso da Jeremy Kociatkiewicz e Monika Kostera.¹⁵⁰

Gli spazi vuoti sono innanzitutto e soprattutto vuoti di significato. Non sono insignificanti perché vuoti: sono piuttosto visti come vuoti (o più precisamente non vengono visti affatto) perché non presentano alcun significato e non sono ritenuti in grado di presentarne uno. In tali luoghi refrattari di significato la questione del negoziare le differenze non sorge neanche, dal momento che non c'è nessuno con cui negoziare.¹⁵¹

Gli spazi vuoti sono vuoti non sono visibili e non vengono visualizzati, sono luoghi che non destano alcun tipo di interesse, e perciò sono volutamente esclusi da mappe, progetti urbanistici e architettonici. A differenza delle altre categorie di luoghi precedentemente analizzate, negli spazi vuoti il problema della differenza non si pone, perché non essendoci differenze, non c'è nemmeno il bisogno di escogitare un modo per trattare con la diversità.

Ognuna delle categorie descritte da Bauman prevede un modo diverso per affrontare la questione della diversità, ma tutte hanno in comune una caratteristica peculiare, che il sociologo Bauman definisce come *irrilevanza dell'interazione*:

¹⁴⁹ Ibidem, p. 113.

¹⁵⁰ Jeremy Kociatkiewicz e Monika Kostera definiscono gli spazi vuoti come dei luoghi ai quali non viene attribuito nessun significato. Non hanno bisogno di essere divisi fisicamente da staccionate o barriere. Non sono luoghi proibiti, ma spazi vuoti, inaccessibili a causa della loro invisibilità. - p. 114, Bauman cita Jeremy Kociatkiewicz e Monika Kostera, *The anthropology of empty space*, in «Qualitative Sociology», 1, 1999, pp. 43, 48

¹⁵¹ *Modernità liquida*, p. 114.

L'elemento distintivo dei «luoghi pubblici ma non civili» – tutte e quattro le categorie di luoghi elencate in precedenza – è l'irrilevanza dell'interazione. Se la contiguità fisica – la condivisione di uno spazio – non può essere evitata del tutto, può forse essere spogliata della minaccia di «aggregazione» che essa contiene, con il suo pressante invito a incontri significativi, al dialogo e all'interazione. Se evitare gli estranei non è possibile, si può quanto meno tentare di evitare di intrattenervi rapporti.¹⁵²

Nei luoghi pubblici, ma non civili, non è importante o non è necessario interagire con gli altri e costruire un dialogo o dei rapporti sociali. Questi rendono possibile un particolare tipo di convivenza, che ammette la presenza della differenza, ma non obbliga le persone a comunicare e interagire con l'altro. «I «luoghi pubblici ma non civili» permettono di non avere niente a che fare con gli estranei che circolano e di evitare ogni sorta di rapporti rischiosi, comunicazioni estenuanti, contrattazioni snervanti o irritanti compromessi. Ciò che invece tali luoghi non possono impedire è l'incontro con l'estraneo; al contrario, essi presumono che tali incontri siano inevitabili, e sono stati progettati e costruiti in base a tale presupposto.»¹⁵³

Proprio come suggerisce l'espressione utilizzata da Bauman, questi luoghi sono pubblici, perciò è normale che nei loro spazi circolino persone diverse ed estranee tra loro, ma allo stesso tempo sono degli spazi non civili, in quanto pur essendo attraversati da folle e individui, da omogeneità e differenza, non stimolano in alcun modo e nemmeno richiedono ai loro frequentatori l'interazione, il dialogo, l'incontro.¹⁵⁴ A volte può capitare di incrociare lo sguardo di qualcuno o scambiare qualche parola con persone che non si conoscono, ma niente più di questo, e saranno tutte azioni casuali e non certo finalizzate a intessere dei legami sociali. Chi frequenta questi luoghi condivide con gli altri solo il medesimo spazio e forse lo stesso obiettivo, che li ha spinti a frequentare o ad

¹⁵² Bauman, Zygmunt (2010): *Modernità liquida*, Roma-Bari: GLF editori Laterza, p. 116.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 117.

¹⁵⁴ A proposito degli spazi pubblici Ilardi scrive: *Gli spazi pubblici della metropoli contemporanea non sono più, semmai lo sono stati, quelli designati dalla storia, dai riti, dal passeggio, dalla natura, dallo stare insieme: questi sono diventati ormai i luoghi non del pubblico, ma del turismo e della pubblicità, dell'esposizione delle merci, della vetrinizzazione della città, della socializzazione del mercato.* (p. 63)

attraversare quel luogo, ma non può permettersi di condividere discorsi, idee, opinioni e valori.

La tendenza all'individualismo, l'accento sulla sicurezza individuale, lo sgretolarsi dei legami sociali, sono tutti fattori che favoriscono il proliferare di queste categorie di luoghi. Il punto di forza e il motivo per cui questi luoghi sembrano incontrare e soddisfare le esigenze degli individui, è il senso di protezione, che sono in grado di suscitare nei loro frequentatori. Essi hanno un effetto rassicurante, perché permettono di ignorare la questione della diversità, ma questo significa, allo stesso tempo, escludere ogni possibilità di trovare un modo costruttivo per affrontarla. I "luoghi pubblici ma non civili" promuovono una convivenza sterile, che non dà sbocco ad alcuna forma di socialità, perché si limitano a tollerare o addirittura ad ignorare la presenza dell'altro: l'individuo è circondato da tante altre persone e si sposta in mezzo a tanti altri, ma sostanzialmente è e rimane solo, per una questione di comodità e di sicurezza.

Nonostante questi luoghi rappresentino una scelta sicura e confortante, non è certo mantenendo le distanze, allontanando o ignorando l'altro che si può superare il problema della convivenza con la diversità, perché, come ci spiega Bauman, la capacità di vivere con gli altri non è una dote innata, ma è un'abilità che va acquisita anche attraverso la pratica:

La capacità di vivere con le differenze, e ancor meno quella di apprezzare tale modo di vita e di trarne benefici, non è una dote che si acquista facilmente e tanto meno viene da sé. Tale capacità è un'arte, e come tutte le arti richiede studio e applicazione. Per contro, l'incapacità di far fronte all'irritante pluralità degli esseri umani e all'ambiguità di tutte le decisioni classificatrici/cataloganti si perpetua e si rinforza da sé: quanto più possenti sono la spinta all'omogeneità e i tentativi di eliminare la differenza, tanto più difficile è sentirsi a casa in presenza di estranei; quanto più minacciosa appare tale differenza, tanto più profonda e intensa è l'ansia che produce.¹⁵⁵

Da qui si capisce quanto sia importante che le persone incontrino il diverso, che imparino a conoscere l'altro ed entrino in relazione con la diversità; ma ciò non può

¹⁵⁵ Modernità liquida, p. 118.

avvenire finché i luoghi e la società non ci mettono nella condizione di poterci relazionare. La chiusura verso l'altro non farà che aumentare la diffidenza e l'ostilità nei confronti di chi è diverso o estraneo. Solo attraverso una predisposizione all'incontro e un'apertura alla conoscenza dell'altro si può imparare la convivenza con il diverso, perché è proprio la molteplicità e non l'omogeneità a metterci in relazione con gli altri e a spingerci verso la conoscenza degli altri e di noi stessi.

5 CONFINI

Il confine è un'idea ben presente nella nostra cultura e nel nostro pensiero sin dall'antichità. Anche in passato era un mezzo per istituire una distinzione tra popoli, città o regni. Gli elementi per decidere dove tracciare il confine erano differenti: i criteri da tenere presente nell'operazione di individuazione dei confini potevano essere dei riferimenti geografici, dei luoghi specifici, oppure un semplice solco tracciato sul terreno, ma anche la lingua e la cultura potevano fungere da criteri. Il confine indicava e stabiliva il limite di un territorio, di un impero, di una cultura o di una civiltà. Tutti coloro che si tenevano all'interno dello spazio delimitato e non varcavano il confine facevano parte di un determinato regno o di un determinato popolo e potevano riconoscersi nella lingua, nella cultura e nelle leggi che caratterizzavano quel territorio e quel preciso gruppo di appartenenza.

Anche se sembrano essere in crisi, i confini continuano ad esistere e sono sempre più presenti in ambienti a noi vicini e nei luoghi che frequentiamo abitualmente. Non si tratta unicamente di confini geografici. Nella nostra quotidianità incontriamo infatti tipi diversissimi di confine, che percorrono luoghi fisici, ma anche spazi culturali e identitari, cioè quegli spazi che possiamo definire intimi, perché connessi alla nostra persona. Abbiamo a che fare dunque con confini che non delimitano semplicemente dei luoghi, ma che determinano anche il nostro modo di vivere, di pensare e di interpretare la realtà, influenzando sulle nostre scelte e sui nostri comportamenti.

Nel seguente capitolo analizzeremo il concetto e il valore del confine, cercando di cogliere soprattutto l'aspetto mutevole, che, come abbiamo visto anche per altri tipi di classificazione e distinzione, rende difficile il tentativo di imbrigliare il concetto in un'unica definizione rigida, invariabile e stabile nel tempo.

5.1 Confini concreti e confini immateriali

Sembra un paradosso, ma pur nella sua astrattezza, il concetto di confine nel nostro immaginario e nella nostra esperienza possiede una certa concretezza. Il confine è onnipresente nella nostra vita: esistono i confini geografici, i confini politici, che oltre a delimitare un paese e il suo territorio, delimitano anche l'ambito in cui lo stato può esercitare il suo potere, la sua sovranità territoriale. Ci sono poi i confini della proprietà privata, che indicano dove finisce uno spazio di nostro dominio e dove inizia lo spazio di proprietà di un altro soggetto. Conosciamo i confini tra quartieri, i confini tra categorie e classi sociali differenti, i confini tra discipline diverse, tra concetti; nella nostra vita all'interno di una società sperimentiamo inoltre i confini sociali, i confini tra gruppi e i confini della nostra persona.

La linea è l'immagine più immediata che associamo al concetto di confine. Il modo più semplice di rappresentare e pensare un confine è infatti quello di tracciare una linea che in qualche modo sia visibile. Tuttavia nella realtà concreta l'idea di confine non corrisponde unicamente a una linea; può invece assumere forme diverse e quindi essere rappresentata in diversi altri modi o addirittura il confine può essere presente senza assumere alcuna forma visibile. Possiamo quindi affermare che non è la concretezza che fa di un confine una cosa reale ed esistente, bensì sono i suoi effetti a rendere manifesta la presenza e l'azione di un confine. Tant'è vero che i confini possono essere anche immaginari e dimostrare ugualmente la loro efficacia.

Oltre a riuscire a visualizzarlo, anche solo nella nostra mente e ad avere un'idea della forma, o meglio delle forme che un confine può assumere, possiamo sperimentare il confine non solo nella sua forma concreta ma anche nel suo uso metaforico. Il concetto di "confine" può essere infatti usato in senso proprio oppure in senso figurato e in questo secondo caso, come precisa Gian Primo Cella, il termine "confine" può avere un grado diverso di "metaforicità". Al livello più basso il confine possiede maggiore concretezza e corrisponde a un segno tangibile nello spazio, poi a mano a mano che ci si sposta a livelli medi la concretezza diminuisce, ma il confine continua ad essere in qualche modo visibile, fino ad arrivare al grado più elevato di «metaforicità», dove viene usato solo e unicamente in senso metaforico e perde ogni traccia concreta o segno visibile nella realtà:

Al primo livello di questa gradazione nell'uso metaforico il confine si traduce in una traccia segnata (o segnabile) nello spazio: è la situazione tipica dei confini fra gli stati nazionali, e corrisponde alla visione del senso comune allorquando si impegna con il termine confine. Ad un livello intermedio di «metaforicità» si ritrova l'utilizzo del termine in corrispondenza delle distinzioni nello spazio sociale. Ad un livello più elevato si ritrova un pieno uso metaforico del termine, senza riferimenti espliciti alle tracce o allo spazio sociale.¹

Questo ci fa capire che non necessariamente un confine deve tradursi in un segno visibile nello spazio fisico. I confini possono concretizzarsi nella realtà in diverse forme; possono essere rappresentati da simboli o segni materiali, oppure possono essere invisibili, ma anche in quest'ultimo caso sono comunque presenti, poiché esistono nella testa e nella coscienza delle persone, nella cultura o nella mentalità, che vengono tramandate nel tempo.

Non tutti i confini hanno la materialità della cortina di ferro o del muro di Berlino, spesso sono solo una linea tracciata su una mappa, altre volte sono indicati da pietre (intermittenti!) come nelle società antiche, dall'Egitto dei faraoni su fino alle lande orientali dei cavalieri templari, negli ultimi secoli del medioevo, oppure segnalati da croci su alberi, come era diffuso nell'Europa delle grandi foreste. [...] Altre volte perdono addirittura ogni segno materiale.²

Esempi concreti e visibili di confini sono i muri che vengono costruiti tra stati o territori, adducendo motivazioni differenti, ma sostanzialmente per legittimare scelte e strategie politiche: come il muro tra Israele e i territori palestinesi, costruito per tenere separate le rispettive popolazioni; il muro di Berlino, divenuto il simbolo di un regime e costruito per impedire ai cittadini della DDR di abbandonare la Berlino Est; oppure il muro che divide Messico e Stati Uniti costruito per controllare gli spostamenti e impedire l'immigrazione illegale. E ne esistono molti altri: si tratta di barriere innalzate e fortificate

¹ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, pp. 25-26.

² *Ibidem*, p. 37.

per dividere popolazioni, mantenere o assumere il controllo di territori, impedire o limitare spostamenti, con il risultato che spesso questi muri vanno a ledere i diritti e le libertà individuali e per questo motivo vengono chiamati “muri della vergogna”.

L’esperienza concreta del confine ci permette di usare largamente questo termine anche in senso metaforico o in ambiti diversi da quello geografico o politico, come per esempio quello delle scienze sociali. Sperimentando nella realtà di tutti i giorni i confini fisici, ognuno di noi può raffigurarsi e concepire tranquillamente anche quelli che sono i confini invisibili, come quelli che esistono tra discipline differenti, oppure tra culture diverse. Inoltre per confini invisibili intendiamo anche i quelli sociali (un concetto a noi comprensibile grazie e tramite l’esperienza che facciamo dei confini materiali). Questa mancanza di concretezza e fisicità, che caratterizza i confini simbolici, comunque non compromette la loro sostanza, perché essi sono perfettamente visibili attraverso gli effetti che producono e le distinzioni che comportano, anche solo e semplicemente nella nostra mente.³

L’espressione “confini invisibili” designa i confini presenti nella nostra mente, quei confini che non lasciano tracce materiali nella realtà concreta ma che determinano ugualmente delle distinzioni. Pur non corrispondendo a segni concreti, questo tipo di confine viene comunque percepito e riconosciuto dai soggetti tramite gli effetti che esercita sul reale. Questi sono presenti ovunque e sono costituiti soprattutto dalle distinzioni presenti nella nostra mente e alle quali necessariamente facciamo riferimento per costruire la nostra identità o la comunità di cui facciamo parte. “[...] in questa lettura il significato del confine o, meglio, il significato fornito attraverso il confine non ha bisogno della struttura materiale dei confini stessi. I membri della comunità percepiscono e «vedono» questi confini al di là della loro apparenza materiale.”⁴

³ Gian Primo Cella a p. 148 cita Donnan e Wilson: «i confini simbolici non sono meno “reali” per non essere fisicamente marcati, dato che sono chiaramente reali nelle loro conseguenze». [Donnan H. e Wilson T.M. (1999): *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford: Berg., p. 26]

⁴ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 62.

5.2 Confini per distinguere, conoscere e costruire

Le funzioni attribuite ai confini sono molteplici: servono a mantenere il controllo dello spazio e a creare un ambito delimitato entro il quale poter esercitare un potere; oppure a conservare un luogo intatto e proteggere le persone che lo abitano; servono inoltre a istituire un legame con il territorio, sulla base del quale è possibile costruire un'identità o un'appartenenza. I confini dunque non servono solo a individuare e delimitare uno spazio, ma sono anche punti di riferimento e criteri sulla base dei quali è possibile stabilire l'appartenenza a una comunità o l'esclusione da essa. Spesso i confini arrivano al punto di stabilire a chi spettano determinati diritti e a chi invece non è possibile concedere gli stessi diritti. Escludendo dal territorio o dall'appartenenza a gruppi e comunità, si preclude alle persone anche la possibilità di godere di determinate risorse o determinati diritti. È questo il caso della cittadinanza, che include un passaggio ulteriore rispetto alla semplice appartenenza. Essere cittadini non significa solo appartenere a un dato territorio e alla vita politica che lo regola, ma anche entrare in possesso di diritti e doveri e della possibilità di esercitarli e farli valere.⁵ Come accade per i confini, la cittadinanza viene spesso usata come sistema di difesa: restringendo i criteri di accesso, che stabiliscono l'appartenere a uno stato o a una comunità e garantiscono un riconoscimento, è possibile tenere al di fuori dei confini territoriali o dei confini comunitari le persone che si trovano in una situazione di clandestinità o estraneità.

Queste e tante altre sono le funzioni svolte dai confini, ma tutte sono riconducibili ad un unico compito principale, che è quello di separare. Il confine esercita questa funzione non solo nello spazio fisico, per dividere e delimitare luoghi diversi, ma anche in altri tipi di spazi, come per esempio quello sociale, quello personale o quello culturale, dove i confini servono a tratteggiare le caratteristiche specifiche di una cultura, a confrontarla con altre, a individuarne i punti in comune e le differenze. L'operazione di separare serve a mettere ordine, a organizzare e a gestire lo spazio, in modo che non ci siano elementi che possano destabilizzare o mettere in pericolo la nostra esistenza. Questo bisogno di protezione non deriva solo dalla preoccupazione per la propria incolumità fisica, dipende

⁵ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 63: "La cittadinanza diviene lo strumento attraverso il quale un governo regola, e soprattutto controlla, l'appartenenza di un individuo al proprio spazio civico."

anche dall'esigenza di avere dei riferimenti fissi e stabili contro la dilagante incertezza tipica della "società liquida". I confini, in quest'ultimo caso, diventano strumenti per conoscere e tenere sotto controllo la realtà e il mondo esterno. Questa funzione è resa possibile dalle linee di confine, che forniscono dei contorni al reale. Ciò che non ha limiti né contorni non è facilmente conoscibile e quello che non conosciamo ci spaventa, mentre ciò che è delimitato da contorni nitidi si presta alla conoscenza e dà una certa sicurezza, perché, essendo una cosa nota o prevedibile, è anche più facile da affrontare. La separazione attuata dai confini dovrà quindi fornire sicurezza e protezione dai pericoli esterni o interni e per di più garantire un'esistenza tranquilla, lontana dalle incertezze e dall'ignoto.

Quando cerchiamo di conoscere e spiegare il significato di un dato fenomeno, inevitabilmente ci troviamo di fronte alla necessità di fare delle distinzioni, che ci aiutino a delimitare un certo ambito e a comprenderlo meglio. L'individuazione dei confini costituisce un passaggio indispensabile nel procedimento che ci porta a conoscere e a spiegare il significato di un dato fenomeno. Fornire dei contorni vuol dire differenziare qualcosa e renderla distinguibile da tutto il resto e in un certo senso garantire l'esistenza di quel qualcosa, perché se può essere individuato e localizzato grazie a dei contorni, significa anche che esiste, che può essere analizzato e conosciuto. Al contrario, Gian Primo Cella ci dice: "Indistinto equivale a inesistente, e a inesistente nello spazio."⁶ Una volta individuati i confini possiamo cominciare a conoscere la realtà, applicando gli strumenti e i modelli conoscitivi che abbiamo a disposizione.

Tuttavia i confini non sono semplicemente uno strumento cognitivo. Oltre alla conoscenza del reale rendono possibile anche la costruzione di identità, legami e appartenenze, processo che da sempre fa parte della storia dell'umanità. Quando si individuano delle differenze e si creano delle distinzioni tra individui o gruppi, automaticamente si creano anche dei confini, che fanno riferimento a tali distinzioni e delimitano l'ambito di ciascun individuo o gruppo, determinando le rispettive appartenenze.

⁶ Cella, Gian Primo (2006): Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione, Bologna: Il mulino, p. 15.

La distinzione da un lato, l'identificazione e l'appartenenza dall'altro, sono di fatto gli aspetti opposti, ma complementari, di quel continuo processo di "costruzione di confini" che pare accompagnare l'intera storia umana. Che si tratti di definire un'appartenenza all'umano piuttosto che a un Sé collettivo, tali definizioni sono sempre il risultato della messa in atto di comportamenti, di idee e di principi che si risolvono nell'assegnare gli individui a determinate categorie, quindi nella instaurazione di "confini" e, al tempo stesso, di appartenenze.⁷

La distinzione per eccellenza è quella resa possibile dalla contrapposizione: si procede alla definizione di uno spazio, di un'identità, di un gruppo, ecc... solo se si ha modo di contrapporli a un'altra entità dello stesso tipo, ma in sé differente. L'operazione di distinzione funziona per contrapposizione e consente di attuare quel processo di definizione e di conoscenza del reale, che ci permette poi di muoverci e di agire in un mondo a noi familiare. Un'entità può essere definita solo in contrapposizione ad un'altra entità diversa da essa. Tramite il confronto e la contrapposizione con ciò che è diverso e altro, possiamo stabilire i contorni e gli ambiti della realtà e di ciò che conosciamo.⁸

Tracciando dei confini, si compie inevitabilmente un'operazione di differenziazione sulla base di determinati criteri; si va da un lato ad includere all'interno di un certo gruppo o di un certo territorio quei soggetti, che soddisfano precisi criteri, ossia che dimostrano di avere quelle caratteristiche, che è necessario possedere per appartenere al gruppo o allo spazio in questione, e dall'altro si va ad escludere tutti gli altri individui, che non rispecchiano tali caratteristiche. Possiamo dire che i confini tracciano i limiti entro i quali bisogna tenersi, oppure oltre i quali non è permesso spingersi e così operando

⁷ Fabietti, Ugo: La costruzione dei confini in antropologia. Pratiche e rappresentazioni, pp. 178-179, in: Salvatici, Silvia (2005): Confini: costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubettino.

⁸ Vedi Chabod, Federico (2005) Storia dell'idea d'Europa, GLF Editori Laterza: Roma-Bari. Chabod nel suo libro ripercorre l'itinerario che ha condotto alla nascita dell'idea d'Europa e alla formazione della coscienza europea, rilevando come nel tempo il concetto d'Europa sia sempre stato definito in contrapposizione a entità di volta in volta differenti. Chabod a p. 23 scrive: "Coscienza europea significa infatti differenziazione dell'Europa, come entità politica e morale, da altre entità, cioè, nel caso nostro, da altri continenti o gruppi di nazioni; il concetto di Europa deve formarsi per contrapposizione, in quanto c'è qualcosa che non è Europa, ed acquista le sue caratteristiche e si precisa nei suoi elementi, almeno inizialmente, proprio attraverso un confronto con questa non-Europa."

si creano delle distinzioni di vario tipo: dentro / fuori, noi / loro, autoctoni / stranieri, amici / nemici, insiders / outsiders... . Quello che queste contrapposizioni, qualunque esse siano, mettono in atto è un bilanciamento delle differenze: per effetto dei confini, all'interno di uno spazio o di un gruppo si ottiene una diminuzione della differenza e di conseguenza l'accentuazione dell'omogeneità interna, mentre all'esterno si produce un'intensificazione della differenza. Perché all'interno vi sia un'omogeneità – spontanea o forzata – le differenze interne devono necessariamente essere sempre inferiori a quelle esterne. Alla base dunque dei confini c'è una distinzione, spontanea o voluta, già esistente oppure da inventare e costruire: “I confini, una volta tracciati e operanti, contribuiscono a rafforzare questa distinzione, e a ridurre le differenze interne, rendendo possibile la percezione, la costruzione, o la invenzione, di una unità omogenea”.⁹

Quando si traccia un confine, si attua una separazione tramite la quale si stabilisce chi o cosa possa essere incluso al suo interno e chi o cosa invece debba restare fuori. Questa operazione comporta quindi da una parte l'inclusione di alcuni elementi, e dall'altra l'esclusione di ciò che si ritiene non possa farne parte.¹⁰ Il processo di costruzione e consolidamento dei confini non si limita a porre delle barriere per dividere lo spazio, ma seleziona anche chi o che cosa abbia accesso all'interno degli spazi delimitati, attraverso la pratica di “pulizia” e di espulsione degli elementi estranei o minacciosi.¹¹ Ai limiti del territorio circoscritto, oppure al di là di essi, si confinan tutti gli elementi che sono pericolosi e che per probabili motivi di sicurezza non possono essere tenuti all'interno dello spazio protetto.

L'esclusione allontana dunque ciò che è scomodo o indesiderato dallo spazio racchiuso dai confini. Esclusione non significa solamente espulsione oltre il confine, ma può voler dire anche emarginazione all'interno oppure ai bordi di quegli stessi spazi

⁹ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 105.

¹⁰ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 55: “una delle conseguenze naturali connesse alla costruzione di un confine è il buttare fuori, l'espellere dall'ambito che si è creato ciò che viene considerato intruso. Limitare uno spazio tracciandone i confini è un tentativo di annullare la possibilità che al suo interno possa accadere qualcosa di non voluto, di imprevisto, rendendolo se non impossibile almeno molto improbabile.”

¹¹ Cfr. Zanini, 1997: 25-26.

recintati. Possiamo infatti rilevare diversi livelli di esclusione: chi viene escluso può ritrovarsi a vivere sul confine, quindi in corrispondenza del limite, oppure può essere costretto a vivere oltre il confine. A seconda che la persona esclusa viva al margine oppure al di là del confine, cambia il suo status e il nome che lo designa: verrà chiamato emarginato nel primo caso e straniero nel secondo. “L’esclusione porta qualcuno o qualcosa verso il margine di un territorio, lontano dal centro: è da qui che viene l’emarginato. Talvolta questo può venire spinto anche oltre il margine (è il caso dell’esiliato) fino a farlo diventare straniero, quindi altro rispetto a ciò che si vuole contenere con il confine.”¹² Lo straniero è colui che si trova al di là del confine oppure trovandosi oltre il confine, lo attraversa. “Lo straniero è infatti qualcuno fuori luogo, qualcuno che non si sa né come né dove collocare, incompreso sia nel luogo di arrivo sia in quello di origine.”¹³

Nella maggior parte dei casi l’esclusione è imposta dall’esterno, ma si può verificare anche il caso in cui sia il soggetto stesso a scegliere di escludersi dal gruppo o dal territorio, avvicinandosi così al margine oppure oltrepassandolo. Quella di vivere al margine può essere una scelta volontaria che risponde a diverse motivazioni. L’auto-esclusione può essere una scelta dettata dall’esigenza di differenziarsi e diventa così un modo per esprimere la propria identità, oppure può essere una strategia per vivere in bilico, sospesi tra due identità, due culture, senza dover sceglierne una in particolare, o ancora, un modo per mantenere le distanze sia da una parte sia dall’altra, per non sentirsi troppo coinvolti.¹⁴

Quando si erige un confine, alla base c’è l’intenzione di tenere a distanza le persone che non rispecchiano la cultura, la religione, l’orientamento politico ecc. di quelle che

¹² Ibidem, p. 55.

¹³ Ibidem, p. 61.

¹⁴ Zanini, 1997: 56-57: “La marginalità diviene allora un modo di manifestare la propria identità. Un modo per non stare né dentro né fuori, sempre pronti, se si presenta l’occasione e in base alle proprie necessità, a entrare o a uscire da qualcosa. È anche un modo per guardare con un certo distacco le cose che stanno da una parte del confine e quelle che stanno dall’altra; oppure una maniera per entrare in contatto con una cultura, per viverci in mezzo rimanendovi però allo stesso tempo distanti.”

abitano quello spazio e che per un motivo o un altro risultano troppo diverse per poter essere assimilate o per essere perlomeno rese compatibili con la maggioranza. Il confine esprime la volontà di creare delle separazioni ed evitare il mescolamento con chi potrebbe minacciare o contaminare il nostro mondo e il nostro modo di essere. Altre volte invece il confine deriva dalla volontà di allontanare chi o cosa è troppo simile o troppo poco diverso, perché in questa situazione il rischio che le parti si confondano e si mescolino è più elevato. Non occorre infatti che le differenze poste in risalto o poste in essere dal confine siano così evidenti e nette; in alcuni casi esse sono minime, ma non per questo meno insidiose. Talvolta le piccole differenze sono quelle più incisive, che più si prestano ad essere manipolate allo scopo di marcare in modo netto una distanza che potrebbe essere offuscata da una differenza così piccola e da una somiglianza troppo lampante. Le parti coinvolte “non sempre si capiscono, non sempre si vogliono capire, a volte proprio non si riescono neanche a spiegare. Spesso perché pur essendo differenti si assomigliano, e le somiglianze si accettano meno facilmente delle differenze, quasi nascondessero qualcosa di sospetto o insospettato”.¹⁵ L’incomprensione quindi è il risultato dell’incontro di differenze schierate su fronti opposti, ma può essere anche dovuta ad una scelta che esprime la volontà di mantenere intatte determinate distanze e differenze, benché minime.

5.3 Confini e disuguaglianza

Dai confini non derivano solo degli ambiti o degli spazi unitari e omogenei, ma scaturiscono anche delle disuguaglianze. Come abbiamo visto in precedenza, proprio partendo dall’esistenza delle differenze è possibile pensare e parlare di confini. Il fatto che esistano delle differenze ci permette e ci “legittima” a costruire i confini e a fissare lo spazio geografico, culturale, personale, ecc. all’interno di contorni precisi, ma parallelamente i confini stessi riconoscono e giustificano queste differenze e rendendole visibili fanno in modo che esse permangano nel tempo. Alla base dunque c’è la diversità da cui i confini traggono origine e forza. “Fin dalla sua prima apparizione, il confine mostra quello che sembra essere il suo carattere fondamentale: segnalare il luogo di una differenza, reale o presunta che sia.”¹⁶ Procedendo per contrapposizione e stabilendo delle distinzioni, automaticamente si accentuano le differenze e si creano anche delle forme di

¹⁵ Ibidem, p. 93.

¹⁶ Ibidem, p. 5.

disuguaglianza. Se da un lato i confini permettono l'uguaglianza all'interno di un certo ambito, dall'altro danno modo alla differenza e alla disuguaglianza di esistere. Per il solito processo di contrapposizione, se esiste un'entità omogenea, caratterizzata da uguaglianza, che si staglia ed emerge dall'indistinto, per converso deve esistere anche tutta una serie di entità diverse rispetto alle quali e tramite le quali un'entità può essere individuata e dichiarata uguale a una sua simile.

Dalle distinzioni, alle differenze, alle disuguaglianze questo è il percorso reso possibile dalla esistenza e dai processi di istituzione dei confini. Non solo, a ben vedere l'uguaglianza, l'intero «discorso dell'uguaglianza», è reso possibile proprio dall'esistenza o meglio dalla fissazione dei confini.¹⁷

La presenza dei confini influenza anche il nostro modo di reagire / rapportarci alla differenza. I confini individuano delle disuguaglianze ma permettono anche di tenerle sotto controllo e contenere il conflitto che altrimenti esse potrebbero far esplodere. Un esempio sono i confini tra gli stati, che pur comportando delle disuguaglianze nella distribuzione di diritti e risorse, rendono possibile la convivenza tra i diversi gruppi che ne fanno parte.¹⁸

Da un lato i confini producono disuguaglianza e di conseguenza provocano contrasti e conflitti, ma dall'altro, fornendo l'occasione per dare voce a questi contrasti, in un certo senso limitano la conflittualità, impedendo che questi contrasti degenerino. Inoltre il conflitto fa parte del processo di riconoscimento e conservazione delle identità: “i confini delimitano i conflitti, rendendoli circoscritti e oggettivi, e a loro volta i conflitti riconfermano e rafforzano i confini e le connesse identità sociali”.¹⁹ Attraverso il conflitto gruppi differenti riconfermano la loro identità in opposizione a quella degli altri e questo permette loro di consolidarla e conservarla.

¹⁷ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 79.

¹⁸ “I confini fra gli stati nazionali sono eticamente di non facile giustificazione per la disuguaglianza che generano nella allocazione di diritti o di beni pubblici, ma permettono il più delle volte la coesistenza fra i gruppi nazionali limitando e circoscrivendo la fonte della disuguaglianza, pur rappresentando l'origine, l'inizio dei contrasti.” (Cella, 2006: 83-84)

¹⁹ *Ibidem*, p. 85.

È effettivamente innegabile che la dimensione del conflitto sia già insita nella natura e nel concetto di confine. Il conflitto fa parte delle operazioni di distinzione e classificazione, che stabiliscono quali criteri sono determinanti per la creazione dei confini. Le caratteristiche che nella competizione risultano vincitrici sono quelle che determineranno l'inclusione o l'esclusione dei soggetti dallo spazio o dall'ambito delimitato dal confine. "La distinzione sarà sempre accompagnata da una lotta per la distinzione, e la classificazione sarà il risultato della competizione fra i diversi principi detentori della capacità di produrre le differenti proprietà distintive."²⁰ Non ci può essere distinzione senza conflitto: per poter esistere, le distinzioni e le divisioni non possono fare a meno della dimensione conflittuale.

5.4 Confini naturali e confini costruiti

A funzioni diverse corrispondono anche tipologie diverse di confini, che possono esistere indipendentemente dalla volontà dell'uomo oppure essere costruiti per suo volere e con un determinato intento.

Per confini naturali intendiamo degli elementi che si trovano in natura, oppure particolari ambienti che pongono dei limiti per la loro stessa configurazione: per es. mari, fiumi, catene montuose, deserti, ecc... Il confine naturale non viene istituito né deciso dall'uomo, perché esiste già in natura, ma viene riconosciuto e può essere strumentalizzato. Il confine naturale è facilmente individuabile, perché la sua presenza è davanti agli occhi di tutti e per questo motivo non è facilmente contestabile, ma come tutti gli altri confini non è inviolabile e nel momento in cui viene attraversato, cambia anche la sua ragion d'essere, il modo in cui le persone usufruiscono di questo spazio e si avvicinano ad esso. Le barriere possono costituire un ostacolo difficile da aggirare o superare. "Ma appena qualcuno, vincendo il timore, vi si introduce e ne svela i varchi, le attraversa e vi traccia dei percorsi, le pratica e vi si stabilisce, esse si trasformano e diventano luoghi di incontro, di commercio, universi con caratteristiche particolari, zone

²⁰ Ibidem, p. 160.

intermedie.”²¹ Il confine, anche quello naturale, da luogo di separazione può diventare luogo di incontro e scambio, come è successo in passato per il Mediterraneo, importante centro mercantile e culturale, oppure come lo sono i deserti, luoghi attraversati e percorsi da popolazioni nomadi.²²

Esistono i confini “naturali” (anche se il concetto è ambiguo) oppure i confini possono essere costruiti, manipolati e strumentalizzati, per rendere conto e legittimare l’esistenza di determinate divisioni o addirittura per inventare delle nuove distinzioni. I confini statali rappresentano l’esempio più evidente di confini artificiali o costruiti.

I concetti di *limes* e di confine lineare, ampiamente diffusi nell’epoca classica romana, svaniscono nel periodo del Medioevo per poi riapparire in epoca successiva, quel lungo periodo e lungo percorso che porterà alla formazione dello Stato moderno. Dal momento in cui la sfera religiosa e la sfera politica si separano, il potere politico sente la necessità di tracciare dei confini più precisi e di individuare a livello territoriale lo spazio dove si estende il suo dominio. Sono proprio i confini e le distinzioni da essi istituite che pongono le basi e le condizioni necessarie, affinché lo stato moderno possa affermarsi e consolidarsi. Alla fine del processo che dalla dissoluzione della società feudale porta alla nascita dello Stato moderno, i confini dei singoli stati vengono a coincidere con i confini che delimitano lo spazio della loro autorità. Un passo ulteriore è rappresentato dalla formazione della nazione. Per legittimare la sua esistenza e portare a compimento il suo processo di formazione, lo stato promuove la costruzione della nazione, con l’obiettivo di unificare il suo popolo, attraverso la lingua, la cultura, le tradizioni, ecc. Tuttavia i confini geografici e nazionali non sempre coincidono con i confini politici e questo può diventare motivo di conflitto, come nel caso delle minoranze o di quei gruppi che non sono riconosciuti come stato, ma che rivendicano la loro autonomia e aspirano ad avere un loro territorio indipendente dove poter fondare la loro nazione.

²¹ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 20.

²² Esempi tratti da Zanini, 1997: 20-21.

5.5 Come si costruisce un confine

Solo alcuni sono confini naturali, tutti gli altri confini, che non si trovano in natura, sono artificiali ed esistono perché voluti e costruiti dagli individui attraverso un procedimento ben preciso.

La costruzione di un confine passa necessariamente attraverso l'occupazione dello spazio da delimitare. L'occupazione dello spazio è un passaggio necessario, il primo passo questa direzione: "L'occupazione della terra è il primo atto che si deve compiere per poter essere in grado di tracciare successivamente un confine di qualunque tipo."²³ Per poter delimitare uno spazio bisogna prima entrarvi, stabilirvisi e occuparlo e in un secondo momento, dopo aver preso possesso dello spazio, si può procedere tracciando il profilo, i bordi che delimitano e circoscrivono tale spazio. Quando si parla di occupare lo spazio, non si intende solamente una progettazione e un'appropriazione degli spazi secondo piani urbanistici o progetti architettonici, ma anche una configurazione, una strutturazione degli spazi che sia funzionale alla collettività e alle identità che essa esprime; in altre parole non è necessario solo abitare il luogo, ma è importante anche "renderlo e sentirlo proprio". Entrare in possesso di un determinato spazio è significativo non solo per le persone che già vi appartenevano, ma anche per tutte quelle persone che si trovavano al di fuori di esso ed entrano a farne parte dopo aver attraversato i confini che lo circondano, in quanto l'appartenenza ad un certo luogo dà anche la possibilità di costruire la propria identità in relazione ad esso.

All'occupazione dello spazio segue un altro passaggio necessario che renderà possibile lo stabilire dei confini: la misurazione.

Una volta occupato uno spazio o preso possesso di un terreno, questo va misurato. Se occupare uno spazio è la condizione necessaria per vantare su di esso delle aspettative e sperare di toglierlo dall'anonimato, è solo con la misurazione che ne stabiliamo la grandezza, la forma, e che ci spingiamo fino a quelli che decidiamo essere i confini del nostro possesso. Mentre misuriamo questa realtà, per toglierla dal

²³ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 30.

disordine generale e organizzarla a nostro piacimento, ne stabiliamo provvisoriamente i suoi limiti, la rendiamo in qualche modo evidente.²⁴

Occupare uno spazio è il presupposto per definire dei confini, perché l'occupazione ci dà la possibilità di disporre del territorio occupato secondo i nostri progetti e le nostre esigenze, ma misurare lo spazio ci permette di individuare la sua estensione, la sua grandezza, di rendere visibili quali saranno i suoi limiti e queste operazioni ci serviranno per decidere dei confini e per disporre e organizzare lo spazio al loro interno. "Avere misura del proprio spazio vuol dire sapere fino a dove è possibile spingersi con tranquillità, senza correre pericoli, senza rischiare di uscire dall'ordine e finire nel disordine, senza sentirsi diversi perché diventati estranei (...). Significa sapere quando è necessario fermarsi prima di infrangere un diritto altrui e violare la legge."²⁵ La misurazione da un lato ci aiuta a conoscere meglio il nostro spazio e noi stessi, dall'altro ci aiuta a conoscere anche l'altro, segnalandoci quali sono i limiti da rispettare e quelli che anche gli altri devono rispettare nei nostri confronti. La misura dello spazio, in questo senso, facilita l'incontro e il confronto con l'altro, perché ci predispone all'equilibrio e ci spinge a trovare un'intesa, un compromesso.

L'occupazione e la misurazione dello spazio non sono però sufficienti a creare dei confini concreti e visibili anche dall'esterno. Questi primi passaggi ci servono a individuare e a ritagliare il nostro spazio, ma in alcuni casi si deve procedere anche alla costruzione di confini concreti e percepibili, che rendano effettiva la divisione spaziale e visibili i limiti da rispettare, affinché lo spazio individuato venga conservato e protetto.

Marcare attraverso elementi particolari un territorio diventa allora un atto fondante. L'occupazione e la misurazione non rendono realmente tangibile la presenza di un limite. Sono appunto operazioni preliminari, anteriori alla soglia, preparatorie alla soglia. È solo con la costruzione di quest'ultima, posando sul terreno una lastra di pietra per tutta la larghezza dell'apertura, che quell'ambito inizia veramente a esistere.²⁶

²⁴ Ibidem, p. 36.

²⁵ Ibidem, p. 38.

²⁶ Ibidem, p. 39.

La linea di confine, una volta tracciata, può quindi acquisire concretezza tramite dei segni o delle strutture che la rendono ben visibile. In corrispondenza del segno tracciato può sorgere un muro, una muraglia, o un recinto, che ha la funzione di segnalare l'esistenza del confine e allo stesso tempo di conferire una forma e una dimensione allo spazio che racchiude.

Anche se Zanini e altri studiosi ribadiscono l'importanza dei simboli e dei segni concreti che permettono di visualizzare il confine, è altrettanto doveroso sottolineare il fatto che un confine "può esistere, e spesso esiste, indipendentemente dalla presenza dei segni stessi."²⁷ Un esempio di confini esistenti, seppur non visibili, sono i confini culturali o i confini mentali, che condizionano il nostro comportamento, il nostro pensiero e il nostro rapporto con gli altri. Un altro esempio sono i pregiudizi, che abbiamo nei confronti degli altri e che creano dei confini nati sulla base di sentimenti come la paura e la diffidenza.

5.6 Confini e identità

I confini non sono utili solamente nel processo di conoscenza dello spazio, ma sono importanti anche per la conoscenza della propria persona e degli altri. L'individuazione di confini fa parte del processo di definizione del sé, perché attraverso il riconoscimento, la contrapposizione e il confronto con chi è altro da noi, riusciamo a definire meglio noi stessi e a costruire la nostra identità.

Proprio perché la via più semplice per la definizione delle identità è quella del riconoscimento per opposizione, i confini, che necessitano solo di un segno trasformabile in un simbolo, diventano non rinunciabili nella costruzione delle identità. Quelle identità che in qualche modo sono riconducibili a territori, siano esse statali, nazionali, di gruppo etnico-culturale, di comunità. Non riusciamo ad immaginare nessuna di queste identità che non si ricolleggi ad una distinzione da altre, sempre in connessione a dimensioni spaziali, su un territorio segnato da un confine.²⁸ (Cella – p. 17)

²⁷ Ibidem.

²⁸ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 17.

Anche quando si parla di identità il concetto di confine rimanda al concetto di spazio e rivela lo stretto legame esistente tra identità e territorio. È importante infatti che le identità, sia collettive che individuali, facciano riferimento a una dimensione spaziale per esprimere e riconoscere se stesse. Il territorio però non è l'unico elemento ad essere rilevante nel processo di costruzione delle identità; devono entrare in gioco anche altri fattori, come le distinzioni immateriali, così definite perché operano nella mente e nell'immaginazione delle persone, ma altrettanto efficaci e visibili attraverso le conseguenze che esse provocano. Se le identità individuali e collettive hanno bisogno di una dimensione spaziale – fisica o virtuale – dove manifestarsi, necessitano anche di distinzioni per poter rafforzarsi e affermarsi: senza confini non ci sono distinzioni e senza distinzioni l'identità non ha modo di contrapporsi a qualcosa di diverso, per cui non ha nemmeno la possibilità di riconoscersi e prendere forma, poiché i confini, attraverso il confronto con la diversità, rafforzano la percezione dell'altro e di conseguenza anche la percezione della nostra persona. A questo proposito, Claudio Magris scrive:

La frontiera è una necessità, perché senza di essa ovvero senza distinzione non c'è identità, non c'è forma, non c'è individualità e non c'è nemmeno una reale esistenza, perché essa viene risucchiata nell'informe e nell'indistinto. La frontiera costituisce una realtà, dà contorni e lineamenti, costruisce l'individualità, personale e collettiva, esistenziale e culturale.²⁹

Si creano i confini perché si avverte la necessità di distinguere la nostra persona dalle altre, anche per tenere gli altri a distanza, ma soprattutto per delineare meglio la nostra individualità. Rapportandoci e mettendoci a confronto, conosciamo noi stessi e costruiamo la nostra persona. Le linee di contorno ci servono per dare forma alla nostra identità, sottraendola in questo modo dal "flusso" del continuo mutare e ad affermare la nostra esistenza individuale. Nel processo di costruzione dell'identità i confini giocano un ruolo importante: essi premettono di limitare il proprio ambito e di definire i contorni della nostra persona, sempre in contrapposizione a qualcun altro. I confini danno la possibilità a ciascuno di affacciarsi verso la realtà esterna e verso gli altri e, nel momento in cui noi percepiamo l'altro e questi a sua volta percepisce la nostra persona, scatta il

²⁹ Magris, Claudio (1999): *Utopia e disincanto: Storie speranze illusioni del moderno*. Saggi 1974-1998, Milano: Garzanti, p. 58.

riconoscimento reciproco: noi verso gli altri e gli altri nei nostri confronti. Da questo riconoscimento bilaterale le identità ne escono riconfermate e rafforzate, perché i “confini permettono di riconoscere altri (come diversi), di essere riconosciuti da questi, di riconoscersi nel momento nel quale si guarda.”³⁰

La presenza dei confini è importante non solo per l'individuo preso singolarmente, ma anche per gruppi e comunità e per il loro riconoscimento. Le distinzioni operate dai confini contribuiscono a creare dei gruppi e a rafforzare l'identità collettiva dei loro membri. I confini permettono di isolare delle caratteristiche precise e selezionare dei criteri piuttosto di altri, ai quali i soggetti devono fare riferimento per riconoscersi parte di un determinato gruppo o di una determinata comunità: in questo modo vengono inclusi gli elementi che sono distintivi, rilevanti per l'identità del gruppo e ne vengono esclusi altri. In secondo luogo, i confini tendono a minimizzare le differenze interne: a confronto con le differenze esterne, quelle interne sembrano minime e questo permette di compattare e unificare il gruppo, creando un'identità collettiva in cui tutti i membri possono riconoscersi. “I confini forniscono uno straordinario principio di rafforzamento della realtà, contribuendo a rendere unitario, per il solo effetto di esistere, quello che è proprio da essi circoscritto. I confini nel momento in cui separano dall'esterno rendono unito (o più unito) quello che è racchiuso all'interno.”³¹ (Cella – p. 29)

Come si può notare da quanto detto finora, i confini sono punti di riferimento essenziali per la costruzione dell'identità individuale e collettiva. È utile però precisare che i confini non sono rilevanti per i significati che esprimono, quanto piuttosto per le possibilità di significato che rappresentano. La loro rilevanza risiede nel fatto che essi mettono il soggetto nella condizione di attribuire dei significati alla realtà.³²

³⁰ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 147.

³¹ *Ibidem*, p. 29.

³² Cella facendo riferimento ai lavori di Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community* (1985) e *Symbolizing Boundaries* (1986), scrive: “I confini acquistano un ruolo decisivo nella costruzione simbolica delle comunità, ma non tanto perché esprimono direttamente significato, quanto perché forniscono ai soggetti la capacità di fornire significato, e questo ruolo è decisivo sia per le identità individuali che per quelle collettive”. (Cella, 2006: 19)

I confini sono motivo di significato sia per la comunità sia per l'individuo, ma in alcune situazioni è facile che tra sfera collettiva e sfera individuale si creino dei contrasti. Un confine può favorire la formazione dell'identità collettiva, ma dall'altro lato può essere invece un ostacolo all'affermazione dell'identità individuale: "i confini pur facilitando la formazione delle identità individuali e il loro riconoscimento, possono costituire una barriera invalicabile orientata solo ad includere, che impedisce l'affermazione esterna delle identità. Un forte riconoscimento interno non è di per sé garanzia di possesso di risorse sempre attivabili per il perseguimento di fini individuali".³³ Spesso essere inclusi all'interno di determinati confini ed ottenere il riconoscimento tanto desiderato non significa avere poi la possibilità e gli strumenti per sviluppare ed affermare la propria identità individuale. Questo contrasto, che vede su piani differenti l'identità collettiva e l'identità individuale, non di rado impedisce al singolo di portare avanti e di realizzare i suoi interessi. Il riconoscimento e l'appartenenza ad un'identità collettiva non garantiscono la piena libertà di affermare la propria identità individuale, poiché il gruppo e i suoi interessi, essendo in primo piano, vanno a sfavore del singolo.

5.7 Legame con lo spazio

I confini e le frontiere instaurano e dimostrano un profondo legame con lo spazio. Con il loro delimitare danno forma a territori e paesaggi, ritagliano e segmentano spazi e ambiti di competenza differenti. Non sono però in relazione solo con lo spazio fisico, quello geografico; essi sono strettamente legati anche agli spazi della nostra cultura e della nostra identità.

In forme e modi differenti, confini e frontiere hanno entrambi a che vedere con la modificazione del nostro paesaggio reale, trasformando il territorio che fisicamente occupiamo e abitiamo. Allo stesso tempo, influiscono in maniera profonda con i luoghi e gli spazi che segnano e danno forma ai nostri orizzonti mentali, alle nostre identità, più o meno autentiche. E infatti, come scrive Claudio Magris, "i confini

³³ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 165.

muoiono e risorgono, si spostano, si cancellano e riappaiono inaspettati. Segnano l'esperienza, il linguaggio, lo spazio dell'abitare, il corpo con la sua salute e le sue malattie, la psiche con le sue scissioni e i suoi riassetamenti, la politica con la sua spesso assurda cartografia, l'io con la pluralità dei suoi frammenti e le loro faticose ricomposizioni, la società con le sue divisioni, l'economia con le sue invasioni e le sue ritirate, il pensiero con le sue mappe dell'ordine."³⁴

Tra il confine e lo spazio, in cui esso si inserisce intercorre uno stretto legame. Questo nesso esiste sin dall'antichità. Il primo confine che compare nella storia è il solco tracciato nel terreno dall'aratro, una linea che delimitando e racchiudendo uno spazio, fondava la città e la separava dallo spazio esterno. Ma il legame con il territorio non si esplica solo attraverso una traccia visibile sul terreno ma anche attraverso l'occupazione e l'appropriazione dello spazio, da sempre passaggi necessari per l'istituzione dei confini. Non è sufficiente delimitare uno spazio, ma lo si deve anche occupare e fare proprio se si vuole poter avanzare delle pretese o esercitare dei diritti su di esso e questo è possibile grazie ai confini. Lo spazio è indispensabile per dare fondamento a uno stato: infatti senza un territorio non può esserci stato o nazione. Esso però è anche un importante punto di partenza per l'affermazione dei propri diritti e della propria cultura, un elemento irrinunciabile per i gruppi e le persone che necessitano di un contesto spaziale dove potersi esprimere. Lo spazio equivale quindi a libertà di espressione, possibilità di esprimere e manifestare ciò che si è.

Finora abbiamo parlato di spazio inteso in tutte le sue varie sfaccettature, accezioni, ma se restringiamo il campo delle possibili definizioni al solo concetto di territorio, ci accorgiamo che il rapporto tra confine e dimensione territoriale non è sempre un fattore indispensabile. Pur trattandosi di un legame forte e importante, il nesso tra spazio e confini è messo in discussione quando si parla di confini sovraterritoriali, ovvero di confini che prescindono dalla dimensione territoriale e delimitano le classi o i gruppi sociali, le culture, le comunità, ecc. In questi casi il confine non richiede, "non presuppone necessariamente la mediazione dell'elemento territoriale."³⁵ Anche nelle

³⁴ Zanini, 1997: p. XIV, cita C. Magris, *Come i pesci il mare...*, in Aa.Vv., *Frontiere*, supplemento a "Nuovi Argomenti", 1991, n. 38, p. 12.

³⁵ Cuttitta Paolo (2007): *Segnali di confine: il controllo dell'immigrazione nel mondo-frontiera*, Milano: Mimesis, p. 24.

forme di organizzazione del potere diverse da quella dello stato moderno non viene richiesta obbligatoriamente la componente territoriale, il potere e le funzioni politiche possono essere esercitate anche senza far riferimento a un territorio circoscritto o a precisi confini spaziali.

Dunque il potere – per esprimersi, affermarsi e perpetuarsi, nei suoi rapporti con gli individui sottoposti alla propria autorità – non richiede necessariamente – non sempre, non ovunque – elementi di mediazione territoriale. In alcuni casi, in alcuni contesti, il territorio può avere un ruolo marginale (se non nullo), e le relazioni tra l'autorità politica (intesa come sede del potere decisionale) e i singoli individui possono fare del tutto (o almeno in parte) a meno del supporto territoriale. Il concetto di territorialità appare così relativizzato e ridimensionato: la mediazione del territorio si rivela non più necessaria, ma semplicemente possibile. Insieme al concetto di territorialità viene ridimensionato, evidentemente, anche quello dei confini che della territorialità sono il presupposto.³⁶

Quando si parla di sovraterritorialità ci si riferisce anche alle nuove relazioni e dinamiche che si creano in campo politico, economico e culturale nella “*modernità liquida*”. Gli Stati devono contendersi “la scena” con altri nuovi soggetti come organizzazioni internazionali, multinazionali, organizzazioni non governative... L'entrata di nuovi soggetti con potere decisionale e capacità di influenzare la situazione economica, politica o culturale a livello globale implica la nascita di una dimensione sovraterritoriale e di conseguenza sorgono nuovi confini, anch'essi sovraterritoriali, che si aggiungono a quelli territoriali, a volte superandoli altre volte sovrapponendosi ad essi.³⁷ “Gli stati, ormai da tempo, si trovano a doversi confrontare, e a dovere convivere e competere, con altre soggettività capaci di agire a livello globale, con altri poteri, di natura diversa, che agli stati si affiancano, si sovrappongono e addirittura, almeno in parte, si sostituiscono

³⁶ Ibidem, pp. 26-27.

³⁷ Per la definizione di questi concetti si veda, Cuttitta (2007): 23. Egli individua due categorie di confini, quella dei confini territoriali e quella dei confini sovraterritoriali: “la prima comprende i confini che insistono necessariamente – e che, se non sono già di per sé visibili, possono essere comunque demarcati, cioè fisicamente evidenziati – sulla superficie terrestre (e sono, questi, i confini che chiamiamo territoriali); la seconda comprende invece quelli che non possiedono questa caratteristica (e che chiamiamo sovra territoriali).”

nel prendere decisioni che contano. A questa pluralità di autorità corrisponde una pluralità di confini: confini che non sono tutti materiali, territoriali, lineari e visibili come quelli statali.”³⁸

5.8 Confini nello spazio urbano

Nei processi di formazione identitaria e culturale è importante il contatto e il legame con il territorio, ma proprio il rapporto con lo spazio nell’epoca attuale sembra essere entrato in crisi, soprattutto nell’ambito metropolitano: la città appare infatti come uno spazio frammentario, in balia delle paure dei suoi abitanti.

La città, nata come luogo sicuro per permettere ai suoi abitanti di vivere a contatto con gli altri sentendosi protetti, è oggi diventata un luogo che suscita soprattutto inquietudine e insicurezza. All’interno dello spazio urbano è inevitabile (e lo è sempre stato) entrare in contatto con l’altro, soprattutto con chi è estraneo e diverso da noi. Il fatto di vivere a distanza ravvicinata e condividere gli stessi spazi con persone che non conosciamo e ci sembrano tanto diverse, diventa però motivo di ansia, che fa aumentare lo stato di incertezza nel quale già viviamo. Persino la possibilità di interagire e comunicare con le altre persone, presenti sul suolo cittadino, viene percepita come un pericolo e non più come importante occasione di incontro, dialogo e confronto, che sono ingredienti fondamentali, essenziali per la vita comunitaria. Il senso di protezione che le città erano in grado di fornire in passato cede il posto all’insicurezza, alla paura, alla preoccupazione, che spingono gli individui all’isolamento e alla solitudine e si traducono in elementi concreti e visibili nel territorio urbano: recinzioni, muri, guardie e sistemi di controllo servono a conservare la divisione tra il proprio spazio e quello degli altri. Tutte queste barriere racchiudono spazi isolati, che possono essere o degli spazi protetti o degli spazi interdetti, limitando l’accesso o la fuoriuscita degli individui, creando così una distinzione tra lo spazio interno e lo spazio esterno, tra “noi” e “loro”.

“La guerra contro l’insicurezza, e in particolare contro i pericoli e i rischi per l’incolumità personale, ora si combatte dentro la città, e dentro la città vengono allestiti i

³⁸ Ibidem, pp. 33.

campi di battaglia e tracciate le linee del fronte.”³⁹ Si assiste dunque a un’inversione della funzione delle città: create e fortificate allo scopo di tenere fuori i pericoli e le minacce e favorire una convivenza pacifica al loro interno, diventano luoghi nei quali si percepisce una forte concentrazione del pericolo. Di conseguenza si avverte il bisogno di costruire delle fortificazioni non più verso l’esterno, bensì all’interno della città stessa, per separare ciò che è sentito come sicuro e ciò che non lo è. Il bisogno primario diventa quello di garantire la sicurezza e l’incolumità personale. In questo modo i bisogni del singolo vengono privilegiati a svantaggio delle esigenze e dei presupposti che sono invece fondamentali per la nascita e la sopravvivenza delle comunità, come il dialogo, l’incontro e la condivisione.

Le sensazioni di paura e di insicurezza ispirano la progettazione degli spazi urbanistici e contribuiscono allo sviluppo di “spazi d’interdizione”⁴⁰, che hanno lo scopo di separare e selezionare scrupolosamente gli utenti che hanno o non hanno la possibilità di accedervi, attraversarli e uscirne liberamente. In questo modo, all’interno dello spazio urbano si creano nuove tipologie di confine, che separano i residenti in base alle loro condizioni e possibilità economiche, oppure in base alla loro minore o maggiore capacità di movimento o ancora in base alla capacità o meno di prendere decisioni rilevanti e influenzare le dinamiche politiche, economiche e culturali. Nell’esercitare la loro funzione, che è quella di separare, escludere o includere (a seconda che ci si trovi da una parte o dall’altra della barriera), distinguere e proteggere, i confini impediscono l’incontro e rendono difficile la comunicazione.⁴¹ Le barriere, che un tempo servivano a delimitare il territorio della città e a difenderlo dai “nemici” esterni, ora vengono innalzate dentro la città per separare persone, che abitano o frequentano gli stessi spazi, per proteggere gli abitanti dai “nemici” interni, che altrimenti potrebbero mettere in pericolo la loro esistenza e minare la loro condizione. Il nemico non è solo chi dimostri o dia l’apparenza di essere pericoloso, ma nemici sono anche tutte quelle persone che non possono

³⁹ Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D’Amico, Roma [etc]: GLF editori Laterza, p. 82.

⁴⁰ Ibidem, p. 88.

⁴¹ “Lo scopo degli «spazi d’interdizione» è esplicitamente quello di dividere, segregare ed escludere, non di costruire ponti, facili passaggi e luoghi d’incontro, o di facilitare la comunicazione e avvicinare in altri modi gli abitanti delle città.” (Bauman, 2008: 88)

adeguarsi e aderire ai nuovi criteri di sorveglianza, ai nuovi sistemi di controllo, coloro che si ritrovano tagliati fuori, che non possono fare parte dello spazio protetto. Le fortificazioni e le barriere interne, che separano noi dai nostri vicini di casa, l'isolamento, i sistemi di controllo, sono tutti sintomi attraverso i quali si manifesta l'opprimente senso di insicurezza e allo stesso tempo essi sono causa dell'erosione degli spazi pubblici e della distruzione della realtà comunitaria.

Per rispondere a esigenze di sicurezza in effetti si tende a intervenire sugli spazi pubblici, modificandoli e privandoli del loro aspetto collettivo, sociale. Si tende a chiudere lo spazio attraverso la costruzione di muri, recinti, sistemi di sorveglianza, a isolarlo e a farlo diventare sempre più uno spazio privato, che va vissuto individualmente. Nell'ambiente urbano si ritagliano spazi diversi e ben distinti: da una parte si trovano le zone protette e sorvegliate, all'interno delle quali gli individui – ovviamente solo quelli che hanno il permesso di accedervi – si sentono al sicuro; dall'altra parte si trovano invece gli spazi interdetti, dove agiscono forze incontrollabili che possono sfociare in scontri e dai quali le persone preferiscono tenersi alla larga, a distanza.

Nel contesto cittadino dunque l'unica soluzione ad apparire plausibile, ammissibile è quella di separare tramite dei confini. Questa azione avviene in due direzioni diverse: da una parte i soggetti avvertiti come minacciosi, sotto la spinta di coloro che li temono, vengono allontanati e relegati in luoghi separati; dall'altra parte sono i soggetti stessi che, preoccupati per la loro incolumità, si ritirano nelle loro abitazioni e nei loro quartieri di residenza. Per effetto di questa separazione sorgono due forme diverse di reclusione: i "ghetti urbani volontari" e "quelli involontari", come li definisce Bauman.⁴² "Residenti privi di mezzi, e per ciò stesso considerati dagli altri residenti come potenziali minacce alla loro incolumità, vengono di solito costretti ad abbandonare le zone più accoglienti e piacevoli della città, e ad ammassarsi in quartieri separati, simili a ghetti. I residenti che se lo possono permettere comprano casa in quartieri separati di loro gusto, anche questi simili a ghetti, e impediscono a tutti gli altri di stabilirvisi; come se non bastasse, fanno tutto quello che possono per disconnettere il proprio mondo della vita da quelli degli altri

⁴² Termini tratti da Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D'Amico, Roma [etc]: GLF editori Laterza, p. 83.

abitanti.”⁴³ I ghetti urbani involontari vengono creati per contenere gli individui considerati pericolosi, ai quali non è concesso abitare gli altri luoghi che vengono comunemente occupati dagli altri residenti. Al contrario, i ghetti volontari vengono creati dagli stessi soggetti che allontanano gli altri, ma che allo stesso tempo vogliono allontanare se stessi e per questo motivo si rinchiodano nel loro spazio privato e lo fortificano per evitare ogni possibile rischio di infiltrazione dall'esterno. Alla lontananza fisica si aggiunge inoltre un distacco generale dalla realtà – non solo spaziale – che li circonda: i soggetti artefici dei ghetti volontari rinunciano ad ogni forma di contatto con la realtà locale a loro vicina e si connettono invece agli spazi extraterritoriali, sottraendosi così alla vita pubblica e negando ogni possibilità di comunicazione tra la dimensione globale e quella locale.

Le nuove distinzioni tra chi è ricco e chi è povero, tra chi possiede o meno una certa libertà di movimento, tra chi occupa una posizione di rilievo a livello globale e chi finisce relegato nella realtà locale, si traducono in segni visibili e concreti nello spazio urbano, dando vita a spazi super protetti o a luoghi di segregazione, come le “gated communities” o i ghetti urbani.

Si tratta di aree residenziali private, abitate dalle classi medie o medio-alte, recintate e dotate di meccanismi di controllo elettronico sofisticato e di personale armato addetto alla sicurezza. Chi abita in queste roccaforti blindate, che isolano letteralmente i residenti dal contesto urbano in cui vivono, sceglie di auto confinarsi pur di tenere quanto più possibile lontana la minaccia di ciò che viene percepito come diverso o capace di mettere a rischio la propria incolumità, la propria integrità, la propria tranquillità e il proprio benessere. Si crea così una città nella città: una comunità che pretende di sostituirsi a quella originaria, adottando speciali regole interne e dotandosi di propri servizi, negozi, scuole, parchi e spazi pubblici non accessibili agli estranei.⁴⁴

⁴³ Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D'Amico, Roma [etc]: GLF editori Laterza, p. 83.

⁴⁴ Cuttitta Paolo (2007): *Segnali di confine: il controllo dell'immigrazione nel mondo-frontiera*, Milano: Mimesis, p. 43.

Le persone che se lo possono permettere si estraniano dall'ambiente cittadino e ritagliano per se stesse degli spazi urbani, dove ricreare i luoghi del loro vivere, protetti dai pericoli e dalle insicurezze del mondo esterno. Zone e quartieri della città vengono recintati e fortificati per realizzare degli spazi sicuri da mettere a disposizione di un gruppo di pochi eletti. Recinzioni, muri, fortificazioni, sistemi di controllo servono a rendere questi spazi blindati, inaccessibili per chi non è autorizzato ad entrarvi e superprotetto per chi invece vi si trova all'interno. "Le comunità residenziali recintate affermano dunque un forte bisogno di separazione sociale, e lo proiettano nello spazio con una nettezza e una materialità che i confini sovraterritoriali di classi sociali o gruppi identitari raramente avevano conosciuto nella storia dei moderni stati nazionali."⁴⁵

Le "gated communities" non sono gli unici spazi di reclusione, nelle metropoli continuano a sorgere luoghi di segregazione, isolamento, dove vengono rinchiusi, confinati i soggetti che vivono in condizioni precarie: sempre più di frequente e solitamente ai margini della città sorgono ghetti, banlieues e bidonvilles.⁴⁶ La separazione viene portata avanti su entrambi i fronti: coloro che si autoescludono e coloro che si trovano esclusi e questa suddivisione e recinzione dello spazio urbano va a svantaggio della partecipazione di tutti alla vita comunitaria, cittadina, perché la città viene privata dei suoi spazi pubblici, utili a favorire l'incontro tra la gente e a stimolare l'adesione della popolazione cittadina alla vita politica e sociale.

Un altro esempio di luogo di reclusione sono i "centri di permanenza temporanea e assistenza"⁴⁷, dove vengono provvisoriamente accolti gli stranieri che aspettano di essere rimpatriati. "In essi vengono trattenuti – in attesa e in funzione del loro allontanamento dal territorio statale – i cittadini stranieri non in regola con le leggi sul soggiorno. Come le gated communities, anche i centri di detenzione per stranieri sono aree recintate e sorvegliate. In questo caso, però, sono coloro che vi abitano a non potere uscire, a non potere varcare il confine. A differenza di quanto avviene per le comunità residenziali

⁴⁵ Ibidem, p. 44.

⁴⁶ "E non solo nei ghetti non entrerà nessun abitante di una gated community, ma gli stessi abitanti dei ghetti avranno difficoltà a uscirne, proprio per la crescente quantità di ostacoli che viene frapposta tra loro e gli spazi pubblici della città di tutti (oltre che, ovviamente, tra loro e gli spazi privati delle "comunità recintate"). (Cuttitta, 2007: 45)

⁴⁷ Termine tratto da Cuttitta, 2007: 47.

recintate, i cui abitanti hanno paura di ciò che sta fuori, nel caso de centri di detenzione per stranieri è la comunità esterna che decide di confinare in uno spazio chiuso e militarmente sorvegliato ciò che viene percepito come diverso e pericoloso.”⁴⁸

5.9 Arbitrarietà e significati dei confini

Il confine non è un elemento univoco, essendo uno strumento per comunicare tutta una molteplicità di valori e significati differenti secondo la prospettiva che adottiamo nell’osservare il fenomeno. Si parla di punti di vista diversi perché quando si traccia un confine, si ottiene una divisione dello spazio in due parti, o meglio in due versanti. “E molte volte ognuno dei versanti contraddice l’altro. Per ciascuno di noi un confine può essere in tempi diversi il simbolo di una chiusura, ma anche quello di un’apertura; può significare l’inclusione o l’esclusione da un ambito particolare.”⁴⁹

I confini possono assumere significati diversi, a volte anche opposti, contrastanti, in base al tipo di situazione in atto, alle esigenze delle parti coinvolte e al punto di vista dal quale i soggetti valutano la situazione. I confini si configurano come dei contenitori: accolgono e rappresentano i significati che vengono attribuiti loro dai soggetti, per esempio possono esprimere “arbitrarietà e violenza, ma anche ordine e rassicurazione; unione e divisione profonda; criteri di giustizia ma anche fonti di inspiegabili ingiustizie”.⁵⁰

Anche Zanini coglie il lato ambiguo e polisemico del confine. Il confine “è allo stesso tempo strumento di pacificazione e fonte di tensioni, luogo di incontro, ma anche luogo di scontro. Ma anche demarcazione tra ciò che è possibile conoscere, fare, dire, e ciò che non è permesso; tra ciò che può essere attraversato, oltrepassato, e ciò che non deve essere nemmeno avvicinato; tra l’ordine da una parte e il disordine dall’altra.”⁵¹

⁴⁸ Cuttitta Paolo (2007): *Segnali di confine: il controllo dell’immigrazione nel mondo-frontiera*, Milano: Mimesis, p. 47.

⁴⁹ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 92.

⁵⁰ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 20.

⁵¹ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 4

È possibile cogliere questa molteplicità di significati nelle motivazioni e nelle intenzioni, che portano alla costruzione dei confini, ma anche negli effetti che essi producono: i confini possono essere strumenti di offesa, come pure mezzi di difesa, motivo di scontro oppure di pacificazione; possono nascere dall'insicurezza, ma produrre sicurezze per le persone che si trovano da una parte o dall'altra del confine, possono costituire una linea di demarcazione e di separazione, oppure essere occasione di incontro tra le diversità.

Il carattere ambivalente dei confini è dimostrato anche dal fatto che le divisioni, le disuguaglianze e il conflitto, nonostante siano effetti arbitrari e discutibili derivati dal processo di individuazione dei confini, sono allo stesso tempo conseguenze necessarie, che servono a tenere sotto controllo e in una sorta di equilibrio, seppur precario, le diverse forze in gioco. “Anche se generano insicurezza per chi le trasgredisce, le divisioni sono drammaticamente rassicuranti per chi è dentro e per chi sta fuori, per gli insiders che vogliono uscire e per quelli che vogliono restare, per gli outsiders soddisfatti, che riconoscono le ragioni della loro soddisfazione e [...] per quelli insoddisfatti che formano la loro identità sulle aspettative di passare il confine”.⁵²

L'ambiguità del confine si manifesta in tutta la sua forza soprattutto nelle città che sono attraversate e divise da confini interni. Come scrive Claudio Magris: “Ci sono città che si trovano sul confine a altre che hanno i confini dentro di sé e sono costituite da essi. (...) È in queste città che si sperimenta in modo particolarmente intenso la duplicità della frontiera, i suoi aspetti positivi e negativi; i confini aperti e chiusi, rigidi e flessibili, anacronistici e travolti, protettivi e distruttivi.”⁵³

Un esempio di città frammentata dai suoi confini interni, che qui vorrei ricordare, pur non essendo certamente l'unica, è la città di Berlino. Alla fine della Seconda Guerra

⁵² Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, p. 21.

⁵³ Magris, Claudio (1999): *Utopia e disincanto: Storie speranze illusioni del moderno. Saggi 1974-1998*, Milano: Garzanti, p. 54.

Mondiale la capitale tedesca era già stata spartita e suddivisa in quattro settori, ma il confine sul quale si contrapponevano i due diversi sistemi economici e culturali (quello americano e quello sovietico), raggiunge la sua massima concretezza nel momento in cui viene innalzato un muro vero e proprio per marcare in modo netto il confine che divideva i due schieramenti, nel tentativo di impedire i contatti tra Est ed Ovest e soprattutto la fuga degli abitanti da una parte all'altra. Per capire la natura ambigua e contraddittoria di questo confine è interessante vedere come la percezione del muro cambiò nel corso del tempo e come la sua presenza nella quotidianità dei berlinesi influenzò le loro vite e notare come il suo ricordo, in alcune situazioni odierne, influenzi tuttora il loro modo di pensare. Berlino "È stata dunque la città simbolo d'una ferita che, in modo nuovo, lacerava l'Europa ma, pur negli anni più cupi, non ha mai smesso di testimoniare che una frontiera, proprio mentre separa, può unire: facendo filtrare voci e messaggi, sottolineando un confronto tra l'al-di-qua e l'al-di-là, alimentando sogni e stimolando sfide a varcarlo, quel Muro, a violarla, quella frontiera. Quel Muro era un simbolo. La sua caduta il suggello di un radicale cambiamento dei tempi."⁵⁴

Quando fu costruito, questo confine rappresentava un atto di violenza verso / nei confronti di uno spazio urbano e di una popolazione che fin prima dei tragici eventi delle guerre erano rimasti uniti. Erigere un muro all'interno della stessa città era segno di una separazione forzata: voleva dire segmentare un territorio cittadino e smembrare un popolo. Esso fu causa di non poche ingiustizie e sofferenze, ma con il passare del tempo il muro diventò un elemento della quotidianità e persino un "punto di riferimento". "La verità è che nel corso dei decenni il Muro era diventato un punto di riferimento e quanto meno di orientamento spaziale: motivo di dolore e sofferenza, certo. Ma in qualche modo anche paradossale e rassicurante certezza."⁵⁵ Quando gli abitanti delle due Berlino si abituarono o si rassegnarono alla sua presenza, mutò anche il loro modo di percepire il confine, fino al punto in cui il concetto del muro entrò a far parte del loro modo di esprimersi e del loro modo di vedere la realtà. Nel linguaggio comune entrano in uso parole ed espressioni che prendono come riferimento temporale o spaziale il muro, come

⁵⁴ Introduzione – In viaggio, di Antonio Calabrò, p. 24, tratto da: Bolaffi, Angelo ...[et al.], (2001): Frontiere, prefazione di Umberto Eco, a cura di Antonio Calabrò, Milano, Il Sole 24 ore.

⁵⁵ Bolaffi, Angelo ...[et al.], (2001): Frontiere, prefazione di Umberto Eco, a cura di Antonio Calabrò, Milano, Il Sole 24 ore, p. 113.

per esempio “prima della caduta del muro”, “dopo la caduta del muro”, “da una parte o dall’altra del muro”. Un’altra espressione molto diffusa è “il muro in testa”.⁵⁶

Queste espressioni sono rimaste in uso anche dopo il crollo del muro e dimostrano come esso sia rimasto ben presente nella testa e nella coscienza delle persone, nonostante fosse stato smantellato e la sua presenza fisica non fosse più visibile. Anche se sul suolo urbano non sono rimaste molte tracce concrete, perché alla decisione di demolirlo fece seguito un rapido lavoro di demolizione come se si volesse cancellare velocemente il simbolo di un brutto episodio, di un brutto periodo, il muro rimane un ricordo vivo nella memoria delle persone e spesso anche un confine immaginario ancora operante. Questo lo si percepisce dal loro modo di parlare della gente.

5.10 Differenza tra confine e frontiera

La stessa distinzione tra confine e frontiera ci dimostra il carattere molteplice di questo limite. Spesso i due termini sono usati come sinonimi, ma presentano delle sottili differenze. Il confine è un limite condiviso, posto tra due spazi vicini, confinanti: “Il confine indica un limite comune, una separazione tra spazi contigui.”⁵⁷ La frontiera invece è uno spazio limite, uno spazio oltre il quale è pericoloso avventurarsi, perché vi si trova l’ignoto. Una zona di frontiera indica appunto il passaggio da uno spazio sicuro e conosciuto verso uno spazio estraneo, inesplorato e per questo poco sicuro e pericoloso. Oltrepassare la frontiera significa “uscire da uno spazio familiare, conosciuto, rassicurante, ed entrare in quello dell’incertezza.”⁵⁸

Non si tratta solo di una differenza concettuale, ma cambia anche il modo con cui ci immaginiamo e rappresentiamo questi due concetti. Se il confine può essere raffigurato

56 Esempi tratti da Herberg, Dieter / Steffens, Doris / Tellenbach Elke, (1997): Schlüsselwörter der Wendezeit: Wörter-Buch zum öffentlichen Sprachgebrauch: 1989/90, Berlin; New York: Walter de Gruyter, pp. 189-197.

⁵⁷ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 10.

⁵⁸ *Ibidem*, p.11.

da una linea, la frontiera può essere rappresentata invece come “una fascia, una zona sfrangiata, più o meno larga in funzione dei rapporti che corrono tra una parte e l’altra della frontiera.”⁵⁹

La frontiera è instabile, e questa incertezza si percepisce non solo a livello politico o spaziale, ma anche nella lingua, nelle abitudini e nei costumi di una società. Stabilire un confine, al contrario, significa fondare uno spazio, definire un punto fermo da cui partire e a cui fare riferimento, una linea certa e stabile, almeno fino a quando non si modificano profondamente le condizioni che l’hanno determinata. Il confine impone, con l’evidenza dei suoi segni e la sua dimensione circoscritta, il suo essere uno spazio chiuso, una sicurezza che la frontiera (fisica, biologica, psicologica...), luogo vasto e indeterminato, non può assicurare. Il confine separa due spazi, due persone, due ideologie, in maniera più netta di quanto faccia la frontiera. Il primo ha un tratto deciso e forte, la seconda, con le sue frange grandi e piccole, crea un terzo spazio che il confine, quasi ne avesse timore, tende invece a ridurre al minimo.⁶⁰

Il confine è un limite lineare, più nitido, preciso, che separa in maniera netta; la frontiera invece corrisponde a una zona meno definita, a uno spazio incerto, che per questo non può offrire sicurezze. Diversamente dal confine, possiamo immaginare la frontiera come una striscia di territorio, dai contorni indefiniti e imprecisi, dove non esistono distinzioni o limiti così rigidi che non possano essere superati o infranti. L’inconsistenza e l’instabilità dei contorni, che circoscrivono la zona della frontiera, lasciano filtrare le differenze e permettono la mescolanza delle diversità. Nonostante il confine e la frontiera dimostrino caratteristiche diverse, la distinzione tra i due termini non è così marcata. Tanto è vero che il confine può trasformarsi in uno spazio che dia modo alle diversità di incontrarsi e interagire, ma è anche vero che la frontiera meglio esprime questo carattere dinamico e ibrido e mette in risalto la possibilità di interazione tra culture e identità diverse: “E come ogni frontiera, segna luoghi, nomina generi e distingue gerarchie, separa e ordina ma soprattutto – ecco la sua dimensione più vitale –

⁵⁹ Ibidem, p. 12.

⁶⁰ Ibidem, p. 14.

consente relazioni, mette in contatto, aiuta a stringere rapporti. La frontiera è un luogo meticcio, il topos della pluriculturalità.⁶¹

5.11 Confini mobili e mutevoli

Ostinarsi a tracciare dei confini con la pretesa che siano stabili e immutabili nel tempo, è vano e altrettanto controproducente, perché i confini vengono ridefiniti di volta in volta in base alle forze in gioco.

Quelli sottoposti ai flussi e alle nuove forze globali non producono più gli stessi effetti che producevano in passato. In questa fase fluida della modernità i confini vengono attraversati, scavalcati, frantumati, rimodellati, disintegrati e per questo motivo sembrano svanire. Tuttavia le forze e i cambiamenti che mettono a dura prova i confini non sono un motivo valido per decretarne la scomparsa definitiva: se alcuni confini spariscono o cambiano forma, altri di nuovi fanno la loro comparsa; altri ancora rimangono, ma mutano la loro consistenza, i riferimenti simbolici, la sostanza che essi racchiudono. Questo mutamento è dovuto al fatto che anche i gruppi, la loro cultura e i loro sistemi di riconoscimento nel corso del tempo possono trasformarsi. Ciò nonostante i confini dimostrano una certa resistenza a quella che può essere la forza erosiva dei flussi e di tutti quei movimenti, che spingono all'attraversamento dei confini. In realtà, i confini che non spariscono, si trasformano, si modificano, si riadattano, come pure i concetti di luogo, cultura, identità, ecc., trasformano la loro forma e il loro contenuto.

Non solo i flussi di persone e di informazioni dovuti alla libertà di movimento, ma anche le forze economiche e la tendenza dei mercati ad aprirsi verso l'esterno e a spostarsi altrove esercitano una forte pressione. Questi fenomeni, attraverso anche il processo di delocalizzazione, scavalcano i confini nazionali: verso l'esterno si dissolvono, ma allo stesso tempo le disuguaglianze interne agli stati si rafforzano e nuovi confini sociali si affermano. Per una sorta di riequilibrio quindi i confini non spariscono del tutto, ma si modificano, si riconfigurano e si presentano in forme differenti.

⁶¹ Introduzione – In viaggio, di Antonio Calabrò, p. 14, tratto da: Bolaffi, Angelo ...[et al.], (2001): *Frontiere*, prefazione di Umberto Eco, a cura di Antonio Calabrò, Milano, Il Sole 24 ore.

Questo processo sembrerebbe andare in direzione di una smaterializzazione, flessibilizzazione e permeabilizzazione dei confini, nel segno di una tendenza complessivamente favorevole all'apertura, allo scambio, alla promiscuità e all'inclusione (piuttosto che alla chiusura, alla separazione e all'esclusione), in linea con la necessità di garantire la libera circolazione dei movimenti transazionali. (...) D'altra parte, però a questa tendenza vediamo contrapporsene una di segno inverso, diretta al rafforzamento dei confini esistenti e alla creazione di nuovi criteri di differenziazione e di nuovi strumenti di separazione. Nuovi confini – territoriali o sovraterritoriali, materiali o immateriali – si aggiungono o si sostituiscono ai vecchi. Al processo di apertura si accompagnano nuove strategie di chiusura, mentre gli stessi fenomeni di smaterializzazione e flessibilizzazione significano, a ben vedere, non solo maggiore permeabilità dei confini ma anche maggiore elasticità della loro azione negativa, ossia maggiori possibilità che i confini si riproducano e si manifestino in modi, forme e luoghi diversi. [...] I confini, insomma, non scompaiono né diminuiscono, ma vivono un processo di ricambio e di trasformazione.⁶²

Se prestiamo attenzione al fenomeno, possiamo senza dubbio cogliere dei segnali che dimostrano la scomparsa o l'allentamento dei confini, ma ugualmente possiamo rilevare altri segnali che dimostrano invece il loro mantenimento e altri ancora che testimoniano il bisogno di cercare e costruirne nuovi.⁶³ La richiesta di creare nuovi confini corrisponde al bisogno di stabilità e di riconoscimento per cercare di mantenere intatta la propria identità o almeno di darle una certa continuità in un'epoca in cui tutto muta e i contorni delle nostre certezze sfumano, si dissolvono. Nel momento in cui i punti di riferimento svaniscono, se ne cercano altri, che siano vicini al nostro mondo e al nostro modo di essere e si trovano altre forme per esprimere se stessi e la propria identità; in quest'ottica possiamo leggere per esempio la diffusione delle varie forme di localismo e la rivalutazione delle componenti etniche. La valorizzazione dell'ambiente locale e della dimensione etnica viene vista come un modo sicuro per reagire ai processi globali, che

⁶² Cuttitta Paolo (2007): Segnali di confine: il controllo dell'immigrazione nel mondo-frontiera, Milano: Mimesis, pp. 51-52.

⁶³ "Inoltre a sovrapporsi in modo trasversale sia agli indicatori di scomparsa, sia a quelli di mantenimento sta una generale rincorsa di individui e gruppi a ricercare identità e riconoscimento, nonché nuove forme di rappresentanza degli interessi, che si traducono non raramente nella scoperta o nella invenzione di confini." (Cella, 2006: 187-188)

stanno modificando il nostro stile di vita e sconvolgendo gli equilibri a cui eravamo abituati.

La comunanza e la condivisione di forme culturali a livello globale in effetti non equivalgono a una diminuzione delle differenze tra gruppi. Il fatto che si creino degli spazi culturali comuni e di condivisione, non comporta la scomparsa definitiva o totale dei confini. Da un lato nascono forme culturali globali, che eliminano i confini preesistenti, ma dall'altro si accentuano altri tipi di differenze interne, di cui i gruppi si servono per mantenere in piedi la loro cultura e la loro identità. Le distinzioni che spariscono sul piano globale, vengono riproposte a livello locale, sul piano etnico. Un esempio ci viene fornito dai confini etnici, proposti come reazione alla forza omologante della globalizzazione. Puntare sulle differenze tra gruppi, in particolare sulle differenze etniche, consente di sostituire i confini scomparsi con altri tipi di confini (come appunto quelli etnici), che servono a ricreare uno spazio unitario o un gruppo omogeneo dove ritrovare le sicurezze perdute. Questa sostituzione serve a compensare la perdita dei vecchi punti di riferimento e delle vecchie distinzioni: i confini etnici forniscono delle nuove forme di differenziazione, delle nuove divisioni, necessarie per conservare e rafforzare le identità individuali e le identità collettive, dato che i gruppi e le identità a loro connesse si reggono su queste separazioni. E qui torna in gioco il concetto di *glocale*, che riassume gli effetti e le reazioni discordanti che si manifestano a livello sia globale sia locale. Quando viene usato in riferimento ai confini, il termine “glocale” “rappresenta con una certa efficacia le tendenze contrastanti, e gli stessi comportamenti dei soggetti che, da una parte valicano e vanificano i confini (i border crossers), e di quelli che dall'altra sono portati a riconfermarli, a ridisegnarli, a sfruttarli (i border reinforcers).”⁶⁴

Il bisogno di ridefinire vecchi confini o di disegnarne di nuovi corrisponde alla necessità di ristabilire i contorni della propria identità o del proprio ambito, in quanto minacciati da elementi esterni. A livello spaziale la loro ridefinizione corrisponde alla riorganizzazione degli spazi urbani, collettivi o personali in cui viviamo. I flussi migratori sono uno di principali fenomeni, che vanno a modificare i confini e la disposizione degli spazi, ma sicuramente non l'unico. Tali fenomeni comportano il contatto o lo scontro tra

⁶⁴ Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino, pp. 191-192.

spazi differenti e richiedono una conseguente riorganizzazione del tessuto territoriale o culturale.

Ogni qualvolta le persone si spostano da un luogo ad un altro, è inevitabile che esse oltrepassino dei confini e invadano spazi di dominio altrui. Inoltre quando un estraneo si inserisce in un determinato contesto spaziale è come se rompesse un ordine prestabilito, perché non condivide appartenenze, tradizioni e valori con chi invece già appartiene a quel contesto. Di conseguenza l'intromissione di elementi nuovi in un contesto spaziale familiare comporta dei cambiamenti, che rendono necessario riorganizzare gli spazi. Gli spostamenti determinano infatti spazi nuovi sia per coloro che si muovono, nel senso che devono inserirsi in un contesto nuovo e, probabilmente, anche culturalmente distante dal loro ambiente d'origine, sia per gli autoctoni, che vedono nuovi soggetti insediarsi nel loro territorio e ricreare i loro spazi. I primi hanno bisogno di un luogo sicuro a cui fare riferimento e dal quale ripartire per ricostruire la loro vita; a loro volta, gli altri che risiedono stabilmente e da tempo in un determinato luogo, hanno bisogno di uno spazio dove sentirsi al sicuro e poter conservare la propria cultura e identità, ma ad entrambi occorre anche un luogo di incontro e di scambio, uno spazio dove sia possibile incontrarsi ed entrare in contatto con l'altro.

I confini si spostano non solo per effetto di mutamenti economici, politici o culturali, ma anche perché i soggetti stessi possono portarli in giro. Ogni persona effettivamente possiede e porta con sé dei confini interni, dai quali non si separa mai, nemmeno quando si sposta. A questo proposito parliamo di “confini portatili”.⁶⁵ Zanini introduce questa categoria per indicare tutti quei confini materiali o immateriali che ci seguono nei nostri spostamenti. Soprattutto le popolazioni nomadi, come gli aborigeni, quando si spostano portano con sé i loro confini e dei simboli materiali che li rappresentano. Questi segni mobili servono a delimitare e controllare lo spazio che i nomadi occupano temporaneamente e indicano la loro presenza e la loro appartenenza per un certo periodo a un determinato territorio. Le popolazioni nomadi però non sono le uniche ad avere dei confini portatili: ciascun individuo porta dentro di sé un mondo interiore e dei confini che noi stessi costruiamo e che delineano la nostra identità, la nostra persona. In effetti

⁶⁵ Espressione usata da Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 10.

ognuno è in contatto con il mondo esterno, con lo spazio fisico, ma anche con un mondo interiore, quello spazio intimo che ognuno di noi si costruisce in base alle esperienze e ai percorsi di vita. A questo spazio intimo fa anche riferimento la nostra identità. Quando parliamo di spazio intendiamo anche lo spazio intimo, il nostro mondo interiore (...), quello che ognuno di noi costruisce dentro di sé, e che sembra cambiare col mutare dei luoghi in cui abitiamo. In questo caso noi stessi diventiamo il confine di qualcosa. In altre parole, il nostro spazio intimo si configura come un ingarbugliato intreccio di tracce e percorsi che, praticandoli, stabiliscono le nostre diverse appartenenze. (...) È dentro questo groviglio di spazi differenti che si costruisce la nostra identità, la frontiera individuale che ognuno di noi stabilisce tra sé e il mondo esterno, ed è da questa che dipende il nostro rapporto con quanto ci circonda.⁶⁶

I confini interiori, che ci portiamo sempre appresso, sono una parte irrinunciabile della nostra persona: questo rende possibile la costruzione dell'identità e determina il nostro modo di approcciarci con il mondo esterno.

5.12 Confini permeabili

Come abbiamo già visto in precedenza, le distinzioni, anche quelle create dai confini, non sono mai realmente così nette e nitide come si presentano invece nella teoria. Il confine è un limite che delimita uno spazio circoscritto, che racchiude ciò che lo spazio contiene, ed esclude ciò che non ne fa parte; è un segno di demarcazione, di separazione tra ciò che sta dentro e ciò che sta fuori. Tuttavia non è solo uno strumento per tenere divisi due spazi, o due ambiti, ma può costituire anche un punto di contatto tra due mondi o culture diverse. In questo secondo caso, più che un segno di separazione e chiusura, il confine può essere visto come una soglia, che permette di entrare o uscire dallo spazio delimitato:

Limitare ha in sé anche il significato di soglia. Raffigura lo stare al limite, al margine di qualcosa per un periodo iniziale, o di preparazione, necessario per

⁶⁶ Ibidem, pp. 48-49.

conoscerci (vogliamo veramente entrare? siamo sicuri? c'è una via d'uscita?) e cercare di conoscere ciò che sta al di là della soglia stessa (ci piace? ci interessa?).⁶⁷

La barriera costituita dal confine ha un carattere doppio: da un lato rappresenta un modo per mantenere la distanza e la separazione dagli altri, dall'altro può diventare invece un'occasione di incontro e conoscenza dell'altro. Al confine corrispondono quindi sentimenti diversi, a seconda che esso sia uno strumento di chiusura o un simbolo di apertura: può esprimere un sentimento di paura per il diverso e per ciò che non si conosce, che fa scattare quindi il bisogno di difendersi, oppure può suscitare la curiosità e la voglia di conoscere, che ci portano ad incontrare l'altro, superando così le barriere e la separazione imposte dal confine.

Benché uno spazio sia chiuso e delimitato da confini, ciò non significa che esso sia completamente inaccessibile e resistente alle infiltrazioni. Un confine, anche se fortificato, non può impedire alle persone di varcarlo ed entrare in contatto con l'altro.⁶⁸ “Per quanto possa essere stato di volta in volta costruito nel migliore modo possibile, rinforzato, consolidato, un confine non garantisce comunque la sua totale impermeabilità. Non possiamo sapere a priori se riusciremo a tener fuori o chiudere dentro tutto ciò che vogliamo.”⁶⁹ Il confine non è impermeabile, né verso l'interno, né verso l'esterno: noi possiamo oltrepassare la linea che separa il nostro ambito da quello degli altri, come allo stesso modo gli altri possono varcare la soglia e invadere il nostro spazio, annullando così la distanza e la separazione che si erano venute a creare al momento della costruzione del confine.

Quando il confine viene alterato per effetto di eventi particolari o perché viene attraversato, cambiano anche i rapporti tra individuo e confine, tra i soggetti e lo spazio, tra i diversi gruppi che per un motivo o un altro hanno a che fare con esso. L'attraversamento comporta delle conseguenze sia per i soggetti che l'attraversano sia per

⁶⁷ Ibidem, p. 31.

⁶⁸ Magris, Claudio (1999): *Utopia e disincanto: Storie speranze illusioni del moderno. Saggi 1974-1998*, Milano: Garzanti, p. 52: “La frontiera è duplice, ambigua; talora è un ponte per incontrare l'altro, talora una barriera per respingerlo.”

⁶⁹ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 50.

coloro che sono semplici spettatori di questo passaggio e si trovano ad accogliere qualcuno di nuovo, che prima era estraneo per il solo motivo che si trovava dall'altra parte del confine. Questo passaggio da una parte all'altra può suscitare reazioni diverse nei soggetti: atteggiamenti di accettazione o di rifiuto, di inclusione o di esclusione. Inoltre può comportare effetti diversi per la condizione e la vita di chi compie il passaggio: con questo atto coraggioso si possono ottenere nuove opportunità di inclusione oppure si possono perderle "Quando gli uomini attraversano i confini, si muovono da uno spazio economico, sociale, politico ad un altro, proprio come i confini possono essere sia ponte che barriera fra questi spazi, così il loro attraversamento può essere sia abilitante (enabling) che disabilitante (disenabling), può creare opportunità, come chiuderle."⁷⁰ L'esito dell'attraversamento del confine è sempre incerto: non promette un risultato né di successo né di fallimento; al di là del confine si può trovare riconoscimento, inclusione, senso di appartenenza oppure esclusione, emarginazione pur all'interno del nuovo spazio conquistato.

Nonostante possano sorgere dei malintesi, il confine continua ad essere uno stimolo e un'occasione per l'incontro e il confronto e non è da escludere che questa possibilità di interazione nasca effettivamente dalle incomprensioni che scaturiscono dalla contrapposizione di differenze o somiglianze troppo vicine e perciò pericolose. La tendenza all'incomprensione e al conflitto, che caratterizzano lo spazio del confine, permette di mantenere le distanze, ma allo stesso tempo può rappresentare l'occasione e il pretesto per spingere le differenze ad avvicinarsi e a confrontarsi. Il confine, essendo il luogo dove si concretano e prendono forma l'equivoco e l'incomprensione, diventa il terreno neutro, sul quale tentare l'approccio con l'altro e affrontare la differenza, motivo appunto del malinteso. Rassicurate dal fatto di essere divise da un contrasto, le parti coinvolte si sentono protette dal rischio di contaminazione o di dissoluzione e osano così avvicinarsi all'"avversario", entrambe convinte del loro essere e dell'impossibilità di mutare se stesse o l'altro, o comunque dell'impossibilità di capirsi e spiegarsi. Questa incapacità è un fatto rassicurante, perché costituisce una garanzia: quella di poter conservare la propria identità e la propria diversità. "Questa zona neutra permette a chiunque i sentirsi protetto e al sicuro all'interno del proprio spazio, senza il timore di

⁷⁰ Cella, 2006: 24, cita Donnan H. e Wilson T.M. 1999, 107, *Borders: Frontiers of Identity, Nation and State*, Oxford, Berg.)

sentirsi minacciato nella propria identità da ciò che non capisce, che non riesce o non vuole a spiegarsi. Contemporaneamente, però, mantiene aperta una possibilità, e quindi anche un margine per un'eventuale spiegazione futura".⁷¹ Tuttavia non è detto che dall'avvicinamento e dal confronto non possa nascere un accordo o un tentativo di conciliazione. Per di più, dobbiamo ammettere anche la possibilità che il confronto realizzabile nello spazio del confine e del malinteso porti all'eventuale costruzione di una nuova identità intermedia, nata dalla mediazione e contrattazione delle due parti.

Si deduce quindi che una qualsiasi forma di contatto e di interazione, seppur piccola e sebbene non serva a chiarire o a risolvere il malinteso che comporta una frattura tra le due parti, sia comunque preferibile all'assenza di qualsiasi tipo di incontro. La possibilità di entrare in contatto può sempre tornare utile e produrre effetti in un secondo momento, orientando le parti alla risoluzione del conflitto o perlomeno invitandole al dialogo, anche nel caso in cui non porti ad alcun cambiamento. Da "questo punto di vista, l'importanza dei malintesi sta proprio nell'opportunità che essi offrono di sperimentare senza timori, magari in maniera semplificata o simulata ma non per questo meno importante, ciò che si trova lungo un confine: una differenza, l'altro che non trova luogo dalla nostra parte."⁷² Il punto di forza del malinteso – quasi paradossalmente – è il fatto di non essere facilmente risolvibile, perché la persistenza del confine spinge le parti ad incontrare e a sperimentare la differenza, che altrimenti non avrebbero modo di scoprire e conoscere.

5.13 Il confine come soluzione e luogo di incontro

La costruzione dei confini viene supportata e giustificata dalla preoccupazione per la difesa della propria persona e del proprio spazio; ai nostri occhi appare come il modo più sicuro per cercare di proteggere e mantenere integri il legame con il territorio e l'identità. A quanto pare, se si ritiene necessario costruire dei confini per evitare che altre identità si mescolino con le nostre o per evitare che qualcuno di estraneo si interponga tra noi e il nostro territorio; ciò significa che condividere gli stessi spazi e convivere con la diversità risulta alquanto problematico. Ma se la separazione appare l'unica soluzione possibile è

⁷¹ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, p. 95.

⁷² *Ibidem*.

anche vero che, come in un crescendo, essa genera ulteriori confini e distinzioni, che una volta radicati sono poi difficili da rimuovere:

Il prezzo che si paga è una moltiplicazione dei confini e delle relative tensioni: non più solo fra stato e stato, ma anche lungo linee di separazione più sfuggenti che tagliano gli stati, le regioni e anche i quartieri delle nostre città, dove spesso si guardano con diffidenza, o si ignorano ostentatamente, persone di origini e culture diverse.⁷³

Separare e recintare gli spazi ed evitare qualsiasi forma di contatto equivale a rafforzare i sentimenti di diffidenza ed insicurezza e ad acuire la tendenza ad escludere. Quest'atteggiamento difensivo comporta delle conseguenze non trascurabili: allontanando gli altri non facciamo altro che ignorare la nostra natura sociale, per cui a lungo andare perdiamo la capacità di interagire e di vivere assieme nella società⁷⁴.

Bisogna inoltre tenere presente che costruire dei confini a scopo difensivo, se portato all'eccesso, può rivelarsi pericoloso per la sopravvivenza non solo della nostra cultura e della nostra identità, ma anche per tutte le altre varietà culturali e forme identitarie che caratterizzano l'umanità. Claudio Magris ci mette in guardia, scrivendo: "L'ossessione della propria identità, che tanto più si circonda di frontiere quanto più persegue una propria impossibile e regressiva purezza, conduce alla violenza". E poi aggiunge: "Le diversità, riscoperte e giustamente apprezzate quali varianti dell'universale umano, ne diventano la negazione e la distruzione, se assolutizzate."⁷⁵ Se ciascuna identità o cultura omette di essere parte di un contesto multiculturale, fatto da tante diversità e si focalizza

⁷³ Barbujani Guido (2006): *L'invenzione delle razze: capire la biodiversità umana*, Milano: Tascabili Bompiani, p. 8.

⁷⁴ Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D'Amico, Roma [etc]: GLF editori Laterza, p. 100: "Più a lungo le persone rimangono in un ambiente uniforme – in compagnia di altri «come loro» con i quali possono «socializzare» superficialmente e prosaicamente senza correre il rischio di fraintendersi e senza doversi barcamenare con la penosa necessità di tradurre fra universi di significato differenti – più è probabile che «disimparino» l'arte del negoziare significati condivisi e un piacevole modus cum-vivendi."

⁷⁵ Magris, Claudio (1999): *Utopia e disincanto: Storie speranze illusioni del moderno. Saggi 1974-1998*, Milano: Garzanti, p. 62.

unicamente sul tentativo di raggiungere uno stato ideale di purezza, il rischio di annullare tutte le altre identità e differenze culturali è molto elevato. Il fatto di ammettere l'esclusività della propria identità o cultura, nega a tutte le altre la possibilità di esistere con le loro differenze e specificità.

Per cercare di conoscere ed entrare in contatto con l'altro possiamo ripartire proprio dal confine, un limite originariamente creato per dividere, trasformandolo da luogo di separazione a luogo aperto alla condivisione e all'incontro. In questo caso il confine si presenta come uno spazio, dove è possibile sospendere, anche se temporaneamente, paure, timori, pregiudizi e accettare la presenza delle diversità e la possibilità che queste differenze interagiscano tra loro, vale a dire uno spazio dove poter sperimentare la tolleranza, che non vuol dire sopportare e nemmeno implica automaticamente l'accettazione o l'assimilazione. Tollerare significa piuttosto riconoscere la presenza dell'altro, dare la possibilità a chi lo desidera di incontrarlo e contemporaneamente permettere a chi è diverso o estraneo di farsi conoscere. Per fare ciò, abbiamo a disposizione lo spazio protetto del confine. "D'altra parte, l'accoglimento dell'altro, che non deve essere assimilazione e non è detto sia sempre integrazione, ha bisogno di uno spazio di interazione perché col tempo, e anche nell'incomprensione, nel malinteso, dia luogo alla convivenza. Riconoscere un valore a una differenza infatti non implica in nessuna maniera una nostra adesione alla stessa. Per l'appunto, una differenza si tollera e, dandole spazio, si rende in qualche modo visibile e accessibile a coloro che vogliono entrare in contatto con essa."⁷⁶

Affinché le persone imparino ad esercitare la tolleranza, bisogna che vi sia anche uno spazio comune che renda possibile l'incontro e l'interazione. Per realizzare ciò, è fondamentale che si adotti un atteggiamento di apertura, ma è anche necessario recuperare o reinventare gli spazi dell'incontro, primo fra tutti lo spazio del confine. L'interazione richiede l'incontro con l'altro e questo esige a sua volta un terreno comune, dove poter mettere in comunicazione e in condivisione le diverse esperienze, nostre e altrui. Uno spazio condiviso è infatti uno dei presupposti perché si possano poi condividere delle esperienze.

⁷⁶ Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori, pp. 103-104.

Oltre alla possibilità di condivisione, abbiamo visto che conta anche il nostro atteggiamento. Per superare l'ostacolo del confine e la paura dell'incontro, Zanini propone come strategia la modalità del gioco, una pratica importante non solo per i bambini, ma anche per gli adulti. "Il confine è, tra le tante cose, anche uno spazio dove si può giocare e conoscersi attraverso il divertimento. Meglio ancora, il gioco può essere una forma fondamentale, e molto comune di esperienza del limite."⁷⁷ Il confine non deve allontanare le persone e nemmeno dissuaderle dal conoscere le altre realtà, al contrario, attraverso il gioco, deve avvicinarle e risvegliare in loro quella curiosità e quell'interesse in grado di spingerle oltre l'ostacolo, suggerendo loro delle soluzioni e dei modi per superare le barriere fisiche o mentali che atrofizzano la nostra vita sociale e la nostra voglia di conoscere. Il gioco rappresenta l'atteggiamento più adeguato per entrare in contatto con la diversità, atteggiamento che non appartiene più agli adulti, perché ormai troppo grandi ed esperti, ma che accompagna i più piccoli alla scoperta del mondo. Quello che occorre è dunque una riscoperta da parte degli adulti della dimensione del gioco.

Nei nostri giochi di bambini tutti questi luoghi rappresentano lo scenario delle nostre avventure; trovarsi di fronte alla siepe, alla staccionata, alla rete, al muro, stimola la nostra fantasia, la nostra curiosità, la nostra intelligenza nel trovare forme e modi per superare l'ostacolo e continuare la scoperta, l'avventura. Per un bambino molte di queste barriere, che gli adulti costruiscono attorno a loro stessi, non hanno mai costituito un problema, non sono mai state un motivo sufficiente per rinunciare ad andare a vedere cosa poteva accadere dall'altra parte.⁷⁸

Sono infatti gli adulti a dover spogliarsi degli schemi, dei preconcetti, delle sovrastrutture e prendere spunto dai bambini e dal loro modo di affrontare la realtà che non si conosce. Il gioco rappresenta un'occasione per avvicinarsi a chi è diverso senza che vi sia la pretesa, da entrambe le parti, di cambiare l'altro e la costante preoccupazione di dover proteggere la propria identità. Abbandonando la posizione difensiva e mettendoci in gioco, possiamo trovare dei punti di contatto, creare degli spiragli, delle aperture sul muro invisibile, ma altrettanto tangibile, che solitamente ci separa gli uni

⁷⁷ Ibidem, p. 138.

⁷⁸ Ibidem, p. 139.

dagli altri.⁷⁹ Gioco inteso come curiosità, voglia di scoprire, che permette di superare la diffidenza e la paura, che ci tengono a distanza da ciò che non conosciamo; gioco inteso come voglia di andare incontro a chi è diverso da noi e di conoscerlo. Questa conoscenza del diverso può avvenire attraverso la sperimentazione e l'apprendimento della sua cultura, che comprende non solo valori e credenze, ma anche altre abitudini quali il cibo, la moda, la musica, ecc. Cambiare punto di vista, anche tramite il gioco nelle sue varie forme, ci può aiutare a convertire la funzione del confine. Vedere il confine non più come uno strumento per annullare le possibilità di contatto e mescolamento tra le parti, ma all'opposto per favorire l'interazione e il dialogo, è infatti un'operazione che ci predispone alla conoscenza e alla convivenza con l'altro.

⁷⁹ Zanini, 1997: 144-145: “Le occasioni di gioco e di incontro possono essere molteplici, varie: “Si tratta di vere e proprie soglie (oltre al gioco pensiamo al cibo, alla musica, alla moda, per fare solo alcuni esempi) che garantiscono, una volta entrati, la possibilità di provare qualcosa di diverso senza il timore di mettere a repentaglio la propria identità. Senza richiedere necessariamente un cambiamento, ma solo un po' di disponibilità a giocare con l'altro.”

6 IDENTITÀ

Nel capitolo precedente abbiamo visto come la costruzione dei confini sia un processo fortemente legato alla relazione tra “noi” e “loro”, alla nostra percezione dell’altro e della differenza.¹

I confini sono il risultato di una distinzione e derivano soprattutto dalla difficoltà di entrare in relazione con l’altro. Non si tratta di un fenomeno limitato ad un preciso periodo o momento storico, ma di un processo che è sempre esistito, una risposta molto frequente all’eterno bisogno di sicurezza e di protezione. Come scrive Édouard Glissant: “La tentazione del muro non è nuova. Ogni volta che una cultura o una civiltà non è riuscita a pensare l’altro, a pensarsi con l’altro, a pensare l’altro in sé, queste rigide difese di ferro, di filo spinato, di reti elettrificate o di ideologie chiuse si sono innalzate, sono crollate e ora ritornano con nuovi stridori.”² Quando per vari motivi non si vuole o non si riesce a conoscere l’altro o ad ammettere la sua esistenza, si innalza automaticamente una barriera. Nel momento in cui il rapporto con l’alterità viene a mancare, inevitabilmente si creano dei confini, che possono assumere forme e funzioni diverse ma che, in tutti i casi denunciano il fallimento di una determinata cultura di avvicinarsi e di aprirsi alle altre.

Anche il concetto di identità, che analizzeremo nel seguente capitolo, molte volte può costituire una barriera e innalzare un muro tra “noi” e “loro”: “La nozione stessa di identità è servita a lungo da muraglia: per fare i conti con noi stessi su chi siamo, per distinguerci da ciò che appartiene all’altro – erigendolo quindi a minaccia indecifrabile, a impronta di barbarie. [...] L’aspetto “muro” dell’identità è esistito, e continua a esistere, in tutte le culture, presso tutti i popoli”.³ È naturale che si creino dei confini tra noi e gli altri, che delineano i contorni della nostra e della loro persona, ma se si eccede nel voler distinguere e affermare in modo assoluto la propria identità, questi confini possono

¹ Augé Marc, (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori, pp. 41-42: “Circolazione, muro, ghetto, periferia, frontiera: ai nostri giorni, il vocabolario è spesso spaziale, ma le parole di questo vocabolario hanno tutte a che vedere con la relazione fra il medesimo e l’altro.”

² Chamoiseau, Patrick, Glissant Édouard, *Quando cadono i muri*, Roma, Nottetempo, 2008, pp. 13-14.

³ Ibidem, p. 14.

irrigidirsi e innalzarsi a scopo difensivo, per tenere distanti gli altri fino ad arrivare anche ad annullare la loro presenza.

6.1 Questione dell'identità

Nell'opera *Intervista sull'identità* Bauman ci fa riflettere sulla questione dell'identità, che solitamente diamo per scontata, e ci fa notare che il problema si pone in particolari circostanze, cioè quando ci interroghiamo sulla nostra identità, confermandola o mettendola in discussione, per un'esigenza personale o su richiesta di qualche altro soggetto esterno. Ciò si verifica quando ci viene chiesto di specificare la nostra appartenenza o esclusione rispetto ad un gruppo, una comunità, una nazionalità, una cultura, ecc., oppure quando questa appartenenza ci viene negata da un'autorità che ha il potere di farlo. Un'altra situazione è quella in cui si entra in relazione con altre comunità o gruppi, che si rifanno a idee e a principi differenti. In questo caso il contatto con la diversità ci spinge a rivedere la nostra identità e può metterci di fronte ad una scelta. Inoltre è l'appartenenza stessa ad un gruppo o a più gruppi, che ci porta a rielaborare la nostra identità in un continuo processo di ridefinizione, soprattutto in un'epoca come quella attuale, caratterizzata dalla presenza di società multiculturali, contesto questo che moltiplica le occasioni di incontro e di confronto con culture e identità diverse.

Se una volta la questione dell'identità non rientrava tra gli argomenti da discutere, oggi invece è diventata una problematica rilevante. In passato essa non era vista come un problema, anzi l'esigenza di riflettere sulla propria identità non si poneva nemmeno. Le persone erano infatti abituate a rivestire determinati ruoli e a condurre la loro vita tenendosi entro certi limiti e seguendo un percorso prestabilito. Erano inoltre solite entrare in relazione con altre che abitavano lo stesso paese e frequentavano gli stessi ambienti, in poche parole con chi faceva parte della loro stessa comunità. Vivevano sostanzialmente in una condizione di familiarità e di identità, per cui era molto improbabile che venissero a contatto con elementi estranei al loro habitat, che potessero "turbarli" o metterli in discussione. Sono stati i cambiamenti a livello globale, che hanno allentato i legami e le appartenenze, a presentare alle nostre coscienze la questione dell'identità e la sua rilevanza. "Ci son volute la lenta disintegrazione e l'affievolirsi della tenuta delle comunità locali, sommati alla rivoluzione dei trasporti, per spianare il terreno

alla nascita dell'identità: come problema e, principalmente, come compito.”⁴ Prima non esisteva l'esigenza di pensarsi diversi da altri, ma il disgregarsi dei legami sociali, la presenza sempre più visibile della differenza e la maggiore possibilità e libertà di scelta, hanno contribuito a mettere in crisi la nostra persona, rendendo necessario interrogarsi sulla propria identità per darle il giusto fondamento. Questa riflessione, però, “ha senso solo se tu sai di poter essere qualcosa di diverso da ciò che sei, ha senso solo se hai una scelta, e se cosa scegliere dipende da te; ha senso, cioè, solo se tu devi fare qualcosa per consolidare e rendere «reale» la scelta.”⁵ (intervista identità, p. 18)

Da questo tipo di riflessione nasce anche il bisogno di elaborare e di costruire una propria identità. Non si tratta dunque di un fatto naturale, che appartiene intrinsecamente alla condizione umana, ma piuttosto di una costruzione, un'invenzione, che entra artificiosamente a far parte della nostra vita. “L'idea di «identità» è nata dalla crisi dell'appartenenza e dallo sforzo che essa ha innescato per colmare il divario tra «ciò che dovrebbe essere» e «ciò che è», ed elevare la realtà ai parametri fissati dall'idea, per rifare la realtà a somiglianza dell'idea.”⁶ L'identità si configura quindi come un compito, uno sforzo per riempire quel vuoto lasciato dalle istituzioni, dalle comunità, dalle appartenenze, dai legami che sono scomparsi dalla nostra vita e dalla nostra realtà quotidiana.

All'inizio l'identità si era affermata principalmente come identità nazionale, nel senso che la si poteva definire in base alla propria appartenenza ad uno Stato e ad una Nazione, che si consolida tramite la sua costruzione stessa. L'identità, essendo un concetto costruito e innaturale, necessitava di una forza esterna, che la presentasse come un obbligo, un fatto necessario. Allo stesso tempo la sua costruzione era funzionale all'affermazione dello stato moderno, in quanto presupposto per la nascita della Nazione: l'imposizione dell'identità come una necessità ha reso possibile la formazione di una comunità nazionale unita e coesa, che coincidesse con lo Stato.⁷

⁴ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p.17.

⁵ Ibidem, p. 18.

⁶ Ibidem, p. 19.

⁷ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p. 20: “Non fosse stato per il potere dello stato di definire, classificare, segregare, separare e selezionare, difficilmente l'aggregato di tradizioni locali, dialetti, leggi consuetudinarie e modi di vita, si sarebbe

Nell'epoca attuale invece l'appartenenza ad una cultura, ad una comunità o ad uno stato non è più univoca e immutabile come un tempo. Di conseguenza l'identità non dipende più dalle origini, ma è determinata da una molteplicità di fattori personali ed esterni e, cosa molto più importante, viene costruita sulla base di scelte effettuate dai soggetti stessi. "Dal momento che l'identità perde i suoi ancoraggi sociali che la fanno apparire «naturale», predeterminata e non negoziabile, l'«identificazione» diventa sempre più importante per quegli individui che cercano disperatamente un «noi» di cui entrare a far parte."⁸ Non essendoci più coincidenza tra stato e nazione, l'identità perde gli ormai consolidati punti di riferimento e ne consegue che gli individui si mettono alla ricerca di nuovi gruppi e di un nuovo senso di appartenenza per cercare e ritrovare la sicurezza perduta. Riappropriarsi della propria vita e del compito di definire la propria persona, scegliendo quindi a quali valori, simboli e a quali appartenenze aderire, implica un'enorme libertà rispetto a prima, in primis una grande libertà di scelta: "Definire l'identità come un compito e lo scopo dell'impegno di tutta una vita crea, se paragonato all'attribuzione automatica a un ceto dell'era premoderna, un atto di liberazione: una liberazione dall'inerzia delle strade tradizionali, delle autorità immutabili, delle routines preordinate e delle verità incontestabili."⁹ Tuttavia, assieme alla libertà di scelta, al soggetto viene attribuita anche una grande responsabilità, in quanto egli diventa l'unico artefice della propria identità e si trova a scegliere tra un'infinità di alternative, senza alcun punto di riferimento.

Vista l'importanza della questione identitaria, è lecito chiedersi da dove derivi questo bisogno impellente di possedere o di costruire un'identità. Possiamo rispondere a questo interrogativo ricollegandoci a quanto afferma Francesco Remotti a proposito della natura umana.¹⁰ La concezione dell'identità da lui proposta si basa sull'idea, secondo la quale la natura umana non costituisce più una base solida e inamovibile, bensì una base instabile.

spontaneamente riforgiato in qualcosa di simile alla necessaria unità e coesione, che è il presupposto di una comunità nazionale."

⁸ Ibidem, p. 25.

⁹ Ibidem, p. 58.

¹⁰ Remotti si rifà alla tesi dell'incompletezza biologica dell'uomo elaborata da Clifford Geertz; vedi anche Geertz, Clifford, Geertz (1987): *Interpretazione di culture*, Bologna: Il mulino.

Questa visione della natura umana mette in evidenza la necessità di creare delle forme culturali e identitarie, in grado di dare sostanza al nostro essere.

Infatti, se gli esseri umani disponessero di una natura simile alla roccia, ovvero di una strutturazione biologica tale da poter affrontare in modo adeguato e soddisfacente i problemi relativi alla loro sopravvivenza, perché mai “costruire” modelli di identità aggiuntivi? Una concezione della natura umana come struttura piena non fornisce alcun motivo per l’esistenza stessa della cultura. Una concezione invece che ponga in luce le carenze e i limiti della strutturazione biologica dell’uomo offre specifiche motivazioni per i processi di elaborazione sia della cultura, sia – più in particolare – dei modelli di identità.¹¹

Nella visione adottata da Remotti la cultura e l’identità diventano una questione di sopravvivenza. L’uomo non può contare solo sulle sue forze e sulle caratteristiche biologiche di cui è dotato. Essendo per sua natura incompleto, deve perciò elaborare dei modelli culturali e identitari per rafforzare la sua persona e affrontare meglio le varie situazioni, che gli si presentano nella vita. Se possedesse una natura abbastanza forte e resistente, che gli permettesse di destreggiarsi senza alcun problema, non sentirebbe nemmeno il bisogno di costruirsi un’identità o una cultura. Da questa concezione della natura umana si deduce quindi che questi sono strumenti, di cui l’uomo necessita per garantire la sua stessa esistenza. I modelli da lui elaborati vanno dunque a compensare le carenze biologiche e a completare la sua persona.¹²

¹¹ Remotti, Francesco (2007): *Contro l’identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 12.

¹² L’incompletezza della natura umana pone di conseguenza la questione dell’identità: “La teoria dell’uomo come animale incompleto apre immediatamente la questione dell’identità. Nel momento in cui l’essere umano ha da uscire dalla precarietà e dall’incompletezza affronta il problema dell’identità: di una sua specifica identità culturale. L’identità si presenta perciò come irrinunciabile: non è una faccenda che si possa procrastinare.” (Remotti, Francesco (2007): *Contro l’identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 17)

6.2 *Identicità vs differenziazione*

Nella società odierna si sente spesso parlare di identità e ci si interroga sul suo rapporto con la differenza e sul suo significato, sostanzialmente ci si chiede se essa voglia dire essere diversi da tutti gli altri nella propria unicità, oppure significhi rientrare in una precisa categoria, perché identici a qualcun altro.

Prima di tutto occorre puntualizzare che non esiste un unico tipo di differenza. Esiste l'alterità, portata dall'esterno e introdotta nel nostro spazio o nella nostra comunità attraverso la presenza di persone straniere o immigrate. Sicuramente è quella più visibile, perché comporta l'intromissione di elementi estranei e sconosciuti in un contesto a noi familiare. Tuttavia c'è anche "l'alterità interna", o l'alterità sociale", che sulla base di criteri differenti, quali la cultura, le credenze, i valori, ecc., crea delle distinzioni interne alla società stessa.¹³ C'è infine un altro tipo di alterità, che Augé definisce "intima" "perché attraversa la persona di ogni individuo".¹⁴ La ritroviamo infatti anche all'interno di ogni essere umano, che risulta dall'assemblaggio di pezzi diversi e da una combinazione di uguaglianza e di differenza, poiché "l'individuo è per definizione composito. La relazione è al cuore dell'identità. L'alterità e l'identità non sono concepibili l'una senza l'altra".¹⁵ L'aspetto relazionale dell'identità spiega anche il suo carattere molteplice e frammentario, poiché la pone in una condizione in cui il contatto con ciò che è altro la porta a diversificarsi, a cambiare e ad evolversi.

Tra identità e alterità esiste dunque un rapporto dialettico. Per quanto ci si sforzi di separare e di riordinare, nessuna delle due può fare a meno dell'altra. Non ci potrà mai essere separazione totale, perché ognuna di esse si fonda e si forma in rapporto e in contrasto con il suo opposto. "L'identità respinge; ma l'alterità riaffiora. L'alterità viene spesso concettualmente emarginata; ma essa riemerge in modo prepotente e invincibile."¹⁶

¹³ *Tra i confini*: città, luoghi, integrazioni, Milano: B. Mondadori, p. 48.

¹⁴ *Ibidem*, p. 50.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ Remotti, Francesco (2007): *Contro l'identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 61.

A differenza di altri punti di vista, che cercano di negare, nascondere o minimizzare l'alterità e il suo ruolo nel processo identitario, trattandola comunque come elemento irrilevante, Remotti propone una nuova visione che non solo accetta la presenza necessaria dell'alterità, ma la considera anche parte integrante dell'identità. Quest'ultima infatti, per affermarsi ed essere veramente se stessa, ha bisogno anche della diversità e del confronto con essa.

L'alterità è presente non solo ai margini, al di là dei confini, ma nel nocciolo stesso dell'identità. Si ammette allora che l'alterità è coesistente non semplicemente perché è inevitabile (perché non se ne può fare a meno), ma perché l'identità (ciò che "noi" crediamo essere la nostra identità, ciò in cui maggiormente ci identifichiamo) è fatta anche di alterità. Si riconosce, in questo modo, che costruire l'identità non comporta soltanto un ridurre, un tagliar via la molteplicità, un emarginare l'alterità; significa anche un far ricorso, un utilizzare, un introdurre, un incorporare dunque (che lo si voglia o no, che lo si dica o meno) l'alterità nei processi formativi e metabolici dell'identità.¹⁷ (Remotti, p. 63)

Vista l'importanza del ruolo svolto dall'alterità e il suo essere elemento costitutivo nel processo formativo dell'identità, non è più possibile considerare una persona come un'unità compatta, solida e separata da essa. Infatti, essendo un'entità in continua trasformazione e movimento, coinvolge anche l'alterità nel suo processo formativo. La capacità di dialogo con la diversità e di rinnovamento è un punto importante a suo favore, perché in questo modo si mantiene dinamica e vitale. Se invece vengono a mancare il confronto e lo scambio, essa perde la sua elasticità e si fossilizza in forme rigide, destinate a scomparire.

Certo, un'identità (I) per la quale l'alterità (A) si propone come essenziale dimensione interna (di accompagnamento, di utilizzazione, di produzione) non può più presentarsi con la caratteristica della compattezza e della definitezza, specialmente se si giunge a riconoscere che A non è un semplice accompagnamento esterno di I, e che invece A (l'alterità) è sia un ingrediente indispensabile di I (identità), sia un prodotto della sua stessa formazione.¹⁸

¹⁷ Ibidem, p. 63.

¹⁸ Ibidem, p. 64.

Una volta stabilito che la differenza è parte costitutiva e irrinunciabile dell'identità e del suo percorso formativo, possiamo analizzare il rapporto dialettico che esiste tra le due.

Qualsiasi siano le motivazioni e le circostanze in cui avviene il processo di costruzione dell'identità, quello che appare evidente è che essa viene definita in termini sia di uguaglianza sia di differenza, di inclusione o di esclusione rispetto ad un gruppo o ad una categoria. Ciò significa che essa implica contemporaneamente identità e differenziazione. Si riscontrano infatti tendenze opposte ma complementari: da un lato una sempre più frequente abitudine da parte dell'individuo di chiudersi in se stesso e di concentrarsi unicamente sulla sua persona, sulla sua identità individuale, accentuando le differenze e i tratti peculiari che lo contraddistinguono; dall'altro il bisogno di appartenere ad un gruppo più ampio, di avere dunque un'identità condivisa e collettiva. Tuttavia alterità e identità non si collocano sullo stesso piano, ma si trovano in una posizione di equilibrio instabile, una è predominante e l'altra marginale, ma la situazione si può sempre ribaltare: bastano lievi cambiamenti per modificare in modo sostanziale il rapporto in cui esse si trovano, tanto che una può sempre prendere il sopravvento sull'altra.¹⁹ Se prevale l'atteggiamento individuale si mette in rilievo il carattere particolare dell'identità, se invece si ricerca maggiormente l'aspetto collettivo, si privilegiano i tratti universali.

Tornando al nostro quesito iniziale, possiamo affermare che l'identità può svolgere entrambe le funzioni: da un lato essa ci contraddistingue da tutti gli altri, come individui unici, senza eguali, dall'altro invece ci accomuna a chi ci è simile, assegnandoci ad un gruppo preciso di appartenenza, perché condividiamo determinate caratteristiche con tutti i suoi membri. Tutto dipende dagli aspetti, particolari o generali, che scegliamo per definire la nostra identità o quella altrui. Ancora una volta la prevalenza di una o dell'altra dipende dalle nostre scelte: a seconda delle caratteristiche che decidiamo di mettere in risalto, otterremo forme diverse di identità. Di conseguenza, ogni volta che scegliamo la differenza o l'uguaglianza, il particolare o l'universale produciamo identità diverse.

¹⁹ Ibidem, p. 66: "L'identità (...) si colloca sul livello più elevato (C), quello delle "costruzioni"; l'alterità si riferisce invece a un livello inferiore (B), quello della molteplicità e delle possibilità alternative. Identità (I) e alterità (A) non si trovano sullo stesso piano: sono tra loro sbilanciate, sfalsate."

L'identità, allora, non inerisce all'essenza di un oggetto; dipende invece dalle nostre decisioni. L'identità è un fatto di decisioni. E se è un fatto di decisioni, occorrerà abbandonare la visione essenzialista e fissista dell'identità, per adottarne invece una di tipo convenzionalistico. Nella prima visione (...) l'identità "c'è" e ha soltanto bisogno di essere "scoperta"; nella seconda visione (...) non esiste l'identità, bensì esistono modi diversi di organizzare il concetto di identità. Detto in altri termini, l'identità viene sempre, in qualche modo, "costruita" o "inventata".²⁰

Nella prima visione l'identità è già data e definita sin dall'inizio; può essere soltanto "scoperta", come essa si manifesta agli altri, all'esterno. La seconda visione propone invece una prospettiva totalmente differente: l'identità non esiste in una forma già predefinita, ma si compone di vari elementi, che di volta in volta possono essere organizzati in modi diversi e dare un risultato anch'esso sempre diverso. Possiamo dire quindi che l'identità viene costruita o inventata, nel senso che può essere creata e composta ogni volta secondo combinazioni differenti. Nella prima visione è un concetto solido, immutabile, stabile, già esistente, che va solo scoperto a posteriori e conosciuto così com'è; nella seconda visione il concetto è mutevole, variabile, malleabile, non predefinito, che ogni volta può essere smantellato e ricomposto secondo modalità mai uguali.

In ogni caso, la ricerca dell'identità implica due operazioni diametralmente opposte e che tuttavia si richiamano l'un l'altra: a) un'operazione di separazione; b) un'operazione di assimilazione. Se l'identità viene ricercata verso l'alto (verso la generalità) prevale l'operazione di assimilazione [...]. Se invece l'identità viene ricercata verso il basso, privilegiando gli elementi di particolarità, è allora l'operazione di separazione ad essere decisiva [...]. Separazione e assimilazione sono due leve che ogni processo di identificazione è costretto a utilizzare. Si tratta di operazioni opposte e complementari – come si è già accennato –, ma si tratta anche di operazioni a cui si può fare ricorso su piani diversi, ottenendo così una diversa strutturazione del quadro classificatorio della realtà.²¹

²⁰ Ibidem, p. 5.

²¹ Ibidem, pp. 7-8.

Il percorso alla ricerca dell'identità comporta due tipi di operazione: una di separazione, quando sono le caratteristiche specifiche, gli aspetti peculiari e particolari a definirla; e una di assimilazione, quando l'identità è data dai tratti comuni, generali e condivisi, che fanno rientrare un soggetto o un oggetto all'interno di una precisa categoria, classe o gruppo. In base alla modalità con cui decidiamo di operare, otteniamo come risultato due concetti differenti di identità: uno che identifica unicamente un soggetto o un oggetto, tenendolo separato da tutti gli altri e uno che, mettendo in evidenza i tratti condivisi, lo accomuna a quelli simili.

Questo processo non prevede solo operazioni di suddivisione e differenziazione, ma è caratterizzato anche dal tentativo di ricollegare ciò che in precedenza era stato separato.

Certo, il mondo viene “tagliato” in modi diversi (a seconda delle culture, delle epoche, delle comunità, delle classi – come si diceva alcuni anni fa –, delle caste ecc.). Ma dopo aver tagliato e incasellato diversamente il mondo, sembra essere tipico degli uomini (o delle loro culture) ricercare connessioni tra le cose che sono state in tal modo separate: quasi si trattasse di “ricucire” ciò che è stato “tagliato” e “diviso”. L'identità è di per sé una faccenda da «intelletto tabellesco», una questione di ordinamento delle cose: di “tagli” e “separazioni” per un verso e di “assimilazioni”, “accostamenti” e persino “fusioni” per un altro.²²

Partendo da questa premessa, Remotti individua due piani: quello dell'identità definita da contorni precisi, che si costruisce tramite operazioni di separazione e quello delle assimilazioni e delle connessioni, o meglio delle “possibilità di connessione”, che include tutte gli innumerevoli modi possibili di combinare gli elementi, che costituiscono l'identità. Nella sua analisi, a questi due livelli, ne aggiunge un terzo, ovvero “la dimensione del flusso e del mutamento.” Remotti immagina questi tre livelli come se fossero sovrapposti. Alla base si colloca il livello più basso, quello del “flusso” e del “mutamento continuo”. Subito dopo si trova il secondo livello, quello “delle connessioni”, “caratterizzato da potenzialità ovvero da elementi alternativi.” Il terzo e ultimo livello è quello delle “costruzioni dell'identità”.²³ Per avere una corretta visione del fenomeno, lo schema a tre livelli, pensato da Remotti, va letto dal basso verso l'alto.

²² Ibidem, p. 8.

²³ Termini tratti da, Remotti, *Contro l'identità*, p. 9.

Si parte dalla base, costituita dal flusso e dalla varietà culturale, dove si trovano i vari elementi mescolati tra loro e le possibilità di mutamento; si passa poi al livello intermedio, dove si entra in contatto e si interagisce con l'alterità, fino a giungere al livello più elevato, dove l'identità si consolida e prende una determinata forma, frutto del percorso fatto, seguito. Il risultato di questo processo è dunque un'identità più rigida e apparentemente più stabile.

L'identità è costruzione; ma essa implica anche uno sforzo di differenziazione, che si esercita nei confronti dei due livelli: l'identità è infatti costruita (livello C) differenziandosi od opponendosi sia all'alterità (livello B), sia alle alterazioni (livello A). Proprio in quanto costruzione, l'identità (C) si presenta come una riduzione drastica rispetto alle possibilità di connessione (B) e come un irrigidimento massiccio rispetto all'inevitabilità del flusso (A).²⁴

L'identità quindi, per potersi costruire e definire, deve compiere uno sforzo e deve cercare di differenziarsi per resistere alle altre alternative e per sottrarsi ai possibili mutamenti delle alterazioni stesse. Quando si decide di costruire e definire la propria identità, dandole cioè una forma precisa, si sceglie anche di allontanarla dalle possibilità di connessione con l'alterità, con ciò che è altro e, allo stesso tempo, si cerca di garantirle stabilità, evitando che venga inghiottita, alterata, modificata, dal flusso.

Nonostante tenda a consolidarsi e a stabilizzarsi attraverso il processo di costruzione che abbiamo analizzato, l'identità è sempre esposta alla varietà e al cambiamento. Pur allontanandola dai flussi e dal mutamento per preservarla intatta, essa rimane comunque costruita su un terreno instabile, che è quello della natura umana.

6.3 Identità dinamica – identità relazionale

Solitamente quello che ci impedisce di abbattere le barriere è la paura che il contatto con la diversità e la mescolanza culturale travolgano i confini da noi costruiti e con essi anche la nostra persona. La paura però ci fa dimenticare che l'altro è una parte complementare ed essenziale del processo di definizione del sé e in questo modo non

²⁴ Remotti, Francesco (2007): *Contro l'identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 9.

vediamo gli effetti positivi prodotti dall'abbattimento delle barriere, dall'attraversamento dei confini. In effetti, nonostante l'identità abbia bisogno di limiti entro i quali formarsi, essa necessita anche del confronto con l'altro.

La necessità delle identità si iscrive nel contatto e nello scambio. L'inattitudine a vivere il contatto e lo scambio crea il muro identitario e snatura l'identità. L'estremo rifiuto del contatto e dello scambio potrebbe venire dallo specchio che rompiamo per non vedere più noi stessi. Cominciare a rifiutare di vedere l'altro innesca un processo di chiusura nei confronti di se stessi. L'idea che ci si possa "sostenere" e realizzare non si può elaborare che nel rapporto con l'altro, nella presenza al mondo, nell'effervescenza dei contatti e degli scambi, non in precetti che vengono inalberati a priori.²⁵

L'atteggiamento di chiusura verso gli altri si traduce poi nello stesso atteggiamento verso se stessi, conseguentemente perdiamo la nostra vera natura e la capacità relazionale. Solo attraverso il contatto con l'altro ci si può aprire al mondo ed evitare così la fossilizzazione del nostro essere. L'interazione e gli scambi con la diversità fanno indubbiamente parte del processo di continua definizione e rielaborazione delle identità. Senza il dialogo e il confronto non sarebbe possibile un'individualità completa e pienamente sviluppata. Se invece diamo modo alle diverse identità o culture di interagire, scopriremo che i contatti non le distruggono, anzi le alimentano e le fortificano e soprattutto che le differenze possono continuare ad esistere, anche se mescolate. Lo scambio e l'interazione non portano inevitabilmente ad un'omogeneità indistinta, ma sono da ritenersi una grande possibilità di crescita e arricchimento. "Non è per il fatto che lo scambio conduce spesso al cambiamento che tutti finiranno col diluirsi in un magma indistinto in cui le identità si smarriranno o soffocheranno, e le differenze si cancelleranno. Cambiare attraverso lo scambio equivale ad arricchirsi nel senso più alto del termine, non a perdersi."²⁶ Bisogna dunque trovare la giusta misura, la giusta combinazione di separazione e interazione, di apertura e di chiusura.

Per essere noi stessi, conservare ed esprimere pienamente la nostra identità abbiamo bisogno anche dell'altro, di ciò che è diverso da noi. Come afferma Glissant, "Nessuna

²⁵ Chamoiseau, Patrick, Glissant Édouard, *Quando cadono i muri*, Roma, Nottetempo, 2008, pp. 16.

²⁶ Chamoiseau, Patrick, Glissant Édouard, *Quando cadono i muri*, Roma, Nottetempo, 2008, p. 27.

lingua esiste senza il concerto delle altre. Nessuna cultura, nessuna civiltà raggiunge la pienezza se non entra in relazione con le altre.”²⁷ L’aspetto dinamico dell’identità si realizza in effetti nella relazione, poiché il processo di definizione e di espressione del sé è possibile solo in contrapposizione all’altro. Il contrasto e il confronto con l’alterità, con qualcuno esterno, ci mettono nella condizione di poter pensare e definire noi stessi e gli altri: rispecchiandoci nell’altro, ma allo stesso separandoci e distinguendoci da questo, possiamo affermare la nostra persona e riconoscere quella altrui. “Per cui qualunque identità (...) colta in un dato momento è frutto di questa interazione tra un “interno” e un “esterno”.”²⁸ L’identità nasce generalmente in una situazione conflittuale, che può essere una di contrasto o anche semplicemente di confronto. Il conflitto però non si esaurisce nemmeno quando l’identità ha preso forma e raggiunto una certa stabilità, perché si trova in uno stato di costante tensione tra inclusione o esclusione, tra resistenza e mutamento. Questo è un concetto che presenta sfaccettature diverse e comporta allo stesso tempo uguaglianza e differenza, poiché permette di unire e di dividere, di includere e di escludere.²⁹

Tuttavia questo bisogno dell’altro non va letto in un’ottica utilitaristica, ma con una prospettiva che privilegia l’aspetto umano e relazionale. Non è un’azione finalizzata a soddisfare bisogni particolari del singolo o al raggiungimento dei propri obiettivi, ma è piuttosto uno strumento per conoscere meglio se stessi e gli altri, per plasmare e realizzare la propria persona. Questo accento sull’aspetto relazionale richiede una particolare attenzione per e verso l’altro, soprattutto in un’epoca che esalta l’individualismo e non l’altruismo, che promuove l’esclusione della diversità e non il dialogo e l’incontro. Le relazioni sociali vengono dunque prima dell’affermazione della propria soggettività. Questo non vuol dire che i rapporti interpersonali abbiano la precedenza sull’individuo, in quanto l’io, la soggettività, esiste comunque

²⁷ Ibidem, p. 33.

²⁸ Fabietti, Ugo (1995): *L’identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 43.

²⁹ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull’identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p.78: “Le battaglie d’identità non possono svolgere il loro lavoro di identificazione senza essere fonte di divisione almeno quanto lo sono, o forse di più, di unione. Le loro intenzioni inclusive si mescolano (o per meglio dire si completano) con le intenzioni di segregare, esonerare ed escludere.”

indipendentemente e a priori dall'altro, ma non possiamo negare il fatto che l'individuo possa affermarsi ed essere se stesso solo attraverso la relazione con l'altro.

L'importanza dell'aspetto relazionale ci rimanda al concetto di frontiera visto nel precedente capitolo. Essa è lo spazio entro il quale si realizzano le relazioni di interazione e scambio.

Allo scopo di figurarci qualcosa che separa e unisce allo stesso tempo, dobbiamo pensare a una specie di "terra di nessuno" posta tra due spazi (non necessariamente da intendersi in senso "geografico") ciascuno dei quali è occupato da una società o da una cultura con uno stile distinto da quello dell'altra. Ora, nonostante la distinzione, la separazione, la diversità che caratterizzano le due società e/o culture, queste ultime danno luogo, per un qualunque motivo, a processi di scambio nella zona definita (metaforicamente) come "terra di nessuno". È tutto ciò che avviene in questa metaforica terra di nessuno, in questa zona che sta "tra" due società e/o culture ciò che caratterizza tale zona come "frontiera".³⁰

Fabietti paragona la zona della frontiera alla "terra di nessuno", una striscia di territorio, che si colloca tra due società, gruppi, culture e i relativi spazi. Pur separando ambiti differenti, la frontiera non impedisce l'interazione tra i due spazi che essa divide, anzi si caratterizza specialmente per gli scambi, che avvengono tra le parti, che permettono e favoriscono il contatto e l'incontro. Questo dimostra che i confini e le zone, che essi delimitano, non sono impermeabili ad elementi esterni. Spesso dall'interazione nascono nuove forme culturali e identitarie: entrando in contatto, le culture e le identità prendono in prestito le une dalle altre, mutuano determinati aspetti influenzandosi a vicenda. Dal confronto con l'altro, con la diversità una cultura può uscirne rafforzata, ma può anche uscirne cambiata. Questo ci conferma che le culture e le identità non esistono come forme pure, ma essendo soggette ad un processo di continua elaborazione, sono sempre il risultato di interazioni e "contaminazioni".³¹ Esse non sono completamente isolate, come si potrebbe pensare, anzi sono a stretto contatto e in relazione. Siamo noi

³⁰ Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 105.

³¹ Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 55.

che solitamente le rappresentiamo come delle entità separate, solo per poter descriverle meglio e confrontarle, ma esse esistono e sopravvivono proprio nei contatti che comportano commistioni e metamorfosi e danno origine a nuove forme ibride, perché non si tratta più solo di una relazione tra simili, ma della capacità di relazionarsi con la diversità.

In conclusione, le relazioni sociali fanno parte della vita di ciascuno: se vogliamo considerare la persona nella sua interezza, non possiamo tralasciare questo elemento intrinseco della natura dell'uomo, questa componente fondamentale. I significati e i processi di costruzione della persona si formano in un contesto sociale e non vanno rintracciati nell'individuo singolo e isolato. Questo assume un'importanza fondamentale per la persona, in quanto irrinunciabile occasione di incontro e terreno di formazione. Solo partecipando ai luoghi dello scambio e dell'incontro con l'altro, l'individuo può far circolare concetti, significati, idee, formare il suo pensiero e le sue emozioni e influenzare il pensiero e le emozioni delle altre persone.

6.4 Comunità

La nostra natura relazionale e sociale si esprime anche nell'identità collettiva. Ogni soggetto infatti, oltre ad avere un'identità individuale, che corrisponde unicamente alla sua persona, alla sua individualità, possiede anche una forma di identità collettiva, che consiste nell'appartenenza ad uno o più gruppi. Nel momento in cui si identifica con un determinato gruppo o comunità e ne condivide l'identità, che egli riconosce di avere qualcosa in comune e di farne parte.

Da un lato l'appartenenza comunitaria e l'identità collettiva garantiscono sopravvivenza e stabilità anche alla nostra persona, alla nostra identità individuale, ma dall'altro possono diventare un rifugio, dove è possibile evitare l'incontro e la conoscenza con chi è diverso e di conseguenza anche la conoscenza di noi stessi attraverso l'altro. La comunità si basa appunto su un alto livello di uguaglianza interna e sulla mancanza di comunicazione con l'esterno. Rimanendo chiusi nel proprio mondo, non si è costretti ad

incontrare l'altro, a trovare un modo per comunicare e conoscersi.³² Ma se il gruppo di simili e l'identità ci mettono al riparo dalla diversità esterna, allo stesso tempo ci tolgono ogni possibilità di interagire all'interno del gruppo: "La spinta verso una «comunità di simili» non è solo un segnale di allontanamento dall'alterità esterna, ma anche della rinuncia a impegnarsi in una vivace ma turbolenta, corroborante ma ingombrante, interazione interna."³³ Se non siamo disposti ad incontrare l'altro e a confrontarci con la diversità esterna, perdiamo anche la capacità di relazionarci con le differenze interne e con chi ci è simile.

Le nuove appartenenze e i gruppi, che vengono creati al giorno d'oggi, sono distanti dall'ideale di comunità e non riescono ad esaudire quelle aspettative, che sono state effettivamente i motivi, che hanno spinto le persone a fondarli. Le loro caratteristiche non si avvicinano minimamente alle nostre esigenze: questi gruppi non possono garantire legami solidi e sicuri, come un forte senso di appartenenza, ma solo legami fragili, temporanei e illusori e nemmeno ricreare, riproporre un ambiente comunitario vero e autentico; piuttosto danno solo la parvenza di appartenere ad una comunità e (cosa ancora più rilevante, da non sottovalutare) non sono in grado "di dare sostanza all'identità personale, la ragione primaria per cui le si cerca."³⁴

Il bisogno di contatti e di relazioni incontra però un ostacolo. L'uomo della postmodernità è concentrato unicamente sul tempo presente e la condizione di precarietà non gli permette di fare progetti a lungo termine. Gli impegni e i vincoli sono da lui vissuti come un peso e un impedimento alla leggerezza e alla fluidità, "sembrano controproducenti, decisamente pericolosi, un passo sconsiderato, una zavorra da gettare fuori bordo e che sarebbe ancora meglio non prendere proprio a bordo fin dal

³² La comunità fatta unicamente di identità presenta però anche il suo rovescio: può diventare un luogo chiuso e soffocante, poiché richiede che ci si adegui a tutta una serie di regole e controlli e impone dei vincoli ai quali non ci si può sottrarre facilmente; ma soprattutto può danneggiare l'identità individuale perché impone la rinuncia alla particolarità e alle differenze che la caratterizzano.

³³ Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D'Amico, Roma [etc]: GLF editori Laterza, p.100.

³⁴ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p. 26.

principio.”³⁵ Questa è una situazione preoccupante, perché l’uomo non può fare a meno dei legami e delle relazioni.

Dopo tutto, il nocciolo duro dell’identità [...] può formarsi solo in riferimento ai legami che connettono l’io ad altre persone e alla presunzione di affidabilità e stabilità nel tempo di tali legami. Abbiamo bisogno di relazioni, e abbiamo bisogno di relazioni su cui poter contare, una relazione cui far riferimento per definire noi stessi. Nell’ambiente della modernità liquida, però, a causa degli impegni a lungo termine che notoriamente ispirano o inavvertitamente generano, le relazioni possono essere gravide di pericoli. E ciononostante ne abbiamo bisogno, ne abbiamo ferocemente bisogno, non soltanto per la preoccupazione morale per il benessere di altre persone, ma anche per il nostro stesso bene, per la coesione e la logica del nostro stesso essere.³⁶

L’identità e le relazioni necessitano di tempo e del contatto con l’altro per potersi dispiegare; in realtà hanno proprio bisogno di ciò che l’uomo moderno teme e cerca di evitare. Per poter conoscere se stesso e costruire la propria persona, l’individuo ha bisogno di entrare in contatto con gli altri e di creare delle relazioni stabili, che si possono sviluppare solo nel tempo. Per compensare la loro mancanza e soddisfare comunque il suo bisogno di legami, ma che non siano vincolanti, egli punta sulla quantità: vive una serie di relazioni fragili, che non durano nel tempo, ma che sono facilmente sostituibili. In questo modo l’individuo passa da una relazione all’altra e ha la sensazione di non essere solo, pur non avendo legami stabili. L’uomo postmoderno non vuole sentirsi bloccato in una relazione stabile, ma non può rinunciare all’altro; per questo motivo cerca occasioni in cui la relazione non richieda impegno e sia facile da abbandonare e sostituire con un’altra relazione altrettanto fragile e temporanea. “E così cerchiamo riparo nelle reti, che hanno il vantaggio, rispetto ai legami ferrei, di potercisi connettere e disconnettere con la stessa facilità.”³⁷ Gli stessi strumenti tecnologici e informatici ci incoraggiano a cercare e a costruire relazioni brevi, fragili e impersonali. Mezzi di comunicazione, come il telefonino, ci permettono di entrare in contatto con qualcuno, mantenendo sempre le distanze ed evitando così il rischio di creare un rapporto più profondo di quanto in realtà

³⁵ Ibidem, pp. 110-111.

³⁶ Ibidem, p. 111.

³⁷ Ibidem, p. 112.

l'uomo della modernità liquida desideri. Una telefonata, un messaggino o una mail consentono di mantenere i contatti, ma sempre con il debito distacco.

La mancanza di luoghi sicuri e capaci di produrre aggregazione e l'incapacità di creare dei legami stabili comportano la nascita delle cosiddette "comunità guardaroba". Le società, i luoghi stessi e le agenzie di socializzazione non sono più in grado di fornire appartenenze e relazioni che possano infondere un senso di sicurezza.

Da qui nasce la crescente domanda per quelle che potrebbero essere chiamate comunità guardaroba, quelle comunità che prendono corpo, anche se solo in apparenza, quando si appendono in guardaroba i problemi individuali, come i cappotti e i giacconi quando si va a teatro. (...) Le comunità guardaroba vengono messe insieme alla bell'e meglio per la durata dello spettacolo e prontamente smantellate non appena gli spettatori vanno a riprendersi i cappotti appesi in guardaroba. Il loro vantaggio rispetto alla «roba autentica» sta proprio nel breve arco di vita e nella trascurabile quantità di impegno necessario per unirsi ad esse e godere (sia pur brevemente) dei loro benefici.³⁸

Queste comunità, a differenza di quelle autentiche, non richiedono un'appartenenza duratura né tantomeno un grosso impegno da parte dei soggetti, che desiderano farne parte, i quali possono liberamente entrare ed uscire dalle "comunità guardaroba" come e quando vogliono. La rapidità e la facilità con cui si entra ed esce dalla comunità e la mancanza di legami duraturi vanno però a compromettere la qualità.³⁹ Alla scarsa qualità l'individuo reagisce sviluppando identità e appartenenze molteplici, come se volesse compensare quello che il nuovo tipo di comunità non riesce a dargli. Per supplire alle carenze, il soggetto cerca di moltiplicare le occasioni di appartenenza e le forme di espressione della sua identità.

³⁸ Ibidem, p. 33.

³⁹ Ibidem, p. 34: "Quando la qualità è deludente o non è disponibile, si tende a cercare una compensazione nella quantità."

6.5 *Identità come scelta*

Una volta che vengono a mancare i tradizionali punti di riferimento sui quali veniva fondata e costruita l'identità, l'individuo ricerca altri elementi a cui far riferimento per costruire la propria identità: questi nuovi valori non devono per forza essere attinenti al nostro ambiente di origine, ma possono essere ritrovati in ambiti diversi ed essere forniti da esperienze, che escono dal solito tracciato, perché seguono percorsi differenziati.

Poiché oggi l'identità non è più vincolata a quei fattori, a quegli elementi che una volta la identificavano, come le origini, la lingua, la religione, ecc., essa è divenuta una questione di scelte. Diversamente dal passato, in tempi odierni essa non è più legata indissolubilmente all'ambiente culturale delle origini e non dipende dalla lingua, dalla religione o dalle tradizioni, ma può essere rimodellata dalle proprie esperienze e dalle diverse influenze con cui entriamo in contatto. Ciò significa che il contesto in cui si nasce non è l'unico criterio a determinare la nostra appartenenza, in quanto si possono sviluppare appartenenze diverse da quella di origine. Questa costituisce comunque il punto di partenza, ma poi spetta all'individuo la scelta del contesto culturale in cui inserirsi e in formarsi. Decidere se rimanere legato al contesto di origine oppure staccarsi da esso e sperimentare nuove appartenenze dipende dal soggetto e dal suo percorso di vita. La nostra identità perciò sarà costituita da una parte che non dipende da noi e dalla quale non possiamo prescindere, cioè quella ci deriva dalle nostre origini e da una componente variabile, che dipende invece dalle scelte e dai percorsi che facciamo e che devono tenere conto anche di altri fattori, che non dipendono unicamente dall'individuo: le persone con cui si condivide un'appartenenza, il contesto culturale che ci circonda o altri gruppi di appartenenza.

6.6 *L'identità come processo costruttivo*

Ciascuna forma di identità è frutto di un processo di costruzione. Per cui ogni soggetto ha a disposizione materiali diversi a cui attingere. L'operazione di costruzione e il modo in cui i diversi materiali vengono assemblati per creare l'identità vengono inoltre determinati da una serie di fattori sociali, legati allo spazio e al tempo in cui questi fenomeni si inseriscono.

La costruzione delle identità si serve di materiali tratti dalla storia, dalla geografia, dalla biologia, dalle istituzioni produttive e riproduttive, dalla memoria collettiva e dalle fantasie personale, dagli apparati di potere e dalle rivelazioni religiose. Tuttavia, gli individui, i gruppi sociali e le società elaborano questi materiali e ne organizzano il senso secondo determinazioni sociali e progetti culturali che affondano le loro radici nelle strutture sociali e nei quadri di riferimento spazio-temporali.⁴⁰

Nella riflessione svolta da Bauman, la costruzione dell'identità si rivela essere un processo che si sviluppa di continuo, senza giungere mai al termine: Appartenenza e identità non vengono definite una volta per tutte, perciò non sono concetti che rimangono per forza tali nel corso del tempo:

Si diventa consapevoli che l'appartenenza e l'identità non sono scolpite nella roccia, non sono assicurate da una garanzia a vita, che sono in larga misura negoziabili e revocabili; e che i fattori cruciali per entrambe sono le proprie decisioni, i passi che si intraprendono, il modo in cui si agisce e la determinazione a tener fede a tutto ciò.⁴¹

L'identità non è un'entità predefinita, una categoria statica, che non lascia spazio a dubbi e mutamenti. Anche se può succedere che venga imposta, essa è piuttosto un'elaborazione personale, che pur essendo influenzata da fattori esterni, è sempre un modo di essere e percepire se stessi, che deriva dal percorso, individuale o collettivo, e dalle scelte fatte.

L'identità, nella sua incompletezza e nella sua imperfezione, è quindi un tendere verso qualcosa, un processo in continuo divenire, in quanto essa viene costruita progressivamente tramite confronti, relazioni e mutamenti. Per questo Bauman afferma che l'identità “ci si rivela unicamente come qualcosa che va inventato piuttosto che scoperto; come il traguardo di uno sforzo, un «obiettivo», qualcosa che è ancora

⁴⁰ Castells, Manuel (2004): *Il potere delle identità*, Milano, Università Bocconi Editore, p. 7.

⁴¹ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p. 6.

necessario costruire da zero o selezionare fra offerte alternative”.⁴² L’identità quindi non è, usando una metafora, un’etichetta prestampata, che ci si attribuisce o ci viene attribuita sin dall’inizio e che non può essere modificata o sostituita. Al contrario si tratta di un’entità dinamica, che il soggetto costruisce passo a passo, in un continuo processo di rielaborazione, che si basa sulle scelte individuali e che può mettere in discussione anche vecchie certezze e scelte fatte in precedenza. Essendo un’entità in continua formazione e trasformazione, essa rivela anche tutta la sua fragilità, che le deriva da “questo status precario e perennemente incompleto”.⁴³ Questa sua natura fragile oggi è ancora più evidente, perché il compito di costruirla spetta solo ed unicamente ai singoli individui, che si devono orientare tra una miriade di scelte e districare tra innumerevoli grovigli di percorsi differenti.

Allo stesso tempo però la dinamicità rappresenta una grande possibilità e una grande libertà per il soggetto di sfruttare elementi e situazioni diverse per costruire ed arricchire la sua persona. La capacità di rinnovarsi e di trasformarsi infatti ci fa capire che l’identità non potrebbe mai sussistere come un’entità fissa, immobile ed immutabile, perché il processo del divenire fa parte della sua natura. Essa, sia individuale che collettiva si forma in un processo di sviluppo continuo e non conosce regole da seguire o modelli precisi a cui adeguarsi. Inoltre non esiste un percorso di formazione identitaria valido per tutti o uguale ad un altro: ognuno (personale o collettivo) si distingue dagli altri e non segue dei meccanismi, degli schemi fissi e prestabiliti.⁴⁴ Questa sua dinamicità si esprime anche nell’aspetto relazionale, poiché essa nasce dal rapporto con l’altro e allo stesso tempo permette di entrare in contatto con lui. Di conseguenza l’identità si realizza e continua a evolversi.⁴⁵

⁴² Ibidem, p. 13.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Chamoiseau, Patrick, Glissant Édouard, *Quando cadono i muri*, Roma, Nottetempo, 2008, p. 5: “Una delle ricchezze più fragili e anche più preziose dell’identità, personale o collettiva, è il fatto che si sviluppa e rafforza in maniera continua (e infatti non incontriamo mai modelli identitari fissi). Ma anche che l’identità non saprebbe affermarsi né consolidarsi a partire da regole, prescrizioni o leggi che ne fondassero d’autorità la natura o ne garantissero a forza l’immutabilità.”

⁴⁵ Ibidem, p. 6: “Il fatto è che l’identità è prima di tutto un essere-nel-mondo, come dicono i filosofi, un rischio che bisogna correre e di cui si alimenta il rapporto con l’altro e con il mondo; ed è allo stesso tempo, un risultato di questo rapporto.”

Essendo frutto di un elaborato percorso di costruzione, possiamo dire che l'identità sostanzialmente è finzione, per due motivi: "in quanto è "costruita" e in quanto a sua volta "occulta" le operazioni che la pongono in essere".⁴⁶ E' finzione dunque perché viene costruita, creata, fatta e in secondo luogo perché va a mascherare, a nascondere il procedimento artificioso attraverso il quale viene creata.

Per capire il processo formativo e svelare il carattere fittizio dell'identità, l'opera *Contro l'identità* di Francesco Remotti può esserci d'aiuto. Il titolo suggerisce il tipo di processo intrapreso, svolto dall'autore: si tratta di decostruzione dell'identità. Per analizzare la sua costruzione, occorre ripercorre il processo al contrario e adottare un punto di osservazione esterno e distaccato: "questo compito si svolge meglio non già condividendone i principi, adottandone le modalità, facendo propria la "finzione", indossando la "maschera" dell'identità, bensì cogliendo principi, modalità, regole, significati con un atteggiamento in un certo senso "oppositivo", "contrastante", "a ritroso"."⁴⁷ Inoltre l'espressione "*Contro l'identità*" ci rimanda all'alterità, cioè all'opposto dell'identità, ma essa ci rammenta, soprattutto che il suo equilibrio precario è sempre suscettibile di modifiche, che la possono trasformare anche nel suo contrario.⁴⁸

L'identità, ed altre categorie ad essa collegate, sono delle costruzioni, utilizzate dall'uomo per ordinare e classificare la realtà. Queste strutture mentali gli permettono di individuare uguaglianze e differenze, in modo da definire se stesso in contrapposizione a ciò che è altro, diverso.⁴⁹ Affrontare un simile percorso di "decostruzione", demolizione, smantellamento e svelare così il carattere fittizio dell'identità, oltre a farci capire il

⁴⁶ Remotti, Francesco (2007): *Contro l'identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 97.

⁴⁷ Ibidem, p. 65.

⁴⁸ Ibidem, p. 67: "significa anche e soprattutto avvertire che ogni posizione assunta, in quest'area così problematica e infida, può tradursi in un battibaleno nella posizione opposta."

⁴⁹ Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 18. "Le nozioni di etnia e quelle ad essa correlate sono, abbiamo infatti detto, costrutti culturali mediante i quali un gruppo produce una definizione del sé e/o dell'altro collettivi. Si tratta di definizioni mediante cui questo gruppo si autoattribuisce una omogeneità interna e – contemporaneamente – una diversità rispetto ad altri."

procedimento tramite il quale essa si sviluppa, ci mette anche in guardia dai pericoli, dai rischi che si nascondono dietro un “uso costitutivo” dei concetti tipici dell’indagine antropologica.⁵⁰ Si fa un uso costitutivo dei concetti quando le operazioni intellettuali di suddivisione, classificazione, catalogazione vanno a creare, a istituire delle distinzioni vere e proprie, concrete; questi concetti si usano invece in modo regolativo, quando ci si limita ad utilizzarli come riferimenti per orientarsi, analizzare e conoscere la realtà.

L’utilizzo di termini come cultura, identità, etnia può creare qualche problema d’interpretazione e dare origine a immagini distorte della realtà. Un rischio causato da un “uso costitutivo” dei concetti è quello di rappresentare l’idea di una umanità frammentata e divisa in categorie e di conseguenza istituire distinzioni arbitrarie, conferendo loro una concretezza che in realtà non possiedono. Nel momento in cui si passa da un uso regolativo ad un uso costitutivo si rischia infatti di prendere per vere delle realtà che esistono e hanno motivo di esistere solo nella finzione, per fornire degli strumenti utili nei processi di comprensione e di interpretazione della realtà effettiva, rischiando di cancellare i confini tra reale e finzione. Un altro rischio è anche quello di sfruttare questi concetti per intenti politici, come nel caso di rivendicazioni di indipendenza o di ingiustificabili politiche discriminatorie. Si può ovviare a questi rischi interpretativi facendo appunto un “uso regolativo” di questi concetti e tenendo bene a mente che sono delle invenzioni, delle costruzioni. Non è però un’operazione facile, perché il carattere fittizio spesso è oscurato da discorsi scientifici o da antiche credenze tramandate dalla tradizione.⁵¹

6.7 Identità flessibili e in movimento

Il compito di costruire la propria identità risulta ancora più difficile in un’epoca e in una società in cui tutto scorre, tutto si muove e cambia. La possibilità, la libertà di

⁵⁰ Remotti, Francesco (2007): *Contro l’identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 64: “Una possibile “decostruzione dell’etnia” corrisponde proprio a questo intento: svelare gli effetti distorti (e quindi prevenirli) di una utilizzazione di tale concetto in senso costitutivo e restituirlo così, se mai ve ne fosse bisogno, ad un uso regolativo.”

⁵¹ Termini ripresi da Fabietti, 1995: 62-64.

movimento si amplifica e coinvolge sempre più aspetti della nostra vita collettiva o individuale.

Col mondo che corre ad alta velocità e in crescente accelerazione, non si può più fare affidamento su schemi di riferimento che si pretendono utili sulla base della loro presunta durata nel tempo (per non dire eternità!). Non sono più affidabili, e per la verità non ce n'è più bisogno. Faticano ad assimilare contenuti nuovi. Ben presto si rivelerebbero troppo limitati e ingombranti per alloggiare tutte quelle nuove, inesplorate e non sperimentate identità, così allettanti e a portata di mano, ognuna delle quali offre benefici eccitanti perché inconsueti, e promettenti perché ancora non screditati. Gli schemi rigidi e appiccicaticci come sono, hanno anche un altro difetto: è difficile ripulirli dei vecchi contenuti e sbarazzarsi di loro una volta scaduti. Nel nuovo mondo di opportunità fugaci e di fragili sicurezze, le identità vecchio stile, non negoziabili, sono semplicemente inadatte.⁵²

La società non è più in grado di fornire punti di riferimento solidi, stabili e sicuri, che comunque sarebbero inutilizzabili nella fase attuale di liquidità, poiché, vista la loro rigidità, è difficile se non impossibile riadattarli alle nuove esigenze degli individui. E non è nemmeno possibile svuotarli per poi riempirli con nuovi significati. I vecchi criteri di organizzazione, i vecchi capisaldi si prestano male a tutte queste operazioni di riciclo e di rinnovamento. Al contrario, i nuovi riferimenti sono invece mobili e malleabili, “noi li inseguiamo, li costruiamo, li teniamo assieme mentre siamo in movimento, sforzandoci di tenere il passo di quei gruppi, anch’essi mobili, anch’essi in rapido movimento, che ricerchiamo, che costruiamo e che cerchiamo di tenere in vita ancora per un momento, ma non molto di più.”⁵³ Come pure le identità sono in movimento, “ormai svolazzano liberamente e sta ai singoli individui afferrarle al volo usando le proprie capacità e i propri strumenti.”⁵⁴

La mobilità, tipica espressione della modernità liquida, coinvolge anche l’identità, che diventa flessibile e mutevole, in grado di modificarsi e adattarsi a situazioni differenti,

⁵² Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull’identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p. 28.

⁵³ *Ibidem*, pp. 27-28.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 30-31.

all'interno di un ambiente anch'esso instabile e in continuo movimento. Questa condizione però a lungo andare diventa estenuante e snervante, perché impone all'individuo la ricerca continua dell'identità e un tentativo continuo di adattamento, lavoro gravoso e impegnativo. Ma l'alternativa, ugualmente poco invitante, è quella di rinchiudersi in un'identità rigida. Ciò vuol dire sottrarsi al flusso e ai cambiamenti, ma allo stesso tempo significa anche escludersi dalla società.

La voglia di identità nasce dal desiderio di sicurezza, esso stesso un sentimento ambiguo. Per quanto esaltante possa essere sul breve periodo, per quanto colmo di promesse e vaghe premonizioni di esperienze ancora inedite, questo sentimento, lasciato libero di fluttuare all'interno di uno spazio dai contorni indefiniti, in un ambiente ostinatamente e fastidiosamente «né carne né pesce», diventa sul lungo periodo una condizione sfibrante e ansiogena. D'altra parte, una posizione fissa tra un'infinità di possibilità non è una prospettiva molto più allettante. Nella nostra epoca di modernità liquida in cui l'eroe popolare è l'individuo libero di fluttuare senza intralci, l'essere «fissati», «identificati» inflessibilmente e senza possibilità di ripensamento, diventa sempre più impopolare.⁵⁵

L'individuo si trova in bilico tra queste due possibili scelte, tra questi due atteggiamenti, che però non rappresentano la soluzione ideale, per tanto si trova a scegliere tra uno stato permanente di mutamento e di mobilità, che non offre sicurezze e solidità e una condizione di stabilità, che gli permette di costruirsi un'identità fissa, dai contorni chiari, inequivocabili e ben delimitati, ma che allo stesso tempo lo porta ad essere escluso dalla società, la quale invece è sempre in movimento e in continua trasformazione.

Deduciamo quindi che l'individuo della *modernità liquida* fa parte di un flusso, che incessantemente scorre, e cerca di ricostruire e ricomporre la propria identità in un processo di rielaborazione continua. “Egli forgia la sua identità cercando di riunire i frammenti dispersi della sua esperienza e di attribuire loro una direzione e un senso. L'identità di flusso è dunque il risultato di un lavoro permanente di tessitura e di

⁵⁵ Ibidem, p. 31.

rimodellatura di un'esperienza individuale sempre più esplosa e sprovvista di direzione predefinita.”⁵⁶ (Semprini, pp. 86-87)

Voler fissare, inquadrare il concetto di identità in una forma statica, rigida e immutabile vuol dire cogliere solo determinate sfumature in un preciso momento e non comprendere pienamente la sua espressione e la sua dinamicità, la sua piena capacità espressiva, perché la si priva della possibilità di interazione e di evoluzione. Essa infatti non rimane ancorata sempre agli stessi elementi di riferimento. Nel corso del tempo gli aspetti che determinano l'identità di un gruppo possono variare, grazie anche all'interazione tra flussi culturali differenti: alcuni possono diventare criteri significativi per potersi riconoscere in quella determinata identità, mentre altri che, fino a prima erano rilevanti, diventano meno influenti e marginali.⁵⁷

Il carattere mutevole e dinamico va a screditare nozioni, come quella di etnia, di cultura o di identità, che, “contrariamente a quanto spesso si crede, queste nozioni non indicano delle realtà statiche, date una volta per tutte. Al contrario, le realtà che esse pretendono di “congelare” in dati fissi e immutabili della vita dei popoli, cambiano con il mutare delle circostanze.”⁵⁸ Il contatto con la diversità non consente ai confini e alle identità di essere rigidi e immutabili, ma impone loro di essere permeabili e flessibili.

Il processo di formazione dell'identità non deve mai giungere a una conclusione. “Per evitare che ciò accada, l'identità deve restare flessibile e sempre suscettibile di ulteriori sperimentazioni e cambiamenti; deve essere un genere di identità autenticamente «a

⁵⁶ Semprini, Andrea (2003): *La società di flusso: senso e identità nelle società contemporanee*, Milano: Franco Angeli, pp. 86-87.

⁵⁷ Come dimostra l'esempio scelto da Ugo Fabietti, quello degli shahsevan dell'Iran settentrionale: “Gli shahsevan mostrano infatti come ogni “società”, “cultura”, “etnia” locale debba essere pensata come un elemento di una rete di relazioni. L'identità shahsevan, come ogni altra forma di identità etnica, non è statica, ma flessibile, e questa sua flessibilità può essere compresa solo in relazione alla presenza di altri elementi, quali lo stato e una comunità contadina che entrano in un rapporto dialettico nel processo di costituzione di quella identità.” (Fabietti, 1995: 48)

⁵⁸ Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 18.

tempo». La possibilità di disfarsi di un'identità nel momento in cui cessa di soddisfare o perde attrattiva rispetto ad altre e più seducenti identità disponibili è di gran lunga più importante che il «realismo» dell'identità attualmente ricercata o momentaneamente conquistata e goduta.”⁵⁹ La stabilità dà sicurezza, ma non deve essere eccessiva, non deve rischiare di ridurre l'identità ad un'unica forma, definitiva e immutabile. L'individuo necessita di una certa dose di sicurezza (ma non troppa) e allo stesso tempo ha bisogno di una certa libertà di movimento. La sicurezza non deve finire per limitare la libertà individuale e il continuo processo di costruzione dell'identità: non deve cioè annullare la possibilità di modificare o cambiare l'identità personale, ma deve lasciare al soggetto una via d'uscita e la possibilità di ridefinire incessantemente la propria identità. Da un lato si ha bisogno di stabilità per sentirsi al sicuro, ma dall'altro si avverte anche l'esigenza di sentirsi liberi e di avere la possibilità di mutare. L'identità quindi deve essere anche temporanea, flessibile e predisposta al cambiamento.⁶⁰

6.8 Identità frammentate

Nell'età postmoderna niente resiste così a lungo intatto e immutato. Come qualsiasi altra entità, anche l'identità è sottoposta alla tendenza di continuo rinnovamento e trasformazione. Essa diventa una materia da sperimentare, poiché l'individuo si trova di fronte a una vasta scelta di forme identitarie da provare e cambiare, indossare e togliere a seconda dei suoi desideri o delle sue esigenze.

La costruzione dell'identità ha assunto la forma di un'inarrestabile sperimentazione. Gli esperimenti non finiscono mai. Si prova un'identità alla volta, ma molte altre, ancora non collaudate, aspettano dietro l'angolo di venire raccolte.

⁵⁹ Bauman, Zygmunt (2008): *Voglia di comunità*; traduzione di Sergio Minucci, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 63.

⁶⁰ Lo stesso discorso vale anche per la comunità e le appartenenze collettive. “Deve essere altrettanto facile da smantellare di quanto sia stato costruirla. Deve essere e restare un tipo di comunità flessibile, sempre e soltanto «a tempo» e durare solo «fino a che conviene». (Ibidem, p. 63)

Molte altre ancora, neanche sognate, verranno inventate e desiderate nel corso della vita.⁶¹

L'effetto spezzettato è una conseguenza dei profondi cambiamenti, che stanno avvenendo nella “*società liquida*”, ma deriva anche dalla nostra tendenza all'indagine, alla classificazione e dall'utilizzo delle nozioni antropologiche, che ci hanno portato a vedere l'umanità come se fosse costituita da tante unità singole e isolate. Si è imposta quindi un'immagine frammentata e non unitaria dell'umanità e persino dell'identità: non è solamente il genere umano ad essere suddiviso in gruppi e sottogruppi, ma anche l'identità è frantumata in tante parti diverse.⁶²

Solitamente per “identità” si intende il nucleo, la sostanza dell'Io, ovvero quella parte essenziale e irriducibile, che rimane inalterata e resiste al tempo e al mutamento. “L'identità è spesso (quasi inevitabilmente) concepita come qualcosa che ha a che fare con il tempo, ma anche, e soprattutto, come qualcosa che si sottrae al mutamento, che si salva dal tempo. L'identità di una persona, di un “Io”, è considerata come una struttura psichica, come un “ciò che rimane” al di là del fluire delle vicende e delle circostanze, degli atteggiamenti e degli avvenimenti, e questo rimanere non è visto come una categoria residuale, bensì come il nocciolo duro, il fondamento perenne e rassicurante della vita individuale.”⁶³ Essa, da questo punto di vista, ci appare quindi come un elemento stabile, che si può in qualche modo individuare, riconoscere, circoscrivere. In realtà, se osserviamo bene, essa dimostra di essere un'entità scissa e disorganica, un'unità che con il tempo si è disgregata e perciò implica pluralità e complessità. Non è più definita da un'appartenenza univoca, ma si compone di significati diversi.

⁶¹ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p. 85.

⁶² Secondo Fabietti, indipendentemente dall'esistenza o meno di differenze etniche o culturali, sono stati l'atteggiamento indagatore e la volontà di separare, a istituire quelle categorie, che spesso sono state assunte come punti di riferimento, nozioni vere e indiscusse per giustificare divisioni e confini. Le operazioni di distinzione e classificazione producono infatti inevitabilmente discontinuità e separazioni.

⁶³ Remotti, Francesco (2007): *Contro l'identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza, p. 4.

Alla possibilità di paragonare l'identità ad un puzzle composto da tanti pezzi diversi, Bauman risponde: "È vero, si compone la propria identità (o le proprie identità?) come si compone un disegno partendo dai pezzi di un puzzle, ma la biografia può essere paragonata solamente a un puzzle difettoso, in cui mancano alcuni pezzi (e non si può mai sapere esattamente quanti)." ⁶⁴ L'identità, come un puzzle, è un'immagine frammentata, che si compone di tanti piccoli pezzi, ma a differenza di esso, non segue uno schema, un disegno prestabilito. Ogni persona ha a disposizione degli elementi diversi, che può assemblare e ricomporre a proprio piacimento, in base alle sue esperienze di vita e può ripetere la stessa operazione più volte, dando origine a forme sempre nuove. Il risultato di questo tipo di operazione quindi non sarà un'immagine fissa e sempre uguale, ma sarà una grande varietà di immagini possibili, che si possono ottenere sistemando i pezzi ogni volta in maniera diversa. Ognuno, componendo i tasselli che ha raccolto nel corso della sua vita, dà forma alla propria identità, senza seguire un'immagine o uno schema predefinito. I singoli pezzi possono essere ricomposti in maniera differente e possono sempre aggiungersene di nuovi, motivo per cui l'immagine di se stessi, che si produce non sarà mai quella definitiva: al contrario continuerà a modificarsi. ⁶⁵

Lo scopo infatti non è quello di riordinare e combinare tutti i tasselli, tutti i pezzi per ottenere un'unica identità, un'unica immagine coesa, compatta, omogenea, uniforme. Un'identità di questo tipo sarebbe penalizzante e limiterebbe fortemente la nostra libertà di movimento e di scelta. "Un'identità coesiva, saldamente inchiodata e solidamente costruita, sarebbe un fardello, un vincolo, una limitazione alla libertà di scegliere. [...] Per la grande maggioranza degli abitanti di un mondo di modernità liquida, atteggiamenti come la preoccupazione per la coesione, l'adesione alle regole, il giudicare sulla base dei precedenti e il restare fermi invece di fluttuare sull'onda di opportunità mutevoli e di breve durata, non sono opzioni promettenti." ⁶⁶ L'unica opzione valida è quella di comporre e disfare continuamente il puzzle, mettere assieme i pezzi provando nuove

⁶⁴ Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza, p. 55.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 56: "Tu non parti dall'immagine finale, ma da una certa quantità di pezzi di cui sei già entrato in possesso o che ti sembra valga la pena di possedere, e quindi cerchi di scoprire come ordinarli e riordinarli per ottenere un certo numero (quante?) di immagini soddisfacenti."

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 62-63.

variazioni e combinazioni, senza mai raggiungere un risultato finale definitivo, senza mai fissare la nostra identità in contorni rigidi e inflessibili.

6.9 Omogeneizzazione e differenziazione: due facce dello stesso fenomeno

Osservazioni e studi sull'argomento ci aiutano a contrastare la convinzione largamente diffusa, che associa alla globalizzazione effetti come l'omologazione e l'omogeneizzazione dei sistemi economici, produttivi e culturali. Come tutti i fenomeni, bisogna riuscire a cogliere e a tenere presente i vari aspetti: se da un lato genera uguaglianza e uniformità, è anche vero che dall'altro lato il fenomeno della globalizzazione produce una forte differenziazione.

Attraverso i contatti tra persone e società, cresciuti in modo esponenziale, si accresce la conoscenza di forme di vita, valori e immagini del mondo alternativi. Oggi le persone in tutto il mondo hanno tendenzialmente più possibilità di espressione e le utilizzano per differenziare le proprie culture. Nel confronto con le influenze globali sorgono nuove forme culturali che si basano non tanto sull'autonomia quanto sulle relazioni.⁶⁷

L'apertura e il confronto arricchiscono il nostro mondo e la nostra conoscenza di immagini, valori e forme culturali differenti, costituendo così un patrimonio culturale e di conoscenze, al quale tutti possono attingere per formare e differenziare la loro identità e la loro cultura. La varietà non è solo nei contenuti, ma anche nell'interpretazione che ne facciamo. Avendo la possibilità di utilizzare materiali culturali diversi, la lettura del mondo e la sua rielaborazione daranno esiti sempre diversi. Le culture e le identità entrano in contatto con la differenza e da questo incontro ne escono inevitabilmente modificate, sia nel caso in cui i nuovi elementi culturali vengano accettati sia nel caso in cui essi vengano respinti. Anche se questi nuovi elementi culturali non entrano a far parte

⁶⁷ Breidenbach, Joana / Zukrigl, Ina (2000): *Danza delle culture: identità culturale in un mondo globalizzato*, Torino: Bollati Boringhieri, p. 32.

della cultura dominante, possono sempre essere rielaborati e accolti in un secondo momento sotto una forma addomesticata, epurata.

Omogeneizzazione e differenziazione, paradossalmente, coesistono e interagiscono tra loro influenzandosi. Inoltre la differenza non è solo in opposizione all'uguaglianza, ma ne fa anche parte.⁶⁸ Secondo vari studi, il contatto e l'interazione tra culture diverse non produce un'unica forma culturale omogenea né tantomeno un unico miscuglio, ma piuttosto una nuova pluralità, una nuova combinazione di elementi diversi, che si sostituisce a quella precedente. Questo perché è inevitabile che le culture non rimangano chiuse nel loro ambito ed uscendo dai loro confini si mescolino con le altre.⁶⁹

Per parlare di questa ibridazione culturale, viene utilizzato anche il termine «creolizzazione», un concetto preso in prestito dalla linguistica, che indica appunto una mescolanza tra lingue. “Applicato alla cultura, il concetto cerca di rendere giustizia alla nuova diversità culturale che si basa più sui collegamenti e meno sull'autonomia delle singole culture.”⁷⁰ Riferito alle culture e alle identità designa forme ibride e meticce, nate dall'incontro e dalla relazione di elementi diversi. “Il mondo si creolizza perché raggiunge il sentimento della sua diversità. Questo intendo con il termine creolizzazione. Le lingue creole sono costituite da elementi lessicali e sintattici venuti da tutte le parti e assolutamente estranei gli uni agli altri. Allo stesso modo le culture del mondo, assolutamente estranee le une alle altre, si incontrano, si oppongono, si combattono, si armonizzano e danno risultanti imprevedibili così come lo erano le lingue creole.”⁷¹

⁶⁸ Ibidem, p. 81: “Sia nel sistema degli Stati nazionali sia in quello delle culture, omogeneizzazione e differenziazione procedono insieme e si condizionano reciprocamente. Il mondo diventa da un lato sempre più simile, dall'altro sempre più diverso.”

⁶⁹ Ibidem, p. 67: “È evidente che la stretta interconnessione non crea una grande mescolanza di culture, bensì l'antica molteplicità culturale del mondo viene sostituita da una molteplicità nuova.” (danza culture p. 67) => NOTA Da questa mescolanza non si producono solo cambiamenti, trasformazioni, ma si ottengono anche nuove forme culturali e identitarie.

⁷⁰ Ibidem, p. 74.

⁷¹ Tratto da un'intervista di Fabio Giaretta a Glissant pubblicata in forma ridotta ne *Il giornale di Vicenza* del 5 agosto 2009.

L'omogeneità, l'omogeneizzazione in realtà non è nelle forme, ma nelle strutture: ormai tutti utilizziamo gli stessi concetti e gli stessi modelli per rappresentare ed esprimere le nostre differenze.⁷² Per "cultura globale" non si intende, dunque, un'unica forma culturale uniforme in tutti i suoi aspetti e che non ammette differenze, quanto piuttosto un sistema di riferimento comune, di concetti, espressioni e valori a cui tutti possono fare riferimento per esprimere, rappresentare, la loro cultura, ma anche le loro differenze. "Usando un sistema di riferimento comune, non diventiamo certo tutti uguali, ma presentiamo sempre più le nostre differenze in modi tra loro simili. La cultura globale è un sistema di categorie all'interno delle quali dobbiamo definire delle differenze culturali per riuscire a comprenderci e giungere a un riconoscimento reciproco."⁷³ Quindi l'uguaglianza non è nei contenuti, ma nelle forme di espressione, nei linguaggi che utilizziamo per esprimere le nostre differenze: è questo che permette di comprendere le differenze altrui ed allo stesso tempo ci consente di rendere le nostre differenze comprensibili agli altri. "La cultura globale non è onnicomprensiva, e accanto a essa esistono molti fenomeni che con quella cultura non hanno alcun rapporto. Non tutte le differenze sono superabili: esiste tuttora (anche se esisterà sempre meno in futuro) il non condivisibile, il non integrabile."⁷⁴ La scelta tra gli aspetti da includere e conservare e quelli da escludere non è mai definitiva, le differenze e le peculiarità culturali ammissibili vengono stabilite e negoziate di volta in volta.

Allo stesso tempo però si risponde a questa tendenza uniformante enfatizzando le differenze e le peculiarità e ottenendo così "un processo di pluralizzazione culturale". "Per differenziazione intendiamo un processo di pluralizzazione culturale. Grazie alla crescita esponenziale di contatti diretti e mediatici tra gli individui, disponiamo oggi di una molteplicità inusitata di alternative e visioni per dare forma e sostanza alla vita propria e sociale."⁷⁵

⁷² Breidenbach, Joana / Zukrigl, Ina (2000): *Danza delle culture: identità culturale in un mondo globalizzato*, Torino: Bollati Boringhieri, p. 84-85: "Non diventiamo tutti uguali, ma ci richiamiamo sempre più alle stesse strutture, agli stessi concetti e standard per sviluppare e presentare le nostre differenze."

⁷³ Ibidem, p. 178.

⁷⁴ Ibidem, p. 181.

⁷⁵ Ibidem, p. 184.

Che lo si voglia o no, le culture entrano in contatto tra loro e si influenzano a vicenda, ed è inevitabile che si modifichino. Spesso le nuove forme culturali e di aggregazione, che nascono per effetto delle connessioni e degli scambi interculturali, vengono guardate con sospetto e diffidenza, perché si ritiene contaminino le forme culturali originarie, ritenute pure, ma non si considera il fatto che esse sono espressione di nuove relazioni tra le culture esistenti e di nuove forme, che vanno oltre i confini nazionali, locali o comunitari e nascono appunto dall'incontro tra culture e gruppi diversi.

6.10 Reazioni

Le persone dimostrano un rapporto ambiguo nei confronti della differenza. Nonostante sia una componente essenziale, fondamentale nei processi identitari, non sempre è facile accettare e ammettere la sua presenza e rilevanza. Anzi, il più delle volte, la paura per ciò che non si conosce e l'incapacità di relazionarsi con la diversità sfociano in atteggiamenti di rifiuto e di chiusura.

Spesso la presenza della diversità risulta ingombrante, perché minaccia la nostra identità e il nostro mondo fatto di tradizioni, abitudini e identità, costringendoci a reazioni difensive. In caso di intolleranza verso la varietà sociale e culturale si parla di "mixofobia"⁷⁶ Questa si manifesta in diversi atteggiamenti e provvedimenti che mirano a eliminare, escludere o quanto meno a neutralizzare le differenze presenti nella società. E nel caso in cui non si riesca ad escluderle, si cerca di includerle, ma per essere ammesse, molto spesso queste devono rinunciare al loro carattere specifico e particolare. Molte altre volte ciò che è diverso viene visto come una presenza scomoda perché obbliga, impone alla nostra coscienza di fare i conti con la nostra identità, di affrontare delle questioni che vorremmo ignorare, perché difficili o spinose da definire, da risolvere, prima fra tutte la questione dell'identità.

⁷⁶ Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D'Amico, Roma [etc]: GLF editori Laterza, p. 99.

Esistono vari modi per affrontare la diversità intesa come varietà multiculturale, ma le soluzioni estreme sono sempre pericolose: annullare la differenza o assolutizzarla compromette la nostra identità e quella altrui e ci priva della possibilità di entrare in contatto e di convivere con la varietà, con la diversità.

Affinché le identità ottengano il giusto riconoscimento e possano coesistere armonicamente, dobbiamo evitare atteggiamenti estremi, come l'ossessiva difesa della propria diversità o l'esasperato riconoscimento della specificità, che rendono difficoltosa l'interazione e l'integrazione. È invece necessario trovare l'equilibrio ideale tra differenza e l'uguaglianza (anche se difficile da raggiungere e mantenere, anche se sempre instabile) senza scivolare nell'eccesso. È giusto riconoscere ogni forma di differenza con le sue singolarità e peculiarità, ma allo stesso tempo queste differenze devono poter essere messe in relazione in modo che ognuna trovi il suo posto e conviva accanto alle altre. Anche il totale annullamento delle differenze per mettere tutti sullo stesso piano e creare un'indistinta omogeneità non rappresenta una soluzione valida al problema, né tantomeno realizzabile, perché si rischia di “favorire un ritorno al particolarismo e alla ineguaglianza”.⁷⁷

Dobbiamo pensare alla diversità non tanto come a un problema, quanto piuttosto come a una risorsa a disposizione di tutti coloro che entrano in relazione con essa. Per poter usufruirne, è fondamentale porsi in un atteggiamento di apertura, che comunque non è mai totale. Il fatto che i Paesi entrino in contatto con idee e culture differenti, non significa che questi si adeguino automaticamente e passivamente ai modelli culturali proposti dagli altri. L'interazione e lo scambio di idee non corrispondono ad una accettazione passiva e obbligata di modelli e sistemi differenti da quelli che già applichiamo, conosciamo. Ogni Paese e cultura, esposti al contatto con la diversità, includono degli elementi provenienti da altre culture, rielaborati in base alle loro caratteristiche, alla loro storia e al loro percorso: “nel processo di negoziazione della propria identità, le persone non si limitano ad adattare l'immagine di sé alle pressioni

⁷⁷ Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 78.

interne ed esterne. Esse definiscono attivamente chi sono attraverso una creativa reinterpretazione dei contenuti e delle loro molteplici appartenenze.⁷⁸

Sono due le principali strategie adottate quando si ha a che fare con la diversità: “*la resistenza e l’appropriazione*”. (danza culture, p. 42) Quando un individuo o un gruppo mette in atto una strategia di resistenza cerca in vari modi di annullare la presenza della diversità e di evitare che elementi estranei si introducano nel suo spazio, affinché l’identità, individuale o collettiva, si mantenga incontaminata e conservi quindi la sua autenticità, la sua purezza.

La reazione nei confronti di ciò che è estraneo è ambivalente: da un lato si esorta alla tolleranza; si esaltano gli effetti positivi della globalizzazione; si propone la pluralità come valore da coltivare, ma dall’altro, appena la diversità si avvicina troppo, siamo pronti a respingerla e corriamo al riparo, adottando misure difensive. Allo scopo di riaffermare la propria sovranità e cercare di mantenere integre la cultura e l’identità nazionale, vengono attuati provvedimenti che impediscono mescolamenti culturali o anche solo linguistici e che riducono l’apporto di influenze esterne. La “lotta” per la resistenza non coinvolge solo gli Stati; altri soggetti possono farsi portavoce, come ad esempio alcuni gruppi etnico-culturali, gruppi politici oppure religiosi. Rientrano in questa strategia infatti anche le varie forme di fondamentalismo religioso o politico e le proposte di nazionalismo esasperato. Oltre ai provvedimenti adottati dagli Stati, ci sono anche le azioni dei vari movimenti o dei singoli individui, che promuovono atteggiamenti di protesta, di chiusura o di resistenza verso tutto quello che è estraneo, per cercare di mantenere inviolati i loro spazi e integra la loro cultura e il loro credo.

Anche se la resistenza è il metodo più evidente, che fa più rumore, non è di certo l’unico. L’altra strategia è “l’appropriazione delle influenze estranee”. “Gli individui non affrontano il nuovo solo con resistenza, lo integrano nella propria immagine del mondo. Noi tutti siamo giornalmente intenti ad appropriarci di merci e idee estranee. I sistemi sociali sembrano dimostrare una capacità del tutto sorprendente di trasformare e

⁷⁸ Mancini, Tiziana (2006): *Psicologia dell’identità etnica: sé e appartenenze culturali*, Roma: Carocci, p. 239.

addomesticare le influenze che li minacciano propriamente nella loro identità.”⁷⁹ Un altro modo di porsi nei confronti della diversità è quello di appropriarsi dell’elemento nuovo, il che prevede che gli elementi estranei vengano incorporati e assimilati al proprio panorama culturale, per esprimere in un modo più completo la propria identità.

Queste diverse strategie ci dimostrano che le culture e le identità entrano in contatto e si influenzano con una frequenza sempre maggiore rispetto al passato. “La resistenza, l’appropriazione o la trasformazione delle influenze estranee non rappresenta niente di nuovo. Selezione e discriminazione sono meccanismi quotidiani di società a contatto con altre culture. La novità nei processi di globalizzazione contemporanea è data dalla crescita esponenziale dei contatti culturali. Con essa sorge una molteplicità di forme culturali e di vita mai viste prima. Diversamente che in passato, queste nuove forme culturali fanno riferimento l’una all’altra.”⁸⁰ Si può quindi affermare che la circolazione delle stesse idee e la contaminazione con altri sistemi culturali non sono fenomeni che vanno in un’unica direzione, ma vanno letti da più punti di vista: come questi fenomeni possono far ipotizzare una progressiva e inevitabile omogeneizzazione delle forme culturali e identitarie, allo stesso modo essi testimoniano anche una maggiore varietà e diversificazione. In particolare la strategia dell’appropriazione è una dimostrazione di come gruppi e individui affermino e conservino la loro identità e la loro cultura, anche grazie all’apporto di forme, elementi estranei. Inoltre l’interconnessione globale e la circolazione di idee, valori e modelli culturali a livello planetario non devono spaventare, perché non possono dare come unico e solo risultato la creazione di una realtà uniforme e indistinta, poiché accanto alle tendenze globali ne esistono altre, che cercano di mettere in risalto tratti peculiari e specificità culturali, alle quali gruppi e individui non sono disposti a rinunciare.

6.11 Identità etnica

Anche il concetto di etnicità ha assunto particolare rilevanza nei discorsi in materia antropologica e sociologia, ma non solo. Non di rado si assiste al fenomeno

⁷⁹ Breidenbach, Joana / Zukrigl, Ina (2000): *Danza delle culture: identità culturale in un mondo globalizzato*, Torino: Bollati Boringhieri, p. 49.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 84.

dell'etnicizzazione, cioè alla tendenza a presentare e ad affrontare questioni di tipo economico o sociale, sotto aspetti etnici e culturali. Questo perché non potendo – o non volendo – agire e intervenire in campo economico, politico, sociale, risulta più facile ricercare le cause e le soluzioni di determinati fenomeni sul piano etnico e culturale. La componente etnica può essere reinterpretata in vari modi. Spesso viene usata per giustificare distinzioni di tipo politico, economico, sociale ma, attribuendo loro un valore etnico e culturale, vengono nascoste le vere motivazioni. Altre volte ancora la carta dell'etnicità viene usata come argomento a sostegno delle proprie ambizioni e pretese economiche o politiche, come mezzo per appropriarsi delle risorse ed ottenere maggiore potere o ancora può diventare uno strumento per rivendicare particolari diritti o lo stesso diritto all'uguaglianza, ad essere diversi e a vedere riconosciuta la propria diversità.

L'identità etnica non è una costruzione operata da un unico soggetto, ma vi partecipano più soggetti e fattori vari. Essa può essere infatti prodotta sia all'interno sia all'esterno del gruppo definito come etnico: può essere inventata e imposta da gruppi esterni oppure può essere scelta e costruita per volontà del gruppo stesso. Nel primo caso sono i soggetti esterni, che riconoscono il gruppo come separato o gli attribuiscono una valenza etnica per fare in modo che appaia differente e rimanga tale; mentre nel secondo caso sono i suoi membri che, sulla base di un sentire comune e della condivisione di tratti caratteristici, si percepiscono come un'unità e si auto attribuiscono un'appartenenza etnica. L'etnicità risponde dunque a intenti diversi: da un lato accentua, enfatizza tratti particolari e presenta la differenza come un valore positivo allo scopo di ottenere il riconoscimento sperato; dall'altro lato isola dei tratti e li mette in cattiva luce, per separare ed escludere altri, impedendo loro l'accesso a diritti, risorse e potere.⁸¹ L'identità etnica nasce quindi quando più gruppi sono in conflitto o in competizione tra loro. Ciascun gruppo, accentuando i propri tratti peculiari, cerca di diventare più forte e compatto nei confronti degli altri e di appropriarsi delle risorse e del potere, in modo da poter competere e possibilmente risultare vincitore nella lotta per il riconoscimento.

⁸¹ Il termine etnia funziona in due direzioni: “il termine etnia, con i suoi derivati, è usato invariabilmente sia con l'intenzione di stigmatizzare gli altri, i diversi da sé, quanti con l'intento di indicare se stessi a scopi auto-celebrativi. Si può così rifiutare l'altro perché appartenente ad una etnia diversa dalla propria, e si può rivendicare al tempo stesso un qualche diritto per se stessi in quanto facenti parte di una determinata etnia.” (Fabiatti, 1995: 67)

Come qualsiasi altro tipo di identità, anche quella etnica è sempre soggetta a procedimenti di costruzione, rielaborazione e revisione. Quando si procede alla sua costruzione etnica, si ha la pretesa di individuare e di isolare i tratti salienti e caratteristici che la contraddistinguono, ma in nessun caso si potrà ottenere un'entità inalterata e immutabile. Questi hanno bisogno di essere riaffermati, anche se non è detto che nel corso del tempo rimangano invariati, perché la percezione stessa dell'identità può mutare. Se non vengono riconfermati, ne vengono selezionati di nuovi in base alle esigenze (e ai nuovi interessi) del gruppo e sempre in contrapposizione ad altri gruppi. "A volte però questi tratti possono anche cambiare col tempo e mutare così la percezione stessa che gli attori hanno dell'etnia, tanto della propria quanto delle altre. Accanto ad una riasserzione delle caratteristiche etniche proprie ed altrui, c'è dunque anche un processo di ridefinizione di tali tratti che può corrispondere ad un processo di "riaggiustamento" dell'identità in direzione di una ulteriore differenziazione da altre identità o di "fusione" con queste ultime."⁸²

Pur essendo il risultato di un processo costruito, l'etnicità produce degli effetti concreti, che si manifestano soprattutto quando i gruppi etnici entrano o sono in conflitto. "È infatti laddove tali gruppi entrano in conflitto o in concorrenza che l'etnia e l'etnicità emergono nel loro aspetto operativo e significante contemporaneamente."⁸³ Come l'identità individuale anche l'identità collettiva (in questo caso quella etnica) riaffiora e viene enfatizzata in situazioni contrastive. Quando due gruppi sono in "conflitto" è più facile e probabile che questi ricorrano all'elemento etnico, facendo riferimento ad una cultura originaria, autentica, quasi pura che accomuna i membri del gruppo, distinguendoli da tutti quelli che condividono invece una cultura, una tradizione differente. In queste occasioni i gruppi intensificano quello che è "il sentimento dell'etnicità, dove con questo termine si deve indicare l'idea tipica di gruppi di individui, di appartenere alla stessa 'tradizione'"⁸⁴: attraverso la selezione di determinati tratti peculiari si costituisce il gruppo etnico e si dichiara la presunta autenticità della cultura e dell'identità di cui è portatore. Tipico dell'identità etnica è infatti un comune sentire di

⁸² Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, p. 18.

⁸³ *Ibidem*, p. 138.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 148.

appartenere ad uno stesso gruppo sulla base di criteri, valori ritenuti autentici, originari.⁸⁵ I gruppi etnici si rifanno spesso alla storia e alla tradizione. Nello stesso però vanno a recuperare questi elementi, li strappano dal loro contesto originario di riferimento e li inseriscono in uno nuovo, per cui non possono essere ritenuti puri e autentici. La tradizione e la cultura etnica, quando vengono riproposte a distanza di tempo e in un contesto differente, non vengono vissute nella loro forma effettivamente originaria e i criteri selezionati, una volta decontestualizzati, non conservano più il loro vero significato. “È il contesto sociale nuovo quello che va considerato, perché è solo considerando quest’ultimo che i simboli culturali che stanno a fondamento dell’etnicità possono essere correttamente interpretati.”⁸⁶ Quando si analizza questo fenomeno, bisogna dunque interpretarlo alla luce del contesto sociale e politico in cui esso si sviluppa. Il richiamo alle radici, alla storia e alle tradizioni potrebbe far pensare che i gruppi si muovano in direzione di un recupero del loro carattere originario. In realtà quello che si verifica è l’utilizzo di vecchi schemi per esprimere nuovi significati e perseguire interessi differenti rispetto al passato, realizzando così una nuova strategia identitaria e politica. A seconda del contesto e degli intenti (spesso politici) che spingono a recuperare l’idea di autenticità, il gruppo attiva solo determinati tratti, ossia quelle caratteristiche che sono funzionali al raggiungimento dell’obiettivo. L’etnicità diventa quindi uno strumento efficace per farsi sentire, per ottenere visibilità, riconoscimento e potere.

A prima vista l’enfasi sulla dimensione etnica può apparire un segnale positivo: la ricomparsa dell’etnicità da molti viene vista come l’antidoto contro la tendenza uniformante della globalizzazione. Valorizzare e promuovere le differenze etniche significa scongiurare il pericolo che le culture, le società e le identità diventino ovunque uguali. Tuttavia la tendenza a ricorrere sempre più spesso all’elemento etnico per difendere la propria identità o per ricevere il riconoscimento tanto sperato, possono

⁸⁵ Pur essendo una finzione, un concetto fittizio, l’etnia si manifesta nel “sentimento che determinati individui hanno di una comune appartenenza ad una “tradizione” che è, il più delle volte, immaginata. Questo sentimento è ciò che chiamiamo identità etnica. Essa è conseguenza, e al tempo stesso giustificazione, di una “eticizzazione della differenza”, una strategia che consente a degli individui, che si riconoscono come membri di un gruppo, di progettare – in contrapposizione ad altri gruppi concorrenti e in circostanze ben determinate – azioni comuni in vista di uno scopo di tipo politico.” (Fabietti, 1995: 137)

⁸⁶ Ibidem, p. 157.

innescare “un pericoloso – in quanto difficilmente controllabile – processo di “eticizzazione” dei gruppi e i di proliferazione delle “etnie”.⁸⁷ Questa reazione, oltre a favorire la separazione e la disgregazione sociale, può comportare anche l’aumento della conflittualità, perché “queste identità, siano esse culturali o etniche, sono anche altamente conflittuali, almeno laddove esse vengono rivendicate con particolari finalità di tipo politico ed economico. Noi sappiamo infatti che l’identità è contrastiva e oppositiva, e che essa tende ad emergere soprattutto laddove i gruppi vengono a trovarsi in una situazione di interazione spesso concorrenziale.”⁸⁸ Il concetto di etnicità diventa infatti pericoloso, quando le persone sviluppano un eccessivo attaccamento agli elementi che definiscono l’appartenenza etnica, come il territorio, la cultura d’origine, la religione, a scopo difensivo o quando il concetto di etnicità viene sfruttato per nascondere interessi particolari e intenti discriminatori o politici. Di fatto, le nuove forme di razzismo non si muovono più sul piano biologico, ma su quello etnico – culturale.

6.12 Localismi ed etnicismi

Bisogna stare attenti all’uso che viene fatto dell’identità, soprattutto di quella etnica. Essa può essere uno strumento utile per il riconoscimento della differenza, ma può anche rivelarsi un’arma pericolosa nella lotta tra culture. Può essere sia uno strumento di difesa nelle mani di un gruppo, che cerca di resistere all’attacco da parte di un altro o al pericolo di assimilazione, di annullamento della differenza, sia uno strumento di offesa, utilizzato per ribadire l’esistenza delle differenze e fare in modo che queste durino nel tempo e continuino a separare l’umanità.

L’attaccamento alla propria identità può esistere nella misura, in cui serve a preservarla; quando invece eccede, diventa una pratica pericolosa per la sua stessa sopravvivenza, perché giunge al punto di eliminare qualsiasi altra differenza. È importante riconoscere e conservare le differenze, “ma questa necessità di preservare la diversità non deve coincidere con l’irrigidimento delle culture in entità chiuse e non

⁸⁷ Ibidem, p. 117.

⁸⁸ Ibidem, p. 118.

comunicanti. Una simile idea della diversità può portare alla “eticizzazione” del vicino, all’odio e alla “pulizia etnica”.⁸⁹ (Fabietti, pp. 79-80)

Le reazioni locali e le soluzioni identitarie in termini di etnicità non vanno però interpretati come un ritorno alle origini e un recupero dell’autenticità, come solitamente accade. In realtà rappresentano dei tentativi di proteggersi dagli effetti della globalizzazione o corrispondono a un nuovo modo di porsi degli individui nei confronti di quelle istituzioni, che non sono più in grado di fornire, come un tempo, sicurezza e protezione. Per difendersi dalla forza omologante della globalizzazione e dal rischio dell’anonimato, le persone possono trovare un’alternativa nei fondamentalismi oppure possono rifugiarsi in una concezione esasperata dell’eticità, dell’identità etnica, in quanto sembrano essere scelte sicure, che possano far ritrovare un senso di sicurezza e stabilità in una società sempre più precaria e incerta.

In assenza di sicurezze e saldi punti di riferimento, si cercano, nuove soluzioni di tipo particolaristico per far fronte alle insicurezze e ai cambiamenti generati dalla globalizzazione. Le reazioni a livello locale o sul piano etnico rispondono al bisogno di sicurezza, di protezione e di controllo, dominio della realtà. Per soddisfare queste esigenze i gruppi e gli individui si rifugiano nella dimensione locale ed etnica, rafforzando i tratti particolari della loro identità, in quanto si dimostrano gli unici punti di riferimento appigli sicuri ai quali aggrapparsi per costruire un ambiente comunitario vivibile e protetto.⁹⁰

⁸⁹ Ibidem, pp. 79-80.

⁹⁰ In realtà anche queste reazioni sono dei fenomeni pienamente riconducibili ai processi e alle modalità con cui si diffondono i fenomeni globali. Il carattere controverso tipico della globalizzazione e delle sue espressioni si manifesta anche in quei fenomeni, come ad esempio i fondamentalismi, che sembrano manifestarsi per reazione al processo di globalizzazione. Pur promuovendo un ritorno alla cultura, ai valori e ad uno stile di vita legato alla tradizione in opposizioni alle nuove forme globali, “I fondamentalismi sono tuttavia a loro volta un fenomeno completamente moderno.” tratto da: Breidenbach, Joana / Zukrigl, Ina (2000): *Danza delle culture: identità culturale in un mondo globalizzato*, Torino: Bollati Boringhieri, p. 182) In sostanza anche i movimenti fondamentalisti sorgono e si sviluppano seguendo le stesse modalità e gli stessi strumenti dei fenomeni globali. (cfr. anche pp. 182-183)

6.13 Identità plurali e appartenenze multiple

Ciascuno di noi in realtà è costituito da più identità, ognuna delle quali mette in risalto un particolare aspetto o una particolare appartenenza, che risultano rilevanti in un preciso momento della nostra vita. Esiste infatti l'identità nazionale, ma anche quella culturale, religiosa, politica, linguistica, ecc., ma non c'è un unico modello identitario in grado di racchiudere contemporaneamente tutti questi aspetti. Per questo motivo, come afferma Claudio Magris, è meglio parlare di identità al plurale.⁹¹ Ciò significa che più elementi vanno a comporre e definire l'identità individuale: il luogo di nascita, gli ambienti che si frequentano, la cultura nella quale si è inseriti, gli orientamenti politici, ecc. sono tutti elementi che contribuiscono a creare l'identità e ciascuno di essi determina l'appartenenza ad un determinato gruppo. Ne risulta che l'individuo si riconosce in appartenenze diverse. Inoltre l'identità viene costruita sia sul piano individuale sia su quello collettivo, dando due esiti differenti ma complementari. L'identità individuale è il risultato delle nostre scelte e delle nostre esperienze, mentre quella collettiva è il frutto delle interazioni e degli scambi tra soggetti e ambienti differenti. Ciascuna individualità sarà quindi data dalla combinazione di tutti questi elementi. "Un'identità nell'età moderna si può avere oramai soltanto, se è possibile averla, come una sintesi di identità parziali in un processo difficile di un continuo pattuire e tarare ruoli diversissimi, appartenenze, immagini di sé e immagini dell'altro."⁹²

Dalla libertà di scelta deriva anche la possibilità di scegliere più appartenenze e di combinarle tra loro, dando vita a nuove forme identitarie ibride. Vista questa possibilità, l'individuo può decidere di identificarsi con aspetti e gruppi culturali ed etnici di volta in volta differenti, che non per forza sono attinenti al suo contesto d'origine. Tuttavia l'identità non risultata solo dalla combinazione di elementi diversi, ma anche

⁹¹ "Naturalmente ci sono tante identità, quindi la parola identità credo debba sempre essere detta al plurale. Nessuno di noi ha una identità; noi abbiamo molte identità [...]." Magris, Claudio / Zoderer Joseph (2003): *Identità e multiculturalità: dialogo sui valori e sulle frontiere*, a cura di Carlo Bertorelle; postfazione di Siegfried Baur, Azzano San Paolo: Junior, p.17.

⁹² Baur (1998), *Heimat als Kultur der Mehrheit*. In: Larcher, D. / Renner, E. / Anzengruber, G. / Pirstinger, S. (Hrsg.): *Grenzen der Vielfalt? Globalisierung – Regionalisierung – Ethnisierung*. Wien: Schulheft 92, citato in: Magris, Claudio / Zoderer Joseph (2003): *Identità e multiculturalità: dialogo sui valori e sulle frontiere*, a cura di Carlo Bertorelle; postfazione di Siegfried, p. 67.

dall'interazione dell'individuo con lo spazio e con gli altri soggetti interni o esterni al gruppo, alla cultura o al luogo di appartenenza.

Pur trattandosi di una condizione comune a tutti gli individui, sono principalmente coloro che hanno vissuto l'esperienza migratoria a trovarsi di fronte all'esigenza di scegliere, ridefinire e conciliare appartenenze diverse in base al nuovo contesto di inserimento. In particolar modo la pluriappartenenza si manifesta in maniera evidente (e a volte anche drammatica) in quelle che vengono chiamate le seconde generazioni.⁹³ Questa frammentazione (e spesso la difficoltà o l'impossibilità di una scelta) è particolarmente visibile nelle seconde generazioni, perché i figli, a differenza dei genitori, entrano immediatamente in contatto (soprattutto attraverso la scuola e le amicizie) con l'ambiente socio-culturale in cui sono inseriti e nel quale possono crescere, formarsi e socializzare. Allo stesso tempo però essi entrano in possesso di un patrimonio culturale, legato al Paese di provenienza, che viene tramandato loro dalla famiglia. Tuttavia la cultura del Paese d'origine, che viene proposta loro, non è mai quella autentica, perché viene decontestualizzata e inserita in un ambiente del tutto differente.

Come ci fa notare Tiziana Mancini, il confronto e l'interazione tra modelli culturali e identitari possono dare esiti diversi: la "specificità etnico-culturale può venire affermata con fermezza, a volte esaltata con orgoglio, altre volte difesa da tentativi di assimilazione, altre volte nascosta o relegata ad aspetti molto privati della propria vita, altre volte ancora abbandonata in nome di una più "confortante" assimilazione al contesto ospitante."⁹⁴ Le diverse identità e appartenenze a volte riescono ad essere conciliate e combinate, dando vita a nuove forme identitarie e culturali; altre volte invece coesistono e vengono attivate in modo alternato in base alle situazioni e alle esigenze; altre ancora sono in contrasto tra loro e generano forti conflitti interiori. La pluriappartenenza può essere vissuta positivamente, come una ricchezza personale, ma se la situazione diventa difficile da sostenere o mancano gli strumenti per poterla gestire, questa pluralità può trasformarsi nel suo opposto, cioè nella sensazione di essere stranieri sia da una parte che dall'altra e di

⁹³ Con questa denominazione intendiamo i figli nati e/o cresciuti nel territorio dove si sono trasferiti i loro genitori, dopo essere emigrati dal Paese d'origine.

⁹⁴ Mancini, Tiziana (2006): *Psicologia dell'identità etnica: sé e appartenenze culturali*, Roma: Carocci, p. 19.

non appartenere ad alcun luogo. Diverse sono quindi le reazioni che dipendono da fattori esterni e dalle esperienze personali; come diverse sono pure le combinazioni che possono nascere dall'incontro di culture e influenze differenti. Questo dipende dal fatto che ognuno interpreta a modo suo le culture, a cui sente di appartenere.

Ciò che emerge dalle interviste, svolte durante il lavoro di ricerca, è che nella maggior parte dei casi le seconde generazioni sentono di appartenere a più culture: per alcuni aspetti si sentono legate al Paese d'origine, per altri ancora sentono invece di appartenere alla cultura del Paese di residenza.⁹⁵ I figli degli immigrati non riescono a definire la loro appartenenza in modo preciso e univoco, perché si trovano a vivere a contatto con influenze e stimoli culturali diversi. In qualsiasi caso una scelta tra le varie componenti culturali e identitarie risulta difficile, se non impossibile, poiché nel momento in cui si sceglie un'appartenenza, si va automaticamente ad escludere una parte di sé: da un lato la cultura tramandata dalla famiglia rappresenta le loro origini, dall'altro la nuova cultura e le nuove appartenenze sono il frutto delle loro esperienze, del loro percorso identitario.

L'identità generale quella del mio paese non posso cambiarla, non posso dire che sono italiana, quando sono invece di origine macedone. Però l'identità personale, nel senso ciò che sono diventata io, come persona, avendo preso tutte le abitudini italiane, mi sento anche un po' italiana.⁹⁶

Ti abitui sia di qua, che di là e non sai scegliere tra le due, cioè non puoi neanche scegliere perché perdi una parte di te, sia di qua che di là, cioè ti senti male se scegli una o l'altra.⁹⁷

A determinare le appartenenze contribuiscono dunque più fattori: sicuramente le tradizioni e i valori trasmessi dalla famiglia, ma non meno importante e influente è il contesto sociale in cui l'individuo si forma e socializza, soprattutto i legami con i luoghi che si frequentano e le relazioni sociali che esso costruisce con gli altri individui che fanno parte del suo stesso contesto d'inserimento. Un altro fattore rilevante è quello

⁹⁵ “Mi sento più vicina alla cultura dei miei coetanei, ma sempre cercando di capire la cultura della mia famiglia, non escludendo, non cancellando la cultura del mio paese.” (E.O.) – Informazione raccolta durante le interviste.

⁹⁶ Informazioni raccolte durante l'intervista con E.O.

⁹⁷ Informazioni raccolte durante l'intervista con R.L.

linguistico. La lingua gioca infatti un ruolo importante nel processo di integrazione e di identificazione con una determinata cultura: La nuova lingua all'inizio può rappresentare un ostacolo, ma una volta appresa diventa sicuramente uno strumento che favorisce l'integrazione e lo scambio interculturale.

È interessante notare come nelle seconde generazioni spesso vengono assimilati elementi appartenenti a entrambe le culture. Si tratta infatti di un'identità composita e gli elementi che la compongono emergono in precise situazioni: se i soggetti si trovano in un ambiente piuttosto che in un altro, vengono attivati determinati aspetti, che invece rimangono nascosti o in secondo piano in altri contesti.

L'identità etnica, quella territoriale, nazionale e soprannazionale sono quindi dimensioni identitarie che, in combinazioni diverse, attivano dimensioni altrettanto diverse del concetto di ethnos. Tali diverse "identità" possono essere enfatizzate o minimizzate in situazioni e contesti specifici, definiti ad esempio dai gruppi presi a riferimento per il confronto sociale, ma anche in funzione del bisogno delle persone e dei loro personalissimi interessi.⁹⁸

Alcuni lati dell'identità affiorano quando i soggetti si trovano nel Paese dove vivono, altri invece vengono messi in rilievo quando i soggetti si trovano nel loro Paese d'origine: "Io sono italiana e la mia identità è italiana, ma quando vado in Romania, sento di far parte anche di quella comunità".⁹⁹

La situazione delle seconde generazioni dimostra in maniera amplificata una condizione comune a tutte le persone e ci fa capire come sia importante relativizzare i concetti di identità e cultura, i quali non possono essere presentati come verità o categorie assolute, in quanto sono frutto delle esperienze individuali e dell'interazione con l'alterità.

⁹⁸ Ibidem, p. 228.

⁹⁹ Informazione raccolta durante l'intervista con S.F.

7 CONCLUSIONE

Alla fine di questo percorso di analisi, siamo giunti alla conclusione che le distinzioni e i contorni, che solitamente pensiamo come immutabili, sono invece molto labili e soggetti a continue modifiche. I confini che separano un ambito, uno spazio o un concetto da un altro sono in realtà mobili e permeabili, in quanto si sovrappongono e si dissolvono per assumere nuove forme. Siamo quindi partiti dalle distinzioni per poi smontarle e superarle, per andare oltre quei confini, che all'inizio ci sembravano impossibili da attraversare.

La consapevolezza che tutto cambia e si evolve e che gli scambi, le relazioni e le commistioni fanno parte dell'esperienza umana, dovrebbe spingerci ad assumere un atteggiamento più aperto e flessibile, aperto al dialogo e al confronto. Per questo ritengo che dovremmo accogliere l'appello che Glissant fa a tutta l'umanità:

I muri minacciano tutto il mondo, dall'uno e dall'altro lato della loro oscurità. Finiscono per inaridire ciò che si è già disseccato sul versante della miseria, finiscono per inasprire le reazioni d'ansia che si manifestano sull'altro versante, quello dell'abbondanza. La relazione con l'altro (con qualunque altro, nelle sue presenze animali, vegetali, culturali e, di conseguenza, umane) ci indica la parte più alta, più rispettabile, più feconda di noi stessi. Che cadano i muri.¹

¹ Chamoiseau, Patrick, Glissant Édouard, *Quando cadono i muri*, Roma, Nottetempo, pp. 34-35.

8 ORTE, GRENZEN, IDENTITÄT:

FLEXIBLE WERTE IN DER „FLÜCHTIGEN MODERNE“.

Diese Arbeit beschäftigt sich mit einigen wichtigen Begriffen und ihren Verwandlungen in der „*flüchtigen Moderne*“². Mit diesem Ausdruck bezeichnet Zygmunt Bauman eine Gesellschaft, in der alle Dinge keine scharfen Konturen haben und ihre Form ständig ändern, als ob sie flüssige Substanzen wären. Es ist interessant, zu beobachten und zu bemerken, wie sich diese Begriffe verändern und in Zusammenhang stehen.

8.1 Orte

Der Begriff des Raumes hat verschiedene Bedeutungen und kann in verschiedenen Kontexten verwendet werden. In unserem Leben erfahren wir zum Beispiel den geografischen Raum, der auf den Landkarten dargestellt wird, oder den physischen Raum, den wir ausmessen können. Der Raum kann konkret, aber auch imaginär und virtuell, wie der Cyberspace, sein. Der Raum hat auch einen sozialen Aspekt: In der räumlichen Dimension, und zwar im öffentlichen Raum, haben wir die Möglichkeit, zu handeln und Beziehungen zu knüpfen. Da er ein wesentliches Element unseres sozialen Lebens ist, wird er ein nützliches Mittel, um zu verstehen, wie die Gesellschaft funktioniert. Insbesondere ist der urbane Raum ein Faktor, der für das Verständnis des sozialen Wandels entscheidend ist.

Obwohl das Phänomen der Globalisierung die Rolle des Raumes und der Orte zur Diskussion stellt, bestätigen sich die Städte als wichtige Zentren für die Ökonomie. Einige Städte spielen noch immer eine wichtige Rolle und sind ein wesentlicher Bestandteil der ökonomischen Verfahren. Saskia Sassen, eine US-amerikanische Soziologin, betrachtet in ihren Werken die Stadt als Treffpunkt zwischen der globalen und der lokalen Dimension.

² Bauman, Zygmunt (2003): *Flüchtige Moderne*, Frankfurt am Main.

Im neuen ökonomischen System befinden sich die Management- und Verwaltungszentren innerhalb des urbanen Raumes, insbesondere in den Städten, die als „Global Cities“ bezeichnet werden. Saskia Sassen gibt die folgende Definition:

Global Cities sind zentrale Standorte für hoch entwickelte Dienstleistungen und Telekommunikationseinrichtungen, wie sie für die Durchführung und das Management globaler Wirtschaftsaktivitäten erforderlich sind.³

Die globale Ökonomie besteht vor allem aus immateriellen Operationen, wie zum Beispiel Finanztransaktionen und internationalen Kapitalbewegungen, die aber konkrete und funktionelle Strukturen und hoch spezialisierte Zentren brauchen, um sich zu entwickeln.

Nationale und globale Märkte ebenso wie global übergreifende Wirtschaftsabläufe erfordern zentrale Orte, an denen die Globalisierung realisiert wird. Darüber hinaus erfordern die Informationsindustrien eine gewaltige materielle Infrastruktur, an deren strategischen Knotenpunkten bestimmte Einrichtungen hochkonzentriert zur Verfügung stehen.⁴

Die globalen Städte sind genau strategische Orte für die Wirtschaft. Sie haben nämlich verschiedene Funktionen:

Die Global Cities von heute (dienen) erstens als Steuerungszentralen innerhalb der Organisation der Weltwirtschaft, zweitens als wesentliche Standorte und Marktplätze für die derzeit führenden Wirtschaftszweige, d.h. für das unternehmensorientierte Finanz- und Dienstleistungsgewerbe, und drittens als wesentliche Produktionsstandorte dieser Gewerbezweige, wozu auch die Produktion von Innovationen gehört.⁵

Sie sind bedeutend nicht nur für die Produktion und den Wirtschaftsmarkt, sondern auch für die Koordinierung von finanziellen und wirtschaftlichen Aktivitäten. Beispiele

³ Sassen, Saskia, *Metropolen des Weltmarktes. Die neue Rolle der Global Cities*, 2. Auflage, Frankfurt am Main/New York, Campus-Verlag, 1997, 39.

⁴ Ibid., 15.

⁵ Ibid., 20.

dafür sind Großstädte, wie New York, Los Angeles, London, Tokyo, Frankfurt, San Paolo, Hongkong und Sydney, wo die Bevölkerungsdichte bemerkenswert stieg. Allerdings wächst die Bedeutung auch anderer kleinerer Städte und regionaler Zentren, die zusammen mit den Großstädten ein komplexes Netzwerk bilden. Wenn sie auch auf der ganzen Welt verteilt sind, können sie mittels diesen Netzwerks eng zusammen arbeiten und in Verbindung bleiben. Das Netzwerk ist ein Beweis für den engen Zusammenhang zwischen der lokalen und der globalen Ebene. Die globalen Städte haben ihren Platz in der globalen Wirtschaft gefunden, sind aber immer mit der lokalen Wirklichkeit verbunden.

Von diesem Gesichtspunkt aus bezeichnet der Ausdruck *Global City* nicht nur die einzelne Städten, sondern auch die Verbindungen zu den vielen Zentren, das heißt, er bezeichnet das ganze Netzsystem, das aus Knotenpunkten und aus ihren Zusammenhängen besteht.

Nicht alle Zentren sind in das globale Netzwerk integriert, viele sind von diesem Netzsystem ausgeschlossen. Während einige Städte neue Funktionen übernommen haben, haben andere an Wichtigkeit im wirtschaftlichen und finanziellen Bereich verloren. Die Funktion, die jede Stadt durchführt, bestimmt auch ihre zentrale oder marginale Position im Netz des Wirtschaftssystems. Deshalb spricht man von einer „neuen Geographie der Zentralität und Marginalität“.⁶

Alle Veränderungen und die neuen Gleichgewichte in der Gesellschaft bedingen auch eine neue räumliche Konfiguration. Durch den Raum werden die Wirkungen der Globalisierung nämlich sichtbar, weil der Raum, wie Manuel Castells sagt, „Ausdruck der Gesellschaft“ ist.⁷ Da die wirtschaftliche, gesellschaftliche und kulturelle Dynamik meistens aus Strömen besteht, nimmt der Raum eine neue Gestalt an:

⁶ Sassen, Saskia (2000): *Machtbeben. Wohin führt die Globalisierung?*, Stuttgart, 16.

⁷ Vgl. Castells, Manuel, *Das Informationszeitalter: Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur. Teil 1: Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*, Opladen, Leske und Budrich Verlag, 2003.

Ausdruck jener Prozesse, die unser wirtschaftliches, politisches und symbolisches Leben dominieren. [...] unsere Gesellschaft beruht auf Strömen: Kapitalströmen, Informationsströmen, Technologieströmen, Strömen der organisatorischen Interaktion, der Bilder, Töne und Symbole ... Der Raum der Orte wird zu einem Raum der Ströme.⁸

Diese neue Form wird von dem Soziologen Castells als „Raum der Ströme“ bezeichnet: „Der Raum der Ströme ist die materielle Organisation von Formen gesellschaftlicher Praxis, die eine gemeinsame Zeit haben, soweit sie durch Ströme funktionieren.“⁹ Das heißt, dass die Ströme den Raum aber auch die Organisation und die Struktur der Gesellschaft prägen.

Obwohl der „Raum der Ströme“ die dominierende Ausdrucksform ist, ist sie nicht die einzige. Im Gegensatz zu dieser räumlichen Dimension steht der „Raum der Orte“, der unser Leben, unsere persönliche Erfahrung und unsere Identität gestaltet und beeinflusst. Diese zwei gegensätzlichen Räume folgen auch einer verschiedenen Logik: Während sich der Raum der Strömen auf die globale Dimension bezieht, ist jener der Orte mit der lokalen Realität verbunden. Trotz diesem großen Unterschied stehen die zwei Arten von Raum in enger Wechselbeziehung und beide Formen gehören zur Netzwerkgesellschaft. Um diese verschiedenen Aspekte in Einklang zu bringen, ist es nötig, einen öffentlichen Raum zu schaffen, wo sich die Leute treffen und näher kennen können.

Die Orte und die sozialen Beziehungen sind wichtig für unser soziales Leben, aber gleichzeitig schwer zu realisieren. In der Informationsgesellschaft scheinen sich diese Werte in einer Krise zu befinden. Ein Zeichen dieser Krise ist die Entstehung einer neuen Typologie von Ort, das heißt, der Nicht-Ort. Der französische Anthropologe Marc Augé benutzt diesen Begriff, um sich auf jene Orte zu beziehen, die kein charakteristisches Merkmal des anthropologischen Ortes haben. Die anthropologischen Orte sind durch folgende Merkmale gekennzeichnet: „Sie verstehen sich (sie werden verstanden) als identisch, relational und historisch.“¹⁰ Der geschichtliche und zeitliche Aspekt ist

⁸ Ibid., 556.

⁹ Ibid., 466.

¹⁰ Augé, Marc (1994): Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit, Frankfurt: S. Fischer, 64.

grundlegend für die Bildung der Identität und der Beziehungen. „Denn alle in den Raum eingeschriebenen Relationen schreiben sich auch in die Zeit ein, und die einfachen räumlichen Formen, auf die wir oben hingewiesen haben, konkretisieren sich einzig in der Zeit.“¹¹ Im Gegenteil können sich die Identität und die Relationen in den Nicht-Orten ohne zeitliche Bezüge nicht entwickeln. „So wie ein Ort durch Identität, Relation und Geschichte gekennzeichnet ist, so definiert ein Raum, der keine Identität besitzt und sich weder als relational noch als historisch bezeichnen läßt, einen Nicht-Ort.“¹² Außer den imaginären Orten fallen unter diese Kategorie auch bestimmte reale und konkrete Orte ein, wie zum Beispiel die Flughäfen, die Einkaufszentren oder die Verkehrsmittel:

Zu den Nicht-Orten gehören die für den beschleunigten Verkehr von Personen und Gütern erforderlichen Einrichtungen (Schnellstraßen, Autobahnkreuze, Flughäfen) ebenso wie die Verkehrsmittel selbst oder die großen Einkaufszentren oder die Durchgangslager, in denen man die Flüchtlinge kaserniert.¹³

Die Hauptmerkmale der Nicht-Orte sind die Abwesenheit von zeitlichen Bezugspunkten und die Unmöglichkeit, Relationen und Identität aufzubauen. Dazu schreibt Augé: „Der Raum des Nicht-Ortes schafft keine besondere Identität und keine besondere Relation, sondern Einsamkeit und Ähnlichkeit.“¹⁴ Deshalb leben die Leute in Einsamkeit: Viele Personen besuchen aus verschiedenen Gründen diese Orte, aber sie haben keine Zeit und keine Gelegenheit, um sich zu treffen und mit den Anderen in Kontakt zu treten. Jedes Individuum ist in Verbindung nur mit sich selbst und mit dem Ort. Zwischen dem Individuum und dem Ort besteht aber eine vertragliche Beziehung. Dieser „Vertrag“ erteilt dem Individuum die Erlaubnis, zum Ort Zugang zu haben, und beweist seine „Unschuld“. Unter Unschuld versteht man in diesem Fall Befreiung von eigener Identität und eigener sozialer Rolle, weil man diese Räume nur betreten kann, wenn man vorher auf eine eigene spezifische Identität verzichtet hat.

In der Wirklichkeit ist der Unterschied zwischen anthropologischen Orten und Nicht-Orten nicht so eindeutig: Manchmal sind ihre Konturen verschwommen und ihre

¹¹ Ibid., 71.

¹² Ibid., 92.

¹³ Ibid., 44.

¹⁴ Ibid., 121.

Merkmale vermischen sich. Außerdem ist der Nicht-Ort nicht nur ein Raum, sondern er kann auch eine Haltung sein, das heißt, unser Verhalten diesem Raum gegenüber:

Wie man leicht erkennt, bezeichnen wir mit dem Ausdruck »Nicht-Ort« zwei verschiedene, jedoch einander ergänzende Realitäten: Räume, die in bezug auf bestimmte Zwecke (Verkehr, Transit, Handel, Freizeit) konstituiert sind, und die Beziehung, die das Individuum zu diesen Räumen unterhält.¹⁵

Die Abwesenheit von Interaktion ist eine Kostante in der Gesellschaft der „flüchtigen Moderne“. Die Krise befällt auch die öffentlichen Räume, die ihre Fähigkeit verlieren, die Begegnung und den Dialog zu fördern. Aus diesem Grund beschreibt sie der Soziologe Zygmunt Bauman als Räume, die öffentlich aber nicht zivil sind. Wer diese Orte frequentiert, kann mit den anderen Personen nur denselben Raum und vielleicht dasselbe Ziel teilen, aber er kann sich nicht erlauben, mit ihnen Ideen und Werte zu teilen.

8.2 Grenze

Sowohl die Räume als auch die Grenzen ändern sich wegen des Globalisierungsprozesses. Die Mobilität, die Bewegungsfreiheit, die wirtschaftliche Entwicklung und eigene Erfahrungen verändern die Natur der Grenzen und ihre Wirksamkeit.

In unserem Alltagsleben erfahren wir verschiedene Typologien / Arten von Grenzen mit verschiedenen Funktionen. Die geografischen Grenzen begrenzen ein Gebiet oder ein Land. Die politischen Grenzen begrenzen einen Staat und den Bereich, in dem er seine Macht ausüben kann. Dann existieren auch die sozialen, ethnischen, kulturellen, religiösen und sprachlichen Grenzen, und viele andere. Die Grenze hat nämlich viele Bedeutungen: Sie kann einen physischen Raum begrenzen aber auch ein Konzept eingrenzen und auf diese Weise unsere Gedanken beeinflussen. Außerdem kann sie verschiedene Gestalten annehmen. Normalerweise stellen wir uns die Grenze als eine Linie vor, die zwei Räume oder zwei Bereiche trennt, aber die Linie ist nicht die einzige Weise, um sie darzustellen. Eine Grenze kann sogar keine Formen haben und dennoch wirksam sein. Deshalb kann man behaupten, dass eine Grenze nicht durch konkrete Symbole, sondern durch die

¹⁵ Ibid., 110.

Wirkung, die sie auf die Realität ausübt, sichtbar wird. Konkrete und materielle Grenzen sind zum Beispiel Mauern, die aus politischen Gründen zwischen zwei Staaten oder zwei Ländern gebaut werden: Als Beispiele können wir die Mauer zwischen Israel und den palästinensischen Gebieten, die Mauer in Zypern, die Mauer in Padua, die Berliner Mauer, oder die Mauer zwischen Mexiko und den USA anführen. Diese Sperren werden errichtet, um Völker und Gebiete zu trennen und um die Migration zu verhindern, aber oft verletzen sie die Menschenrechte. Deshalb werden sie als „Schandmauer“ bezeichnet. Die immateriellen und unsichtbaren Grenzen zeigen sich nicht durch konkrete Zeichen, aber sie sind in den Köpfen der Leute anwesend, das heißt, in ihrer Kultur und in ihren Gedanken. Auf diese Grenzen und Unterscheidungen bezieht man sich, wenn man die Wirklichkeit kennt und eine spezifische individuelle oder kollektive Identität ausgebildet wird. Außerdem sind sie nützliche Bezugspunkte, um die Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder den Ausschluss aus derselben zu bestimmen.

Viele sind die Funktionen der Grenzen: Verteidigung, Überwachung, Schutz, und so weiter. Aber sie sind alle nur durch eine Trennung möglich. Die Grenzen stellen die Unterschiede heraus und so trennen sie zwei unterschiedliche Bereiche voneinander. Um diese Operation durchzuführen, ist es eine vergleichende Gegenüberstellung notwendig: Man kann Unterschiede und Gemeinsamkeiten nur herausfinden, wenn man einen Vergleich zwischen verschiedenen Räumen, Gruppen oder Kulturen anstellt. Die Grenze bringt sowohl Unterschied als auch Gleichheit mit sich: Einerseits schließt sie diejenigen ein, die bestimmte Kennzeichen haben, andererseits schließt sie aus einem Bereich oder aus einer Gruppe alle Personen aus, die bestimmte Kriterien nicht erfüllen. Auf diese Weise ist der Unterschied innerhalb der Grenzen kleiner als außerhalb.

Der Begriff „Grenze“ hat keine eindeutige Bedeutung, er drückt vielmehr Ambivalenz und Vieldeutigkeit aus. Aufgrund von Situationen und Kontexten kann er verschiedene Werte annehmen und gegensätzliche Bedeutungen ausdrücken. Die Grenze kann Sicherheit oder Unsicherheit, Konflikt oder Frieden, Trennung und Verbindung darstellen. Wie Claudio Magris schreibt, kann die Grenze „Brücke oder Schranke“¹⁶ sein. Das heißt, sie kann ein Hindernis aber auch eine Gelegenheit für das Treffen und für den

¹⁶ Magris, Claudio (2002): Auf der anderen Seite. Grenzbetrachtungen, in: Ders., Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne, München, 63.

Dialog zwischen verschiedenen Kulturen sein. Um diesen Aspekt hervorzuheben, verwendet man auf Italienisch das Wort „frontiera“. Allerdings kann das italienische Wort in diesem Fall auf Deutsch nicht übersetzt werden kann.

Die Doppeldeutigkeit zeigt sich vor allem in den Städten, die sich an der Grenze befinden, oder in den Städten, die durch innere Grenzen geteilt sind:

Es gibt Städte, die sich an einer Grenze befinden, und andere, die die Grenzen in sich selbst tragen und aus ihnen gemacht sind. Dabei handelt es sich um Städte, die durch politische Umwälzungen einen Teil ihrer Realität verloren haben, wie ihr Hinterland, ihre enge Verbindung zum Rest des Staatsgebietes. Die Geschichte zerreißt solche Städte, wie eine Wunde, die aufgerissen wird, und macht aus ihnen absurdes Theater. Gerade in solchen Städten ist diese Doppeldeutigkeit der Grenze mit ihren positiven und negativen Aspekten besonders deutlich zu spüren: Grenzen, die offen und geschlossen, starr und beweglich, anachronistisch und verschwunden oder schützend und vernichtend sind.¹⁷

Eine Stadt, die innerlich geteilt war, ist Berlin. Am Ende des Zweiten Weltkrieges wurde diese Stadt zuerst in vier Sektoren und danach in zwei Teile geteilt: West- und Ost-Berlin. Aber die Grenze zwischen Ost und West wurde konkreter, als die Berliner Mauer errichtet wurde. Die widersprüchlichen Aspekte dieser Grenze werden deutlich, wenn man betrachtet, wie die Wahrnehmung der Mauer im Laufe der Zeit wechselt. Der Bau der Mauer war ein tragisches Ereignis im Leben der Berliner Einwohner, weil er eine Gewalttat, eine gezwungene Trennung war. Diese Sperre trennte den urbanen Raum, aber auch die Leute und ihre Familien. „Die Mauer schnitt ins Fleisch einer lebendigen Stadt. Sie trennte [erbarmungslos] Familien, Freundschaften und Liebesbeziehungen.“¹⁸ Die Mauer verursachte viele Ungerechtigkeiten und Leiden, aber mit der Zeit wurde sie Teil des Alltagslebens und sogar ein Bezugspunkt. Ein Beweis dafür ist die Verwendung in der Alltagssprache von Ausdrücken, die sich auf die Mauer beziehen. Einige Ausdrücke werden benützt als räumlicher Bezug, wie zum Beispiel „diesseits und jenseits der

¹⁷ Ibid., 54.

¹⁸ Flemmig Thomas / Koch Hagen (1999): Die Berliner Mauer, Berlin, 38.

Mauer“; „hinter der Mauer“; „auf der anderen Seite der Mauer“.¹⁹ Andere Redensarten benutzen das Wort Mauer als einen zeitlichen Bezug, wie: „bevor es die Mauer gab“; „als es die Mauer noch gab“; „als die Mauer gebaut wurde, fiel“; „nach dem Bau der Mauer“, „nach dem Fall der Mauer“, „nachdem die Mauer gefallen war“; „vor, seit, nach (der) Öffnung der Mauer“.²⁰ Ein anderes Beispiel ist der Ausdruck „Mauer im Kopf“.²¹ Er deutet die unsichtbare Grenzen an, die wir in unserem Gedanken haben, und wird noch heute häufig verwendet.

Keine Grenze bleibt dennoch unveränderlich. Da die Gesellschaft immer dem Wandel unterworfen ist, verändern sich auch die Grenzen ständig. Sie werden geöffnet, überschritten, abgebaut und dann wieder umgebaut. Die Leute können nicht ohne Bezüge leben, sie brauchen nämlich immer neue Grenzen, um ihre Identität zu verteidigen.

8.3 Identität

Die Grenzen sind wichtig nicht nur für die Kenntnis des Raumes, sondern auch für die Kenntnis der eigenen Person und der Anderen. Die Grenzziehung ist Teil der Konstruktionsprozesse der Identität. Mittels der Grenzen können wir die Unterschiede wahrnehmen und unsere Identität im Gegensatz zu den anderen bauen:

Jede Abgrenzung hat mit Unsicherheit zu tun und mit dem Bedürfnis nach Sicherheit. Die Grenze ist eine Notwendigkeit, denn ohne sie, oder besser ohne begrenzende Unterscheidung, gibt es keine Identität, keine Form, keine Individualität, ja nicht einmal eine reale Existenz, denn sie würde vom Gestalt- und Unterschiedslosen verschlungen. Die Grenze bedeutet Wirklichkeit, verleiht Umrisse und Gestalt, bestimmt die Besonderheit der Einzelperson wie des Kollektivs, der Existenz wie der Kultur.²²

¹⁹ Herberg, Dieter / Steffens, Doris / Tellenbach Elke, (1997): *Schlüsselwörter der Wendezeit: Wörter-Buch zum öffentlichen Sprachgebrauch: 1989/90*, Berlin; New York: Walter de Gruyter, 191.

²⁰ Ibid., 192.

²¹ Ibid., 193.

²² Claudio Magris (2002): *Auf der anderen Seite. Grenzbetrachtungen*, in: Ders., *Utopie und Entzauberung. Geschichten, Hoffnungen und Illusionen der Moderne*, München, 71.

Eine Identität kann sich nur durch den Vergleich mit dem andern äußern, deshalb kann sie nicht auf die Beziehung mit dem Anderen verzichten. Da die Menschennatur unvollständig ist, verspürt der Mensch das Bedürfnis, soziale Beziehungen zu schaffen und eine eigene Identität zu bilden. Um das zu machen, soll er mit der Unterschiedlichkeit in Kontakt treten und für die Interaktion und den Austausch aufgeschlossen sein. Wenn jemand in sich selbst verschlossen bleibt, hat er keine Möglichkeit, seine Identität zu entwickeln. Zwischen Gleichheit und Verschiedenheit besteht also eine dialektische Beziehung. Identität bedeutet nämlich identisch mit jemanden sein, das heißt, mit jemandem bestimmte Merkmale gemeinsam haben, aber sich auch durch besondere Kennzeichen von den Anderen unterscheiden. Daraus folgt, dass die Identität keine statische Entität ist, sondern ein fortlaufender Konstruktions- und Überarbeitungsprozess.

Unter Identität verstehe ich, so weit sich dies auf soziale Akteure bezieht, den Prozess der Sinnkonstruktion auf der Grundlage eines kulturellen Attributes oder einer entsprechenden Reihe von kulturellen Attributen, denen gegenüber anderen Quellen von Sinn Priorität zugesprochen wird.²³

Sie hängt nicht mehr wie in der Vergangenheit von unserer Herkunft ab, sie ist dagegen das Ergebnis unserer Entscheidungen und unserer persönlichen Erfahrungen.

Ich bin überzeugt, dass eine Identität nicht aus einer Wurzel besteht. Ich kann mir vorstellen, so wie ich es im Referat gesagt habe, dass Karlsruhe, Berlin oder jetzt Graz oder New York, überall wo ein Mensch gelebt hat und davon geformt worden ist, ein Teil seines Identitätsprozesses ist. Ich bin überzeugt, dass Identität nicht einfach mit der Geburt mitgeliefert wird, sondern, dass sie jeden Tag entwickelt und im Bewusstsein erarbeitet und verdient werden muss.²⁴

Jedes Mal wenn ein Subjekt seine Identität definieren will, wählt er die Kriterien aus, die wichtig für seine Identitätsbildung sind. Auf diese Weise kommt man nie zu einem

²³ Castells, Manuel (2002): *Das Informationszeitalter: Wirtschaft, Gesellschaft, Kultur. Teil 2: Die Macht der Identität*, Opladen: Leske und Budrich Verlag, 8.

²⁴ Magris, Claudio / Zoderer Joseph (2003): *Identità e multiculturalità: dialogo sui valori e sulle frontiere*, a cura di Carlo Bertorelle; postfazione di Siegfried Baur, Azzano San Paolo: Junior, 40.

endgültigen Ergebnis. Die Identität kann keine „reine“ Form bewahren, weil sie wandelbar und immer in Entwicklung ist. Diese Dynamik stellt eine wichtige Freiheit für den postmodernen Menschen dar, aber gleichzeitig kann sie ein Risiko werden, weil sie jede Identität vorläufig und zerbrechlich macht. Trotzdem ist sie die einzig mögliche Alternative in der „flüchtigen Moderne“, wo alles immer in Bewegung ist.

Die Identität erweist sich also als fragmentarisch und vielschichtig, das heißt, sie schließt verschiedene Aspekte und mehrere Zugehörigkeiten ein. Dieser Aspekt ist besonders offenbar in den multikulturellen Gesellschaften und in der Erfahrung der Migration, heutzutage sind die Vielschichtigkeit und die Flexibilität wichtige Eigenschaften für das Überleben jedes Menschen:

Moderne Identität, wenn überhaupt, nur mehr in der Synthese von Teilidentitäten zu haben, in einem schwierigen Prozess des ständigen Aushandeln und Austarierens unterschiedlicher Rollen Aspekte, Zugehörigkeiten, Selbst- und Fremdbilder.²⁵

Die Analyse von diesen Begriffen zeigt, dass sich die Orte, die Grenzen und die Identität ständig verändern. Sie haben keine feste Form und ihre Konturen sind beweglich und durchlässig, Deshalb kann man nicht verlangen, dass die Wirklichkeit unverändert bleibt. Man sollte dagegen ihren dynamischen Aspekt begreifen und eine flexiblere Haltung einnehmen. Nur auf diese Weise kann man den Dialog und den Vergleich zwischen den Kulturen fördern.

²⁵ Baur 1998, Heimat als Kultur der Mehrheit. In: Larcher, D. / Renner, E. / Anzengruber, G. / Pirstinger, S. (Hrsg.): Grenzen der Vielfalt? Globalisierung – Regionalisierung – Ethnisierung. Wien: Schulheft 92, p. 67

9 APPENDICE

Durante il percorso di ricerca e approfondimento, ho avuto la possibilità di confrontarmi sui temi trattati con alcune ragazze, che hanno vissuto direttamente o indirettamente l'esperienza migratoria. Qui di seguito sono riportati le domande e i testi delle interviste.

Domande:

1. Per te la parola “confine” che significato ha?
2. Che tipo di confini hai incontrato nella tua esperienza personale, nella tua vita quotidiana?
3. Che cosa significa per te “identità”? Secondo te quali sono gli elementi che definiscono la tua identità? (territorio, nazionalità, cultura, lingua, religione...)
4. Secondo te “identità” vuol dire “essere uguali a” o “essere diversi da”? o entrambe le cose?
5. Pensi che la tua identità sia legata maggiormente al tuo paese di origine, al paese di residenza o ad entrambi? Cosa ti lega al tuo paese di origine / al paese di residenza?
6. A quali luoghi ti senti maggiormente legato/a?
7. Quali sono i luoghi che frequenti più spesso e più volentieri?
8. Che cosa rappresenta la tua cultura per te?
9. Se ti dico la parola “comunità” quali gruppi o ambienti ti vengono in mente?
10. A quali gruppi o luoghi senti di appartenere? Da quali ti senti invece escluso/a?
Ti senti più vicino all'ambiente e alla cultura dei tuoi coetanei o della tua famiglia?

Trascrizioni delle interviste:

F. M.

1. Per me è solo il confine tra un paese e l'altro, magari le forme che hanno tra di loro, cioè un paese nei suoi confini ha una cultura, un altro un'altra e non vogliono magari distinguersi tra di loro.

2. Io sono arrivata qua a quattro anni e non sapevo una parola di italiano. Mi sono integrata all'asilo, non parlavo mai, però avevo comunque la mia amichetta dell'asilo, con cui giocavo sempre, anche se stavo zitta, comunque comunicavamo. Ho avuto queste difficoltà all'inizio, poi ho imparato subito la lingua italiana, giocando anche con loro, stando con loro, poi anche mio papà mi aiutava a parlare italiano. (quindi parli italiano anche a casa?) sì anche a casa mia, italiano, perché sono di origine albanese, e si parla albanese, italiano, tutto...

3. Identità, per me, significa essere parte di una comunità o di un paese, perché comunque ti identifica dove sei nato o dove sei cresciuto, o quello che sei. (...) mi identifica [il fatto] che sono albanese, però comunque sono cresciuta qua, la mia infanzia l'ho fatta qua, la mia adolescenza... non penso che se un giorno i miei mi dicono: "Bene, partiamo, andiamo via!", io dico no, piuttosto sto qua, non vado via... anche perché là non ho nessuno, le mie amicizie ce le ho qua, i miei genitori ce li ho qua, i miei zii ce li ho qua, là ho solo i miei nonni, ci vado solo una volta ogni due anni, se ci devo andare. (Quindi senti più tuo il posto qui?) Sì, tanto di più, anche perché qua mi sono fatta una vita, là ci vado due settimane all'anno.

4. Secondo me, entrambe le cose, ... Io mi sento più me stessa quando sono fuori dal gregge, cioè magari faccio qualcosa che non fanno tutti quanti, o magari mi vesto come non si vestono tutti quanti, o magari parlo con una persona e non mi faccio sentire importante davanti a un gruppo di amici.

5. Al paese di residenza. Mi sono fatta la vita qua, soprattutto mi legano gli amici, quello che ho costruito, diciamo. Mi sono costruita le mie amicizie, mi sono fatta l'adolescenza, l'infanzia e tutto.

6. Ho la compagnia, quindi il sabato sera vado a divertirmi con loro, ... oppure vado al cinema con le mie amiche, ma la maggior parte delle volte mi ritrovo in un bar a parlar anche delle minime cavolate.

7. Quella che sento più mia è questa qua, ma so che magari un giorno non sarò per sempre in Italia, ... però mi sento più italiana che albanese. (Cosa identifichi per cultura? Cos'è per te la cultura italiana?) Anche il modo di ragionare...

8. Beh i gruppi, io da piccola ho fatto l'ACR, perché mi divertivo da morire, però adesso mi sento anche più grande, sto più con i miei amici. A volte i miei mi dicono che i miei amici sono più importanti di loro.

9. Fino adesso non mi sono sentita proprio esclusa.

10. All'ambiente, ma anche alla famiglia, tutte e due diciamo.

E. O.

1. Dipende, ha tanti significati per me: confine per esempio tra uno stato e l'altro, confine tra culture, cioè la diversità, confine tra lingue...

2. All'inizio, quando sono arrivata, il confine ad esempio della cultura: era tutto diverso, la mentalità era diversa, c'era questo muro tra me e gli altri. (Hai avvertito questa differenza? Più a livello culturale o a livello linguistico?) Più che altro a livello linguistico, perché non sapevo bene com'era la cultura, visto che non uscivo, non avevo amici, ... sono sempre stata con la mia cultura senza un po' conoscere la cultura italiana, ma poi mano a mano ho iniziato a...la tv, tramite il dizionario...

3. Identità per me significa identificare da dove si è, ciò che si è. (Tra questi elementi senti di poterne includere qualcuno nel concetto di identità?) Tutte, io direi, la nazionalità, la religione, la lingua, tutto quanto, identifica chi sei insomma.

4. Dipende, io direi anche entrambe le cose. Anche essere diversi da, tipo io non ho la sua stessa identità, però se si dice e se si intende identità nel senso, di nazionalità, lingua, ecc... invece identità personale giustamente nessuno ce l'ha, siamo unici tutti; invece identità così generale, essere diverso da lei, però essere uguale ad un mio connazionale.

5. L'identità generale quella del mio paese non posso cambiarla, non posso dire che sono italiana, quando sono invece di origine macedone. Però l'identità personale, nel senso ciò che sono diventata io, come persona, avendo preso tutte le abitudini italiane, mi sento anche un po' italiana, non del tutto. All'Italia mi lega quasi tutto, perché le amicizie, e anche tutta la famiglia è qua, quindi le scuole che ho fatto, ho tutto qua, la mia vita è qua. Quello che mi lega al mio paese non so ancora, nel senso che mi lega il mio paese. (Ogni tanto torni?) Sì, in Macedonia sì, ogni tanto torno, una volta all'anno.

6. Che frequentavo, adesso un po' di meno. Adesso per esempio i posti che frequento sono..., non i locali di certo, non mi ci trovo; la piazza, il mio parchetto personale con la mia migliore amica, cose semplici insomma.

7. Io intendo per cultura, ad esempio la cultura che ho, del mio paese e la cultura intrapresa qua. Sento più questa qua perché mi sono più abituata di qua, mi piace la mentalità aperta, nel mio paese sono abituati con la mente chiusa, quindi mi piace di più questa cultura qua, la sento più mia. (La cultura la identifichi con qualcosa in particolare?) Cultura può essere il modo di pensare.

8. (Qual è la tua comunità di appartenenza: la scuola, la famiglia, il gruppo, gli amici?)
Gli amici.

9. Il gruppo degli amici. Sentirmi esclusa da qualche gruppo no, perché devo anche provare a far parte di qualche gruppo, certi gruppi li evito, per scelta mia.

10. Sia della mia famiglia che dei miei coetanei. Mi sento più vicina alla cultura dei miei coetanei, ma sempre cercando di capire la cultura della mia famiglia, non escludendo, non cancellando la cultura del mio paese.

R. L.

1. Che c'è un limite a tutto, che magari da un punto si comincia un'altra vita.

2. (Che tipo di difficoltà hai incontrato?) Quando sono arrivata c'era il problema della lingua, proprio non sapevo niente, quindi ho avuto anche un po' di difficoltà a relazionarmi e a capire...c'è voluto tempo per studiarla e impararla. (L'hai studiata a scuola?) Sì, appena sono venuta in Italia ho cominciato la scuola, poi con il tempo le cose si imparano. (E altri tipi di confini oltre alla lingua?) All'inizio facevo anche fatica a conoscere gente, perché non sapendo la lingua, il posto era nuovo, non sapevo niente, quindi era un po' difficile far tutto in generale.

3. Il territorio dove sono nata, la città, ...in un luogo, con la sua religione e tutto. Poi dipende anche da come le famiglie si abituano alle robe...se una famiglia non ti fa ricordare tanto la tua identità, dove sei nato e tutte le robe, fai meno fatica a dimenticarle; se invece ti ricorda ogni giorno, se passi più tempo a parlare del tuo territorio, di tutto, allora è impossibile dimenticarla.

4. (Quando pensi alla tua identità ti senti uguale a qualcuno o ti senti diversa da qualcuno, o entrambe le cose?) Entrambe, anche se penso che tutti siamo uguali, senza nessuna differenza, anche se c'è un problema di religione e tutto, però spesso ti senti anche diversa, perché sei straniera sia in Italia, sia nel tuo paese, quando torni per una settimana, sei uguale e straniera anche là.

5. Penso più qua, ho vissuto più qua che là. Per poter apprendere le mie origini, dovevo essere in Kosovo nel periodo in cui sono venuta qua. Quando ero in Kosovo ero troppo piccola per abituarli alle abitudini, al modo di vivere...Io mi sono abituata di più alla vita qua. Là, non è che non mi trovo bene, ma è diverso da qua, completamente. (...) Certe cose non le accetto, certe cose che fanno qua non le fanno là, tipo anche a scuola c'è tanta differenza. Là sono tanto seri anche sul modo di fare. Il modo di vivere è tanto diverso: le donne, per esempio, nell'ultimo periodo hanno cominciato a lavorare, invece qua era da tanto tempo, quando l'ho visto qua era una cosa nuova.

6. Al mio paese d'origine mi lega [il fatto] che sono nata là e so che i miei non vorrebbero che io avessi un futuro con un italiano. Qua so che ho tutti i miei amici, mi sono abituata qua, farei fatica ad allontanarmi. A parte che là, anche i compagni che avevo in classe non li trovo mai...

7. Le piazze e i bar.

8. Rappresenta una parte di me, so che appartiene a me, so che io faccio parte di quella cultura di quel momento della vita. (E tu cosa intendi per cultura?) Tutto in generale, il modo di essere, le religioni, le culture, i modi di fare...(E quindi la cultura tua è kosovara o italiana?) Un misto, perché spesso faccio fatica a dividere tra la cultura italiana...In famiglia, solo con i miei genitori, parlo in kosovaro...

9. (Questa parola la associ a dei luoghi, a degli ambienti, a dei gruppi?) Gruppi di amici, di famiglie, di ambienti, che hanno sempre le stesse abitudini, che vanno sempre nello stesso posto.

10. Quando sono in compagnia di tutti italiani o kosovari, mi sento più italiana, perché alla fine ho più contatto con gli italiani, e invece quando vado a casa è tutta un'altra vita (in famiglia). Ti abitui sia di qua, che di là e non sai scegliere tra le due, cioè non puoi neanche scegliere perché perdi una parte di te, sia di qua che di là, cioè ti senti male se scegli una o l'altra. (E quando ti senti esclusa?) Quando non venivo accettata da certe persone, italiane o kosovare. Ci sono tante persone che non accettano in generale le altre persone.

S. F.

1. è un punto d'incontro anche tra due paesi, che si incontrano.

2. Il paese dove è nata mia mamma è il punto di incontro tra Italia e Romania. (Hai incontrato qualche difficoltà per quanto riguarda la lingua?) No, perché io andavo là da quando ero piccola, per cui ho imparato subito la lingua. Anche adesso, tuttora parliamo qualche volta anche con mio papà in rumeno.

3. Io sono italiana e la mia identità è italiana, ma quando vado in Romania, sento di far parte anche di quella comunità, non mi sembra neanche di star là due, tre settimane, è come se fossi là... (Tra questi elementi quali sceglieresti?) Prima di tutto la lingua, le tradizioni, ... (Secondo te è importante il luogo dove sei nata?) Sì, perché sono nata qua e ho gli amici qua.

4. Entrambe le cose, però secondo me identità vuol dire essere noi stessi e non uguali alle altre persone.

5. Più in Italia, ma anche in Romania. Al mio paese di origine, gli amici, le cose che faccio ogni giorno, la famiglia; mentre in Romania, i miei nonni, i miei cugini, il divertimento.

6. Bar, la scuola, la casa di amici.

7. Secondo me cultura significa sapere le cose che magari altre persone non sanno. La cultura rumena e la cultura italiana sono totalmente diverse, perché qua ci sono delle abitudini, mentre lì è tutta un'altra cosa, le tradizioni sono diverse.

8. Innanzitutto gli amici, perché con gli amici ti raduni, scherzi e ridi; poi anche la scuola è una comunità di persone, perché siamo in un gruppo, la classe.

9. Luoghi di appartenenza: il gruppo degli amici, la scuola. No, non mi sento esclusa.

10. A tutte e due.

9.1 Bibliografia

Aime, Marco (2004): *Eccessi di culture*, Torino: Giulio Einaudi Editore.

Appadurai, Arjun (2001): *Modernità in polvere: dimensioni culturali della globalizzazione*; traduzione di Piero Vereni, Roma: Meltemi.

Augé, Marc (2009): *Che fine ha fatto il futuro?: dai nonluoghi al nontempo*, Milano: Elèuthera.

Augé, Marc (1993): *Nonluoghi*: introduzione a una antropologia della surmodernità, Milano: Elèuthera.

Augé, Marc, (2007): *Tra i confini: città, luoghi, integrazioni*, Milano: B. Mondadori.

Barbujani, Guido (2006): *L'invenzione delle razze: capire la biodiversità umana*, Milano: Tascabili Bompiani.

Bauman, Zygmunt, (1999): *Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza.

Bauman, Zygmunt, (2005): *Globalizzazione e glocalizzazione*; saggi scelti a cura di Peter Beilharz, Roma: Armando.

Bauman, Zygmunt (2005): *Intervista sull'identità*; a cura di Benedetto Vecchi, Roma [etc.]: Laterza.

Bauman, Zygmunt (2010): *Modernità liquida*, Roma-Bari: GLF editori Laterza.

Bauman, Zygmunt (2008): *Modus vivendi: inferno e utopia del mondo liquido*; traduzione di Savino D'Amico, Roma [etc.]: GLF editori Laterza.

Bauman, Zygmunt, (2008): *Voglia di comunità*; traduzione di Sergio Minucci, Roma [etc.]: GLF editori Laterza.

Bolaffi, Angelo ...[et al.] (2001): *Frontiere*, prefazione di Umberto Eco, a cura di Antonio Calabrò, Milano: Il Sole 24 ore.

Borja, Jordi, Castells, Manuel (2002): *La città globale. Sviluppo e contraddizioni delle metropoli nel terzo millennio*; con la collaborazione di Mireia Belil e Chris Benner, Novara: De Agostini.

Breidenbach, Joana / Zukrigl, Ina (2000): *Danza delle culture: identità culturale in un mondo globalizzato*, Torino: Bollati Boringhieri.

Castells, Manuel (2004): *La città delle reti*, Milano: Marsilio, I libri di Reset.

Castells, Manuel (2008): *La nascita della società in rete*, Milano: Università Bocconi.

Castells, Manuel (2004): *Il potere delle identità*, Milano: Università Bocconi Editore, 2004.

Cella, Gian Primo (2006): *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna: Il mulino.

- Chabod, Federico (2005): *Storia dell'idea d'Europa*, GLF Editori Laterza: Roma-Bari.
- Chamoiseau, Patrick, Glissant Édouard (2008): *Quando cadono i muri*, Roma: Nottetempo.
- Colombo, Enzo (2011): *Le società multiculturali*, Roma: Carocci.
- Cuttitta, Paolo (2007): *Segnali di confine: il controllo dell'immigrazione nel mondo-frontiera*, Milano: Mimesis.
- De Vita, Roberto (1999): *Incertezza e identità*, Milano: F. Angeli.
- Di Carlo A. e S. (a cura di) (1986): *I luoghi dell'identità: dinamiche culturali nell'esperienza di emigrazione*, Milano: F. Angeli.
- Fabietti, Ugo (1995): *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica.
- Flemmig, Thomas / Koch, Hagen (1999): *Die Berliner Mauer. Grenze durch eine Stadt*, Berlin, be.bra Verlag.
- Gasparini, Alberto (2000): *La sociologia degli spazi: luoghi, città, società*, Roma: Carocci.
- Gomasasca, Paolo (2004): *I confini dell'altro: etica dello spazio multiculturale*, Milano,: V&P università.
- Guolo, Renzo (2010): *Identità e paura: gli italiani e l'immigrazione*, Udine: Forum.
- Habermas, Jurgen, Taylor, Charles (1998): *Multiculturalismo: lotte per il riconoscimento*, Milano: Feltrinelli.
- Hannerz, Ulf (2001): *La diversità culturale*, Bologna: Il mulino.
- Herberg, Dieter / Steffens, Doris / Tellenbach Elke, (1997): *Schlüsselwörter der Wendezeit: Wörter-Buch zum öffentlichen Sprachgebrauch: 1989/90*, Berlin; New York: Walter de Gruyter.
- Ilardi, Massimo (2007): *Il tramonto dei non luoghi: fronti e frontiere dello spazio metropolitano*, Roma: Meltemi.
- Magris, Claudio / Zoderer Joseph (2003): *Identità e multiculturalità: dialogo sui valori e sulle frontiere*, a cura di Carlo Bertorelle; postfazione di Siegfried Baur, Azzano San Paolo: Junior.
- Magris, Claudio (1999): *Utopia e disincanto: Storie speranze illusioni del moderno. Saggi 1974-1998*, Milano: Garzanti.
- Mancini, Tiziana (2006): *Psicologia dell'identità etnica: sé e appartenenze culturali*, Roma: Carocci.
- Pintus, Andrea (2008): *Psicologia sociale e multiculturalità*, Roma: Carocci.

- Remotti, Francesco (2007): *Contro l'identità*, Roma [etc.]: GLF editori Laterza.
- Salvatici, Silvia (2005): *Confini: costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Soveria Mannelli (Catanzaro): Rubettino.
- Sartori, Giovanni (2002): *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Saggio sulla società multietnica, Milano: Rizzoli.
- Sassen, Saskia (1997): *Metropolen des Weltmarktes. Die neue Rolle der Global Cities*, 2. Auflage, Frankfurt am Main/New York: Campus-Verlag.
- Sassen, Saskia (1999): *Migranti, coloni, rifugiati: dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*; traduzione di Maria Gregorio, Milano: Feltrinelli.
- Sassen, Saskia (2003): *Le città nell'economia globale*, Bologna: Il mulino.
- Semprini, Andrea (2003): *La società di flusso: senso e identità nelle società contemporanee*, Milano: Franco Angeli.
- Tacconi, Matteo (2009): *C'era una volta il muro: viaggio nell'Europa ex-comunista*, Roma: Castelvecchi.
- Valtolina, Giovanni G., Marazzi, Antonio (a cura di) (2006): *Appartenenze multiple: l'esperienza dell'immigrazione nelle nuove generazioni*, Milano: F. Angeli.
- Zanini, Piero (1997): *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano: B. Mondadori.