

*Vengo a vivere da te. Enclavi/exclavi:  
l'‘altro’ e il rapporto con lo spazio urbano*

di Laura Restuccia\*

*Prendre possession de l'espace est le geste premier des vivants, des hommes et des bêtes, des plantes et des nuages, manifestation fondamentale d'équilibre et de durée. La preuve première d'existence c'est d'occuper l'espace<sup>1</sup>.*

Il concetto di spazio, inteso nella sua relazione epistemologica, ha impegnato, senza soluzione di continuità – e pur rinviando nel tempo a nozioni tutt’altro che univoche quando non palesemente incompatibili –, il pensiero filosofico da Aristotele<sup>2</sup> ad Heidegger<sup>3</sup>. Pur costituendo per alcune discipline, quali la geografia, l’architettura, l’antropologia o le scienze ambientali, l’oggetto privilegiato di indagine, esso rappresenta un parametro ineludibile anche in campo ermeneutico letterario. In questo ultimo caso, nonostante le diverse prospettive a partire dalle quali la relazione allo spazio è stata via via presentata, il parametro di riferimento è certamente da rintracciare nelle formulazioni di Leibniz – confutate più tardi da Kant, a favore di una conoscenza fenomenica<sup>4</sup> – per il quale il rapporto dell'uomo allo spazio non può che essere relazionista dal momento che si basa sull’osservazione e la sperimentazione dei rapporti fra gli oggetti che vi si situano<sup>5</sup>.

\* Dipartimento di Scienze Umanistiche, Università degli Studi di Palermo.

<sup>1</sup> Le Corbusier, *Manière de penser l’urbanisme* (1946), Genève, Éditions Gonthier, 1963, p. 31.

<sup>2</sup> Cfr. *Fisica*, Libro IV, IV secolo a.C.

<sup>3</sup> Cfr. *Corpo e spazio, osservazioni su arte-scultura-spazio* (1964), trad. it. a cura di F. Bolino, Genova, Il Melangolo, 2000.

<sup>4</sup> Cfr. *Critica della ragion pura*, P. I, *Dottrina trascendentale degli elementi*, I. *Estetica trascendentale* (1781), Roma-Bari, Laterza, 2000.

<sup>5</sup> Cfr. G. W. Leibniz, *Nouveaux essais sur l’entendement humain*, 1703, Livre II, chap. 1, § 2, pp. 87-8.

Oggi il problema della leggibilità dello spazio diviene particolarmente rilevante in relazione alle nuove sfide lanciate dalla dimensione ‘liquida’ della contemporaneità che comporta, per colui che vive e attraversa lo spazio, una sempre maggiore difficoltà nell’individuazione delle sue linee interpretative. Benché il problema delle relazioni spaziali abbia ricevuto, almeno fino alla prima metà del Novecento, un’attenzione limitata da parte della critica letteraria a vantaggio delle strutture temporali della narrazione, nella seconda metà degli anni Trenta di quello stesso secolo, un *tournant* fondamentale è segnato dall’introduzione del concetto bachtiniano di cronotopo che, inteso come «interconnessione sostanziale dei rapporti temporali e spaziali dei quali la letteratura si è impadronita artisticamente»<sup>6</sup> – e pur assegnando ancora allo spazio un ruolo strettamente dipendente dal concetto di tempo – ne rivaluta, senza dubbio alcuno, l’importanza. A partire da quel momento si assiste al palesarsi di un diverso approccio critico: le nuove prospettive metodologiche guardano sempre più spesso alla relazione dinamica tra lo spazio e il testo letterario intesi come produzioni sociali e culturali che si influenzano reciprocamente. L’analisi teorica si concentra quindi sul significato e sul ruolo della descrizione in cui il rapporto con lo spazio trova manifestazione. Dal punto di vista preso qui in considerazione, fondamentale risulta l’apporto di Jurij Lotman secondo il quale nel testo letterario «è lo spazio, ovvero l’organizzazione topologica, ad avere la preminenza»<sup>7</sup> in quanto «elemento di organizzazione intorno a cui vengono costruite anche le sue caratteristiche non spaziali»<sup>8</sup>. Di pari importanza è, poi, riferirsi alla distinzione proposta da Albert Einstein tra spazio e luogo inteso come piccola porzione spaziale caratterizzata da un nome che la rende unica e in cui, dunque, ci riconosciamo<sup>9</sup>. Lo spazio, cioè, si configura come luogo nel momento in cui l’individuo vi riconosce valori legati alla propria esperienza di pratiche quotidiane includendolo, per tal via, tra le componenti identitarie<sup>10</sup>. Ogni individuo è dunque il prodotto

<sup>6</sup> M. Bachtin, *Le forme del tempo e del cronotopo nel romanzo*, in Id., *Estetica e romanzo. Un contributo fondamentale alla «scienza della letteratura»* (1975), trad. it. di C. Strada Janovič, Torino, Einaudi, 1979, pp. 231-405, p. 231.

<sup>7</sup> J. Lotman, *La struttura del testo poetico* (1970), a cura di E. Bazzarelli, Milano, Mursia, 1976, p. 264.

<sup>8</sup> Ivi p. 273.

<sup>9</sup> Cfr. A. Einstein, *Prefazione a M. Jammer, Storia del concetto di spazio* (1954), Milano, Feltrinelli, 1963.

<sup>10</sup> Cfr. F. Ronzon, *Il senso dei luoghi. Indagini etnografiche*, Roma, Meltemi, 2008, p. 11.

to del suolo in cui è nato, modificato dall'ambiente – fisico e storico – all'interno del quale si è formato; la sua cultura, originata da una serie di fattori che potremmo definire esterni, riflette il luogo di origine, anagrafico o di adozione, perché la conoscenza è legata all'esperienza. In questo senso il luogo si contrappone allo spazio come forma esperibile dell'immaginario e cioè come la realizzazione concreta dei suoi presupposti<sup>11</sup>. Il luogo è dunque lo spazio relazionale di aggregazione e di sedimentazione dei processi culturali che, strato dopo strato, ne determinano l'aspetto e l'identità: «L'espace saisi par l'imagination ne peut rester l'espace indifférent livré à la mesure et à la réflexion du géomètre. Il est vécu»<sup>12</sup>.

Ora, assumendo che il luogo sia lo spazio in cui si compie la nostra esperienza e nel quale ci riconosciamo, non si può che chiamare in causa qui, il concetto di identità. Partendo dalle teorie formulate da Hegel sulla definizione dell'essere definibile unicamente in rapporto dialettico con l'altro da sé<sup>13</sup>, sembra consequenziale accettare l'identità come entità dinamica – come «status precario e perennemente incompleto»<sup>14</sup> – in continuo processo di rielaborazione. E, in questo processo in divenire, e nella specifica accezione del rapporto relazionale dell'individuo con lo spazio qui preso in considerazione, entra in gioco altresì il concetto di identità-radice al quale Édouard Glissant proponeva di opporre quello di identità-relazione<sup>15</sup>. In questo senso, l'io non va inteso come identità-*idem* ma piuttosto come identità-*ipse* e cioè mutevole e in continuo divenire<sup>16</sup>.

Convinti che la definizione dell'identità si compia, per opposizione, nel confronto con l'altro da sé, e dunque attraverso l'hegeliano processo dialettico, la sua costruzione non può che implicare il ricono-

<sup>11</sup> Cfr. G. Simmel, *Sociologia: indagine sulle forme di associazione* (1908), Torino, Edizioni di Comunità, 1998, pp. 23-9.

<sup>12</sup> G. Bachelard, *La poétique de l'espace* (1957), Paris, PUF, 2005, p. 17.

<sup>13</sup> Cfr. G. W. F. Hegel, *Scienza della logica* (1812-1816), L. I, *L'essere* (1812), a cura di P. Giuspoli e P. Livieri, Trento, Verifiche, 2009.

<sup>14</sup> Z. Bauman, *Intervista sull'identità* (2003), a cura di B. Vecchi, Roma-Bari, Laterza, 2005, p. 13.

<sup>15</sup> Cfr. É. Glissant, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990.

<sup>16</sup> Si rinvia qui, come è ovvio, alle formulazioni avanzate da Paul Ricoeur a partire da *Philosophie de la volonté*, t. I, *Le volontaire et l'involontaire*, Paris, Aubier, 1950; e più volte riprese in *Temps et récit*, t. III, *Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985; *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990; fino al più recente *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock, 2004.

scimento dei confini<sup>17</sup>. Il confine, consentendo di separare un qui da un là, l'io dall'altro, non è solo una realtà, ma una necessità che disegna contorni, delimita l'individualità personale e collettiva, esistenziale e culturale<sup>18</sup>. Senza distinzione, infatti, non può esserci identità, perché l'io verrebbe inglobato nell'informe. Il confine, però, non è poi un limite del tutto rigido: i confini, sia quelli geografici che quelli culturali, si spostano, si cancellano e riappaiono; segnano l'esperienza, la storia, la politica, la psiche e le sue scissioni, l'io e la pluralità dei suoi frammenti, la società e le sue divisioni, e persino l'economia ed il pensiero<sup>19</sup>. Il confine, infatti – differentemente dalla frontiera, intesa come spazio-limite oltre il quale si apre uno spazio estraneo<sup>20</sup> –, è una linea condivisa, «un limite comune, una separazione tra spazi contigui»<sup>21</sup>.

Tra i fattori che intervengono nello sviluppo delle personalità individuali, lo spazio residenziale è certamente uno dei più significativi. Esso è lo specchio della cultura di chi lo organizza perché lo si modella sulle proprie esigenze ed abitudini. L'organizzazione delle abitazioni, quella dello spazio urbano, quella dello spazio rurale, etc., sono tutti fenomeni dipendenti non soltanto da fattori culturali ma anche storici. Gli spazi si modellano sulla base di caratteristiche rigorosamente corrispondenti a precisi protocolli sociali<sup>22</sup>. Ogni ‘simbolo’ (la chiesa/moschea/sinagoga, il cortile, la casa, la strada) corrisponde ad una precisa funzione sociale. Proprio per questo, uno dei luoghi maggiormente bisognosi di linee interpretative e di narrazioni nella contemporaneità è la città che, in virtù delle successive sovrapposizioni di vissuti diversi, è il canovaccio su cui si elaborano, si sovrappongono e si consumano tensioni diverse e opposte. La «città della modernità liquida [...]» è il campo di battaglia su cui poteri globali e significati e identità ostinatamente locali si incontrano, si scontrano, lottano e cercano un accordo soddisfacente, o appena sopportabile, una modalità di coabitazione che si spera sia una pace duratura ma che di norma si rivela soltanto un

<sup>17</sup> Cfr. G. P. Cella, *Tracciare confini: realtà e metafore della distinzione*, Bologna, il Mulino, 2006, p. 17.

<sup>18</sup> Cfr. C. Magris, *Utopia e disincanto: Storie speranze illusioni del moderno. Saggi 1974-1998*, Milano, Garzanti, 1999, p. 58.

<sup>19</sup> Cfr. Id., *Come i pesci il mare...*, in *Frontiere*, supplemento a “Nuovi Argomenti”, 1991, n. 38, p. 12.

<sup>20</sup> Cfr. P. Zanini, *Significati del confine: i limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 11; ma cfr. anche A. Pastore (a cura di), *Confini e frontiere nell'età moderna. Un confronto fra discipline*, Milano, Franco Angeli, 2007.

<sup>21</sup> Zanini, *Significati del confine*, cit., p. 10.

<sup>22</sup> Cfr. A. Gasparini, *La sociologia degli spazi*, Roma, Carocci, 2000, p. 15.

armistizio; brevi pause per riparare le difese danneggiate e dispiegare nuovamente le unità di combattimento»<sup>23</sup>.

Se lo straniamento nello spazio urbano, almeno fino alla metà del secolo scorso, trovava sede privilegiata in letteratura soprattutto nel genere odepôrico o nelle descrizioni affidate a personaggi-*flâneurs* – come avviene ad esempio nelle opere di Balzac, Baudelaire, Kafka, Dickens, Joyce –, oggi, e sempre più spesso, esso traspare, seppur inquadrato da angolature diverse, nel rapporto-scontro con funzionalità sociologica dei luoghi come una delle cifre essenziali della narrativa post-coloniale e di quella vergata dagli immigrati. Nel caso qui preso in considerazione «lo ‘spaesamento’ territoriale è il riflesso sul piano spaziale di una perdita di aderenza nei confronti della storia di un luogo, di una progressiva evaporazione dei criteri di comprensione e di leggibilità della tradizione»<sup>24</sup>. La condizione del ‘perdersi’, nel senso di una non riconoscibilità di riferimenti tradizionali, è alla base di un processo di ricerca di una possibile riappropriazione e rielaborazione creativa dello spazio. In questo senso è lecito affermare che la struttura fisica della città costituisce, senza ombra di dubbio, il documento disponibile più funzionale all’interpretazione di quella società all’interno della quale funge da campo d’azione e di produzione.

Un argomento centrale nella storia di tutte le città è quello relativo alla presenza delle molteplici componenti etniche che hanno concorso, nei secoli, al popolamento e al ripopolamento di determinate porzioni di luogo, nonché ai diversi modi di integrazione reciproca delle comunità<sup>25</sup>. L’indagine teorica si concentra quindi sul significato e sul ruolo del descrivere e del narrare quali cardini ineludibili dei testi letterari nei quali il rapporto con lo spazio è manifestato. Se le intuizioni di Benjamin<sup>26</sup> rappresentano la prima concreta proposta di analizzare lo spazio urbano guardando alle occorrenze architettoniche e alle manifestazioni antropologiche come parametri ineludibili per la lettura di un determinato periodo storico, esse precedono altresì alcuni orienta-

<sup>23</sup> Z. Bauman, *Modus vivendi. Inferno e utopia del mondo liquido*, trad. di S. D’Amico, Bari-Roma, Laterza, 2007, pp. 92-3; ma si veda anche in proposito, Id., *Modernità liquida* (2000), Roma-Bari, Laterza, 2002.

<sup>24</sup> D. Papotti, *Racconti di città: strategie di interpretazione urbana nella collana “Contromano”*, in D. Papotti e F. Tomasi (a cura di), *La geografia del racconto: sguardi interdisciplinari sul paesaggio urbano nella narrativa italiana contemporanea*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, 2014, pp. 35-58, pp. 38-9.

<sup>25</sup> Cfr. M. Guerzoni (a cura di) *Le città degli altri. Spazio pubblico e vita urbana nelle città migranti*, Bologna, Edisai, 2010.

<sup>26</sup> Cfr. W. Benjamin, *Immagini di città* (1825-1930), Torino, Einaudi, 2007.

menti metodologici dell'esegesi della letteratura contemporanea. Seguendo, poi, le indicazioni di Bertrand Westphal, per comprendere fino in fondo le relazioni narratologiche dell'individuo con lo spazio, è necessario far ricorso ad un'interpretazione di tipo interdisciplinare: «Nell'interrogarsi sulla questione dello spazio, [è] auspicabile sapere fare ricorso agli strumenti della geografia, dell'urbanistica, dell'antropologia quanto a quelli della storia, proseguendo lungo itinerari disciplinari ancora da inventare»<sup>27</sup>. Lo spazio, tuttavia, non è mai né neutro né oggettivo: esso non può dunque essere percepito allo stesso modo; ogni gruppo sociale, e in maniera ancora più puntuale, ogni individuo, lo 'vive' in modo diverso a partire da immagini mentali ed emotive fortemente legate ad un preciso schema culturale. Anche la "Convenzione Europea del Paesaggio"<sup>28</sup> – sancendo a fondamento della concezione stessa di paesaggio la percezione che di esso ne ha l'individuo – ha definito lo spazio come un «prodotto sociale» costruito e trasformato incessantemente dall'uomo. Lo spazio che più di ogni altro è modellato e plasmato in continuo divenire da coloro che lo abitano è proprio la città che è «l'espace strié par excellence; mais, de même que la mer est l'espace lisse qui se laisse fondamentalement strier, la cité serait la force de triage, qui redonnerait, repratiquerait partout de l'espace lisse, sur la terre et dans les autres éléments – hors d'elle-même, mais aussi en elle-même»<sup>29</sup>. In apertura del suo *Geografie letterarie. Il senso del luogo nell'alto Adriatico*<sup>30</sup>, Maria De Fanis afferma che «le fonti letterarie possono essere ritenute documentazioni preziose per la conoscenza dei paesaggi storici e della loro evoluzione e, inoltre, supporti interpretativi efficaci da affiancare alle più tradizionali consuetudini analitiche della ricerca geografica»<sup>31</sup>. La studiosa indica il testo letterario quale sede privilegiata di indagine per la ricerca del «senso del luogo»: un punto di vista che coniuga, nella sua ottica, le caratteristiche proprie di un determinato luogo con la connotazione semantica che esso assume per l'individuo che lo abita<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> B. Westphal, *Geocritica. Reale Finzione Spazio* (2008), Roma, Armando, 2009, p. 52.

<sup>28</sup> Siglata a Firenze nel 2000 ed entrata in vigore in Italia nel 2006.

<sup>29</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 601.

<sup>30</sup> M. De Fanis, *Geografie letterarie: il senso del luogo nell'alto Adriatico*, Roma, Meltemi, 2001.

<sup>31</sup> Ivi, p. 14.

<sup>32</sup> Cfr. ivi, p. 39.

Volendo supportare le affermazioni fin qui esposte con esempi letterari, ho scelto di rivolgere lo sguardo, in modo particolare, verso la contemporanea letteratura italiana della migrazione. Nello specifico, e pur consapevole delle numerose prospettive di adattamento allo spazio proposte da svariate migliaia di testi letterari, ho voluto restringere la focalizzazione su alcuni esempi tratti da testi che, in un senso o nell'altro, riguardano il rapporto degli immigrati che vivono all'interno delle nostre città e, più puntualmente, la questione legata ai problemi urbanistici e socioculturali posti dalle enclavi, o in ottica rovesciata dalle exklavi, urbane.

Se gli immigranti, nella loro posizione di estraneità rispetto al luogo di accoglienza, da un lato non riconoscono, pur subendole, le modalità di organizzazione degli spazi in cui si trovano a risiedere, dall'altro, avvertono che tali spazi non prevedono la loro presenza. Non resta loro, dunque che accettare di essere ghettizzati e di occupare e riorganizzare spazi marginali all'interno dell'ambiente urbano. Le soluzioni abitative narrate dai migranti sono quei "non-luoghi" – come li definisce Marc Augé – in cui sembra impossibile per coloro che li occupano, stabilire alcuna relazione con il passato ma dove, in assenza di una Storia comune, le identità si mescolano generando relazioni rizomatiche<sup>33</sup>. Le popolazioni immigrate, infatti, tendono, in alcuni casi, a ricostituire all'interno delle città ospitanti, gruppi omogenei per cultura di provenienza occupando interi quartieri e riplasmando spazi abbandonati dagli autoctoni<sup>34</sup> quali, ad esempio, alcune porzioni degradate dei centri storici o, ancora, alcuni quartieri periferici così come, in tempi non certo remoti, abbiamo fatto noi italiani dando vita alle *Little Italies* statunitensi o ai *conventillos* sudamericani<sup>35</sup>. Oggi, anche all'interno delle nostre città, interi quartieri o alcune porzioni di centri storici fatiscenti, sono popolati da individui che arrivano da altrove. In altri casi, al contrario, gli insediamenti abitativi sono condivisi da individui appartenenti a ceppi etnici differenti<sup>36</sup>. Questi modelli residenziali trovano, ovviamente, la loro iniziale ragion d'essere nel bisogno di soste-

<sup>33</sup> Cfr. M. Augé, *Non-lieux: introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.

<sup>34</sup> Cfr. M. Blanc, S. Le Bras, *Les minorités dans la cité. Perspectives comparatives*, Paris, L'Harmattan, 1993.

<sup>35</sup> Cfr. P. Motta, *Il modello insediativo degli immigrati stranieri e le nuove spazialità emergenti*, in "Acme", 1, 2005, pp. 303-38.

<sup>36</sup> Cfr. G. Barbichon, *Espaces partagés: variation et variété des cultures*, in "Espaces et Sociétés", 62-63, 1991, pp. 107-31.

gno reciproco. Resta indubbio, tuttavia, che la relazione allo spazio si risolve in un'opposizione tra un dentro e un fuori, tra un'enclave ed un'exclave, che è anche, e soprattutto, un noi e un loro.

Lo spazio per eccellenza inteso quale ‘luogo’ è, per ovvie ragioni, la casa che fin dall'Ottocento e poi anche nel Novecento europeo si fa tema privilegiato della letteratura e della pittura. Nel corso dell'Ottocento, l'universo delle arti rivolge una particolare attenzione alle dimore borghesi che popolano le scene pittoriche e letterarie costituendo, nel corso dell'intero secolo, il baricentro del soggetto inteso come individuo privato che differenzia il suo *status* proprio nell'‘ostentazione’ dell'abitazione in cui accumula, a migliaia, oggetti e ninnoli preziosi<sup>37</sup>. Così anche nel romanzo, gli scrittori europei ottocenteschi si spingono, come accade ad esempio in Flaubert, a delineare il carattere dei personaggi a partire dall'attenta descrizione di stanze e oggetti della casa. Anche la narrativa novecentesca continua a fare largo uso di descrizioni di interni domestici per supportare la psicologia dei personaggi, ma lo fa in modo diverso. Se l'Ottocento restituisce una visione della casa quale ambiente unitario e coerente, il Novecento la racconta come luogo della precarietà e, soprattutto dopo la Seconda guerra mondiale, quale luogo continuamente minacciato dai mutamenti sociali in corso<sup>38</sup>.

La destabilizzazione del concetto di casa, intesa come nido e luogo protetto, e il conseguente senso di disappartenenza, trova poi proprio nelle letterature dei migranti nuova centralità tematica<sup>39</sup>. I testi mettono in discussione l'immagine della casa-nido, raccontando di prospettive e di immaginari altri rispetto a quello dominante; diviene centrale la nozione di sradicamento, sia fisico che emotivo e predomina il senso di dislocazione forzata a causa di fattori politico-economici<sup>40</sup>. Costretti spesso a confinarsi in enclavi che li escludono dal ‘territorio’ degli autoctoni, gli immigrati, sono spinti a trasformare questi spazi in luoghi esclusivi della loro diversità solidale.

<sup>37</sup> Cfr. N. Elias, *Humana conditio. Osservazioni sullo sviluppo dell'umanità nel quarantesimo anniversario della fine della guerra* (1985), Bologna, il Mulino, 1987; M. Pagliara (a cura di), *Interni familiari nella letteratura italiana*, Bari, Progedit, 2007.

<sup>38</sup> Cfr. M. Heidegger, *Costruire abitare pensare* (1951), in Id., *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1976, pp. 96-108; Bachelard, *La poétique de l'espace*, cit.

<sup>39</sup> Cfr. F. Pezzarossa, *Una casa tutta per sé. Generazioni migranti e spazi abitativi*, in L. Quaquarelli (a cura di), *Certi confini. Sulla letteratura italiana dell'immigrazione*, Milano, Morellini, 2010, pp. 59-117.

<sup>40</sup> Cfr. D. Morley, *Home territories: Media, mobility and identity*, London-New York, Routledge, 2000.

Della vita delle comunità multietniche che si confrontano sul suolo italiano offrono testimonianza molti degli scrittori di origine straniera residenti sul nostro suolo nazionale. Fra di essi ho scelto di trarre alcuni esempi da tre romanzi scritti da altrettanti scrittori di origine straniera: *Pantanella. Canto lungo la strada*<sup>41</sup> del tunisino Moshen Melliti; *Divorzio all'islamica a viale Marconi*<sup>42</sup> dell'algerino Amara Lakhous; e *Amiche per la pelle*<sup>43</sup> dell'indiana Laila Wadia.

Moshen Melliti inscena il suo *Pantanella. Canto lungo la strada* nell'edificio del noto ex pastificio romano<sup>44</sup> in cui trovano «rifugio stranieri con e senza permesso di soggiorno, che svolgono attività marginali e sono senza dimora»<sup>45</sup>:

Quando ci erano entrati erano soltanto cento. Ma nel giro di una settimana il numero si era moltiplicato, e così in quelle successive. Venivano qui dalla strada, dai giardini, dai bassifondi. Erano più di mille, in tumulto per sapere che notizie portavano quelli che venivano da fuori<sup>46</sup>.

Le condizioni di vita di questi stranieri all'interno dell'edificio sono al limite del disumano, ma gli abitanti della struttura non si perdono d'animo e collaborano per migliorare lo stato di non abitabilità di questa 'città nella città'<sup>47</sup>: pian piano, «si passa da un minimo di organizzazione civile a quella economica e commerciale»<sup>48</sup>. Si tratta di una «[...] comunità di migranti, dunque, capace di trasformare seppur in maniera transitoria e senza la pretesa di una finalità programmata, un luogo di alienazione e di degrado in uno spazio di autonomia momentanea all'interno del quale quasi tremila soggetti sociali "stranieri" possono riunirsi per dar voce alla loro identità culturale e linguistica

<sup>41</sup> M. Melliti, *Pantanella. Canto lungo la strada*, Roma, Edizioni Lavoro, 1992.

<sup>42</sup> A. Lakhous, *Divorzio all'islamica a viale Marconi*, Roma, Edizioni e/o, 2010.

<sup>43</sup> L. Wadia, *Amiche per la pelle* (2007), Roma, Edizioni e/o, 2009.

<sup>44</sup> Nella primavera del 1990 un gruppo di immigrati decide di occupare una struttura abbandonata e semidistrutta nei pressi della Casilina a Roma: l'ex pastificio della Pantanella; dopo sei mesi, nel gennaio del 1991, l'edificio verrà fatto sgomberare dal Governo italiano con una violenta repressione ad opera della polizia. Da questo spunto di cronaca ha origine il romanzo. Per il significato complessivo dell'esperienza della Pantanella si veda A. Gnisci, *Creolizzare l'Europa. Letteratura e migrazione*, Milano, Booklet, 2003, pp. 164-70.

<sup>45</sup> R. Taddeo, *Letteratura nascente. Letteratura italiana della migrazione. Autori e poetiche*, Milano, Raccolto Edizioni, 2006, p. 104.

<sup>46</sup> Melliti, *Pantanella. Canto lungo la strada*, cit., p. 56.

<sup>47</sup> Cfr. Taddeo, *Letteratura nascente*, cit., p. 104.

<sup>48</sup> *Ibid.*

decentralata»<sup>49</sup>. I tentativi di organizzazione pseudo-statale interna e le spinte ribellistiche di un insieme multietnico di immigrati che chiedono con forza il rispetto dei diritti di essere umani si configurano come «un grande esperimento politico di autogestione»<sup>50</sup> e, insieme, come una lotta per la sopravvivenza, per essere accettati ed aiutati da una società da cui vengono considerati rifiuti, reietti, così come un vecchio pastificio logorato dal tempo e dall'incuria: una lotta per essere riconosciuti come persone. Le autorità promettono, tergiversano, prendono tempo; ogni visita di politici e giornalisti comporta lo scatenarsi di un moto di ottimismo e di speranza, ogni promessa la credula certezza di aver compiuto un deciso passo in avanti nel cammino di conquista della dignità. Ma si tratta di vane illusioni: i tentativi di aiuto reali alla comunità della Pantanella non vengono dalle autorità, ma da singoli individui mossi da filantropia e compassione. La potenzialità politica destabilizzante di questa comunità è implicita nella sua invasività nei confronti di uno spazio urbano che identifica una tale mole di differenze linguistico-culturali come ‘deformazioni’ apportate ad una mistificante ed anacronistica idea di ‘identità italiana’. Nella Pantanella si ritrovano a convivere migliaia di individui di diverse nazionalità, lingue, culture. Un miscuglio indefinito di colori abita il pericolante edificio: un insieme di comunità provenienti da ogni parte del mondo si ritrova a condividere uno spazio. Le condizioni di vita all’interno dell’ex pastificio vanno ben oltre qualsiasi soglia di sostenibilità:

I cartoni venivano stesi a terra a mo’ di letto e su di essi si gettavano i corpi logorati dalla mancanza di lavoro, dalla noia e dalla debolezza [...] Non c’era corrente elettrica né acqua. Le candele erano i soli mezzi di illuminazione<sup>51</sup>.

Gli abitanti di questa ‘città nella città’ non si perdono d’animo: nel momento in cui il numero di immigrati stipati nell’edificio inizia ad aumentare, l’intero gruppo collabora per migliorare l’ambiente e raggiungere condizioni di vita decenti. Si organizzano squadre per la pulizia dell’edificio: «Si divisero in gruppi e lavorarono insieme. Ogni gruppo era formato da venti persone. Cominciarono dall’edificio settentrionale, pulirono il piano terra, le porte e i corridoi interni e poi l’esterno. Dopo qualche ora la polvere e i rifiuti erano diventati un grande cumulo alto

<sup>49</sup> V. Binetti, *Città nomadi. Esodo e autonomia nella metropoli contemporanea*, Verona, Ombre Corte, 2005, pp. 92-3.

<sup>50</sup> M. Mauceri, M. Negro, *Nuovo immaginario italiano*, Roma, Sinnos Editrice, 2009, p. 189.

<sup>51</sup> Melliti, *Pantanella. Canto lungo la strada*, cit., p. 49.

due metri e più [...] Quel giorno i segni della felicità erano visibili sui loro volti»<sup>52</sup>. Si riesce persino a risolvere il problema dell’acqua: scavando senza sosta, scambiandosi a turno una pala comprata con il contributo di tutti, si porta alla luce un piccolo tubo dal getto fortissimo, e la scoperta riempie di gioia l’intera comunità. Si organizza un apparato commerciale autonomo: vengono aperti ristoranti; le condizioni di abitabilità migliorano (grazie alla donazione di letti ed all’aiuto di medici volontari che si prendono cura dei malati). Così, il complesso industriale in disuso si trasforma in anche in un centro di accoglienza ove i nuovi arrivati possono rivolgersi per trovare informazioni utili:

La “città” era diventata un centro importantissimo per gli stranieri. Non c’era bisogno di andare all’ufficio immigrazione per ottenere informazioni, era sufficiente arrivare qui e averle nella propria lingua o perfino nel proprio dialetto. Potevano avere tutte le informazioni che volevano, da quelle sul lavoro fino a quelle politiche e alle notizie sul proprio paese<sup>53</sup>.

A mano a mano che la ‘città’ cresce e si organizza, si va realizzando una relazione di tipo oppositivo nei confronti della ‘macro-città’ che la contiene: Roma. E la contrapposizione con la monumentalità delle sue rovine, con la maestosità di una storia che «si è fermata con tutta la sua grandezza, sfidando tutti»<sup>54</sup>, focalizza l’attenzione su una Pantanella in frenetico movimento, con una nuova città ancora tutta da costruire ove l’eternità della capitale si scontra con le piccole storie e le sofferenze comuni dei suoi abitanti:

[...] si contrappongono due città: una fuori, ormai corrotta, cinica, falsa, la vecchia Gerusalemme; ed un’altra all’interno ove faticosamente si sta proponendo qualcosa di completamente nuovo, in cui gli egoismi di orgoglio razziale, etnico, perdono ogni valore perché tutti sono in quel posto non in virtù dell’appartenenza ad un popolo, ma in virtù della propria singola umanità. È una nuova Gerusalemme perché è l’emblema di un salto della qualità nella civiltà dell’umanità. Non hanno più senso le nazioni, la diversità etnica, la diversità di colore e di pelle. Pantanella è la costruzione di una città ove la mondialità trova la sua cittadinanza<sup>55</sup>.

La logica statale non può tollerare la presenza di questo esplosivo bacino di diversità: nella conclusione tragica del romanzo, il pastificio

<sup>52</sup> Ivi, p. 48.

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Ivi, p. 33.

<sup>55</sup> Taddeo, *Letteratura nascente*, cit., pp. 104-5.

viene brutalmente attaccato dalle forze dell'ordine e successivamente fatto sgomberare. L'invasione finale della polizia all'edificio sancisce definitivamente il fallimento di ogni idealità: «Alla fine, quando l'ex pastificio della Pantanella viene fatto evadere in modo violento dalla polizia italiana, Ahmad comprende che è impossibile uscire dalla condizione di esuli, rifugiati o immigrati, per cui lui e i suoi compagni non saranno mai dei cittadini. Il romanzo si conclude con il suicidio di Ahmad che si getta da un ponte. Il ponte è un'immagine che in questo romanzo ha una doppia valenza: è simbolo dell'unione che aveva caratterizzato la vita di tanti stranieri nella Pantanella (e che con la loro evasione è finita) e di separazione, cioè del rifiuto di un legame tra questa "città di stranieri" e l'altra città, Roma»<sup>56</sup>.

Eppure questa nuova Gerusalemme non viene meno al suo proposito di organica fusione. Nonostante il caos e le incertezze, la ferma volontà di autoaffermazione di un nuovo popolo creato dalla mescolanza di tutti coloro che si trovano a convivere nell'edificio sconfigge ogni ostacolo frapposto ad una realtà di condivisione:

Questa nuova città è temuta, perché rischia di diventare l'antitesi della vecchia eterna città, perché minaccia la sua grandezza, la sua saggezza, minaccia il suo fascino ma specialmente svela nell'intimo qual è la storia di ogni città che vuole essere grande, svela il segreto che sta dietro ogni eternità urbana: la Babele delle lingue, la Babele dei costumi, la Babele dei popoli. È la paura del rovesciamento della storia: mentre nella Bibbia l'unità linguistica rende gli uomini simili a Dio e la divinità interviene per spezzare quest'atto di orgoglio, nella nuova storia si parte dalla molteplicità delle lingue per provare a costruirne una unica. Si vuole impedire la costruzione di una nuova civiltà a partire dalla diversità delle lingue, perché questa è la vera sfida dell'umanità, questa fa la grandezza di ogni grande città, Roma una volta, New York oggi. La possibilità di una nuova città che faccia il salto di qualità e che si costruisca a partire dalla diversità delle lingue non può essere sopportata<sup>57</sup>.

Nell'epilogo del romanzo è implicito «il riconoscimento macroscopico del tentativo di annientamento compiuto da parte dello stato-nazione italiano [...] della potenzialità [...] di autonomia interlinguistica e interculturale dell'esperienza della Pantanella»<sup>58</sup>. Quella nuova città, che stava muovendo i suoi primi passi, era il nuovo atto di orgoglio di una civiltà che intendeva elevarsi al di sopra di ogni individualità particolaristica o specificamente culturale: una sorta di volontà superomistica

<sup>56</sup> Mauceri, Negro, *Nuovo immaginario italiano*, cit., pp. 281-2.

<sup>57</sup> Taddeo, *Letteratura nascente*, cit., p. 106.

<sup>58</sup> Binetti, *Città nomadi*, cit., p. 99.

dell'intera umanità di superare le differenze imposte alla Babele punita per rifondare un nuovo unico ideale di cittadinanza universale.

Ancora sulle ‘in-città’ romane insiste Amara Lakhous che in *Divorzio all’islamica a viale Marconi* presenta il caso di un’enclave araba a dominanza egiziana sita in prossimità di viale Marconi. Il protagonista, Christian Mazzari, è un siciliano laureato in lingue orientali con una vera passione per la cultura araba trasmessagli dal nonno, di origini tunisine, che gli ha insegnato le prime parole della lingua araba che ormai egli parla quasi meglio dell’italiano. Contattato da un agente dei servizi segreti italiani, si presta a svolgere – sotto falsa identità – un’importante missione per la sicurezza nazionale proprio in quel quartiere romano dove sembra che alcuni immigrati stiano preparando un attentato. Il suo compito è quello di infiltrarsi all’interno della comunità di immigrati fingendosi un tunisino con regolare permesso di soggiorno alla ricerca di un posto letto e di un lavoro. Sospettato numero uno dell’operazione è Akram: gestore egiziano del *call center* “Little Cairo” frequentato da parecchi musulmani. Issa/Christian si reca ogni giorno al locale per chiamare i suoi “parenti tunisini” (attori al servizio del Sismi) e, grazie ad Akram, riesce a trovare occupazione come lavapiatti in una pizzeria e un posto letto in un appartamento in via Marconi: qui si trova a condividere l’abitazione con altri undici immigrati, tutti musulmani, e viene catapultato nel loro mondo di progetti, sacrifici e disagi. Issa, per il breve tempo in cui svolge la sua missione si trova dunque a vivere in questo appartamento dall’aspetto di un dormitorio, che non supera i sessanta metri quadri, vicinissimo al “Little Cairo”: una cucina, un bagno, due stanze con sei letti a castello ciascuna. Con lui condividono l’abitazione otto egiziani, un senegalese, un marocchino e un bengalese. L’ambiente è descritto come un carcere non solo per ragioni di spazio ma anche perché, proprio come in un carcere, all’interno della casa vige un “codice d’onore” basato «sulla gerarchia e su regole non scritte. Chi non capisce o fa finta di non capire corre il rischio di essere punito. La peggior punizione non è la violenza ma l’esclusione dal gruppo»<sup>59</sup>. Questa gerarchia è dettata da alcuni fattori: il primo è di ordine religioso, e concede uno *status* privilegiato ai musulmani osservanti rispetto a i non praticanti, per cui i primi hanno la precedenza nell’uso della cucina e soprattutto dell’unico bagno dal momento che le abluzioni per compiere le cinque *salat* quotidiane devono rispettare orari precisi<sup>60</sup>. All’interno delle mura domestiche, inol-

<sup>59</sup> Lakhous, *Divorzio all’islamica a viale Marconi*, cit., p. 67.

<sup>60</sup> Cfr. *ibid.*

tre, non sono tollerati fumatori ed è vietato introdurre in casa «alcolici, carne di maiale e soprattutto fimmine»<sup>61</sup>. La terza regola conferisce infine uno *status privilegiato* ai regolari rispetto ai clandestini che vengono continuamente minacciati e «vivono nel panico [...] terrorizzati all'idea di essere arrestati, rinchiusi in qualche lager ed espulsi»<sup>62</sup>. Insomma, il piccolo appartamento, più che uno spazio di condivisione interculturale, assomiglia ad uno stato in dimensioni ridotte; uno spazio all'interno del quale vige sempre e comunque la legge della maggioranza (che sia religiosa o geografica), alla quale o ci si adatta o si viene esclusi. La convivenza all'interno di questo piccolo spazio è possibile, ma solo a patto che si rispettino le regole imposte dai più. Ciò che avviene, più che uno scambio di differenze, è un appiattimento sulle egualianze: sono gli elementi comuni a garantire una possibilità di convivenza pacifica (la religione musulmana, la lingua araba), piuttosto che l'interazione delle dissomiglianze. Questa tendenza all'omogeneizzazione però, oltre ad enfatizzare le uguaglianze all'interno del gruppo, polarizza le differenze rispetto all'esterno: forte dei pilastri comuni, infatti, il gruppo può organizzare un fronte coeso di difesa nei confronti dell'altro e la chiusura interna dei coinquilini rispecchia la fondamentale mancanza di integrazione verso l'esterno. L'«incittà» sorta intorno a viale Marconi è teoricamente multiculturale; in realtà, così come all'interno di quello specifico appartamento, la coesione tra gli individui è determinata dalla fondamentale somiglianza della base culturale di quasi tutti gli abitanti del quartiere: a «Little Cairo» si guarda la tv araba, si parla in arabo, gli argomenti delle conversazioni casuali degli avventori hanno tutti come riferimento il mondo arabo. Chiusura verso l'interno e chiusura verso l'esterno dunque; non c'è nessuna reale tensione all'interazione con il paese ospitante ma neppure nessun interesse verso la cultura italiana. L'isolamento quasi autistico della comunità di viale Marconi nei confronti dell'esterno funziona, insomma, da meccanismo di difesa nei confronti della città dalla quale si sente esclusa.

Ancora un'enclave, questa volta incastonata nel cuore di Trieste, fa da sfondo a *Amiche per la pelle* di Laila Wadia. Protagoniste della *fabula* sono quattro donne: Shanti (indiana, narratrice intradiegetica del romanzo), Marinka (bosniaca), Lule (albanese) e Meigui (meglio conosciuta come Bocciolo di rosa, cinese) che si ritrovano a condividere, insieme alle loro famiglie, una palazzina fatiscente resa un po'

<sup>61</sup> Ivi, p. 68.

<sup>62</sup> Ivi, p. 69.

meno precaria dopo i lavori congiunti delle quattro famiglie per sistemerla. All'interno del pericolante edificio, posto in una via dimenticata del centro storico, tra un quartiere ricco e sfarzoso ed uno restaurato grazie all'intervento della Comunità Europea, si ritrova ad abitare una congerie multiculturale che conferisce all'edificio un'atmosfera particolare: lampade cinesi nell'atrio, odore di curry per le scale, bambini bosniaci che corrono su e giù per i pianerottoli. Anche all'interno dei singoli appartamenti le culture si mescolano:

Il mio soggiorno riflette la vita che ci è stata offerta in Occidente. Si respira una vaga nostalgia per la nostra madrepatria, che si ritrova nei cuscini colorati sparpagliati per la stanza e nelle miniature mogul su seta che Ashok ha appeso dietro al divano con delle puntine bianche. Lule ci ha regalato un piatto di ottone raffigurante la sua città, Durazzo, e lo abbiamo collocato sul muro dietro al tavolo da pranzo. [...] Lule mi ha anche regalato un tappeto rosso e verde, ma era troppo bello da stendere per terra e allora l'ho messo sullo schienale dell'unico divano che abbiamo. Nessuno si siede sul divano perché le molle sono rotte, ma il tappeto albanese fa un figurone, messo così in bella vista. Bocciolo di rosa mi ha regalato varie cose che sua cugina non riusciva a vendere in negozio: un vaso dorato enorme scheggiato da un lato, un ombrello di carta di riso color crema, un calendario di 3 anni fa con bellissime ragazze cinesi. Ho accettato tutto molto volentieri, e sono proprio contenta dell'aria internazionale che ha assunto la nostra casa<sup>63</sup>.

Così Shanti descrive l'arredamento dell'appartamento in cui vive con il marito Ashok e la figlia Kamla. I doni che le amiche si scambiano reciprocamente fanno sì che anche all'interno dei diversi appartamenti si crei quell'atmosfera di multiculturalità condivisa che è il tratto tipico della piccola comunità internazionale di via Ungaretti, n. 25. Odori, sapori, e idiomi provenienti da angoli del mondo geograficamente lontani creano l'incontro di una diversità che si risolve in condivisione; le differenze non sono d'ostacolo, anzi creano la base per un arricchimento reciproco e i rapporti umani tra le donne si nutrono dei bagagli culturali di ognuna oltre che delle specifiche individualità. La volontà di integrazione nel Paese ospitante e di interazione reciproca delle quattro donne si rende particolarmente evidente nel momento in cui, di comune accordo, decidono di prendere lezioni private di lingua italiana. Ad impartirle loro è Laura, una ex insegnante di scuola media amante del proprio lavoro e militante nell'impegno civile che, oltre ad impartire alle donne gli insegnamenti di base e non, della grammatica italiana, cerca di trasmettere loro l'importanza di principi quali

<sup>63</sup> Wadia, *Amiche per la pelle*, cit., pp. 34-5.

l'emancipazione femminile, le pari opportunità e la libertà personale. In più, fa sì che le quattro amiche apprendano usi e costumi locali, invitandole, ad esempio, ad un concerto d'archi, o conducendole in giro per la città. Lo sforzo di imparare la lingua italiana è dunque la volontaria scelta di quattro donne che desiderano ardentemente aprirsi l'una all'altra, e che trovano nell'espressione dell'idioma adottivo un mezzo di coesione:

La cosa che mi colpisce di più di questo piccolo e perfetto mondo multiculturale che siamo riusciti a creare in via Ungaretti 25 è l'idioma in cui ci confidiamo le cose. Provenienti dai 4 angoli del mondo, ci troviamo in questo stretto lembo di terra, schiacciata tra il peso dell'est con le mille opportunità che riserverà e dell'ovest con la gloria che fu, a comprenderci in un lingua adottiva. È uno sforzo che abbiamo fatto noi, non per semplice necessità, ma per la voglia di diventare amiche, di potere andare oltre un semplice "Buongiorno, come stai?" scambiato per le scale<sup>64</sup>.

L'apertura verso l'altro non produce un arricchimento soltanto individuale, ma costituisce la base e il necessario punto di partenza per la creazione di un universo possibile di integrazione: «Due persone che vogliono abbattere il muro linguistico tra di loro sono due esseri ansiosi di costruire un mondo migliore. E noi, armate di mattoni – libri di grammatica e di esercizi, vocabolari e audiocassette – e con tanto cemento di buona volontà, stiamo tirando su con non poco sacrificio l'impalcatura del nostro futuro»<sup>65</sup>. Eppure «Siamo così diverse, e allo stesso tempo così simili»<sup>66</sup> afferma Shanti, nell'osservare la prostrazione che accomuna le quattro amiche, afflitte, alla lettura della lettera di sfratto che viene loro recapitata: alla morte del proprietario, infatti, il palazzo viene ereditato dal figlio che, avido ed intenzionato a non lasciare infruttuosa una potenziale fonte di maggiore profitto, con la scusa dell'inabilità dell'edificio, intima a tutti gli inquilini (le donne con le rispettive famiglie, più il signor Rosso, l'unico inquilino italiano) di abbandonare gli appartamenti entro due mesi, in modo da rimodernare e mettere a norma l'edificio, per poterlo rivendere o affittare ad un prezzo triplicato. Come le difficoltà uniscono, possono anche separare, e le preoccupazioni egoistiche socchiudono porte da tempo spalancate. Ma è un allontanamento momentaneo, poiché l'amicizia profonda – creata dalla convivenza, dalla volontà di apertura, dalla

<sup>64</sup> Ivi, pp. 46-7.

<sup>65</sup> Ivi, p. 47.

<sup>66</sup> Ivi, p. 46.

condivisione e dall'aiuto reciproco – ha ormai legato le donne e l'esito positivo del loro accidente burocratico comporta il ristabilirsi di un ordine iniziale dapprima messo in crisi. Nel momento in cui la situazione viene risolta grazie all'intervento dei proprietari del 'Drago d'oro' – il ristorante presso cui lavora il marito di Bocciolo di Rosa – che rilevano la proprietà, in modo che la famiglia Fong possa continuare a nascondere nelle cantine immigrati cinesi senza permesso di soggiorno, in attesa di essere smistati in qualche fabbrica clandestina del Nord-Est – tutti gli inquilini, in festa, cercano di convincere anche Lule e il marito Besim, che avevano già comprato i biglietti aerei per fare ritorno in Albania, a restare a vivere tutti insieme: « "Vabbè", commenta Besim, "forse posso rimandare la partenza di un mese" »<sup>67</sup>. La fortunata soluzione finale consente una sorta di riconciliazione e di ristabilimento dei rapporti. E così, una nuova opera di risanamento impegna di nuovo tutti gli abitanti della palazzina, ancora una volta spinti a collaborare per la restaurazione e la messa a norma dell'edificio:

Questa volta nessuno ci potrà minacciare brandendo parole come abitabilità e impianti fuori norma. Abbiamo presentato la domanda nei tempi stabiliti. Besim preparerà i progetti, Bobo troverà la manodopera per eseguire i lavori, il signor Fong fungerà da intermediario, e mio marito sfamerà gli operai mandando pasti caldi dal ristorante e darà una mano a tinteggiare durante il fine settimana. Noi donne siamo già alle prese con campioni di piastrelle e colori per il vano scale e l'interno degli appartamenti<sup>68</sup>.

La palazzina di via Ungaretti n. 25 non è dunque un edificio pericolante in una stradina dimenticata nel cuore di Trieste ma un'enclave solida che grazie alla ferma volontà di incontro dei suoi inquilini, grazie allo sforzo congiunto di apertura di quattro donne decise a diventare amiche, diventa uno spazio di condivisione, una piccola isola di vita comune in cui davvero le differenze culturali si integrano tra loro pur senza assimilarsi, senza perdere le proprie peculiarità: una comunità in scala ridotta che, ancora una volta, tenta di porsi come esempio per un'utopia più estesa, per un mondo possibile.

La nozione di spazio è dunque protagonista di questi testi insieme all'idea che i personaggi sono impensabili al di fuori di esso, perché è lì che avviene tutto: l'incontro, lo scontro, la comunicazione, l'amore. Animati dal desiderio di trasformare lo 'spazio' in 'luogo', i personaggi di questi romanzi subiscono la frustrazione della disillusione

<sup>67</sup> Ivi, p. 124.

<sup>68</sup> Ivi, p. 127.

pur trovando la forza di agire e di reagire nel tentativo di trasformare l'utopia in distopia, ovvero accettano la fluidità e la transitorietà come elementi essenziali ed inalienabili della propria identità. La presenza di questi piccoli ghetti residenziali che sorgono all'interno delle nostre città rappresenta, da un lato, una forma di contratto solidale fra coloro che li popolano e, dall'altro, una soluzione necessaria di fronte alla chiusura delle città ospitanti che non offrono alcuna via di integrazione, finendo così per essere avvertiti come espressione di minaccia sociale<sup>69</sup>. È pur vero, d'altro canto, che la diffidenza all'altro riguarda in modo speculare, le due realtà contrapposte che tendono, in una sorta di esaltazione dell'ossessione identitaria<sup>70</sup>, a chiudersi creando barriere<sup>71</sup>. Con l'amplificarsi delle disuguaglianze socio-economiche alle quali le politiche di stato-sociale sembrano non sapere offrire risposta, anche la 'controparte', e cioè gli abitanti delle città ospitanti, sembrano avvertire, a loro volta, la necessità di 'ghettizzarsi'. Se infatti le porzioni di spazio urbano occupate dagli immigranti inducono il contesto cittadino 'esterno', che le avverte come exclavi, ad aver paura di ciò che vi sta dentro, alcuni gruppi di autoctoni, soprattutto delle classi più abbienti, si rinchiudono nelle *gated communities*, perché hanno paura di ciò che sta fuori<sup>72</sup>. Coloro che abitano in queste aree blindate, che isolano letteralmente i residenti dal contesto urbano in cui vivono, scelgono di auto confinarsi pur di tenere lontana la minaccia di ciò che viene percepito come diverso o capace di mettere a rischio la propria incolumità. Si creano in tal modo altre 'città nella città': comunità che pretendono di sostituirsi a quella originaria, adottando speciali regole interne e dotandosi di propri servizi non accessibili agli estranei, affermando per tal via, un altrettale bisogno di separazione sociale<sup>73</sup>. Insomma, «Le mura un tempo costruite attorno alla città, ora attraversano la città stessa, in una pluralità di direzioni. I confini non sono più dei confini esterni,

<sup>69</sup> Cfr. A. Dal Lago, *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli, 2004.

<sup>70</sup> Cfr. F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

<sup>71</sup> «La tentazione del muro non è nuova. Ogni volta che una cultura o una civiltà non è riuscita a pensare l'altro, a pensarci 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» (P. Chamoiseau, É. Glissant, *Quando cadono i muri*, Roma, Nottetempo, 2008, pp. 13-4).

<sup>72</sup> Cfr. P. Cuttitta, *Segnali di confine: il controllo dell'immigrazione nel mondo-frontiera*, Milano, Mimesis, 2007, p. 47.

<sup>73</sup> Cfr. ivi, pp. 43-4.

ma sono dei confini interni, delle linee di demarcazione che dividono la città stessa»<sup>74</sup>.

Ciò che emerge in questi come in molti altri testi contemporanei è il quadro di una società in cui – di fronte alla crisi totale del capitalismo responsabile delle più profonde disuguaglianze, alla resistenza ad adottare nuove forme di sistemi economici e grazie ad una programmatica manipolazione delle informazioni – si ingenera una competizione per la sopravvivenza fra parti che confliggono all'interno di un sistema in cui sembra necessario individuare nell'altro da sé la minaccia.

La rottamazione della funzione degli intellettuali oggi sempre più organici ai poteri economici e all'industria culturale; la crisi della democrazia; il programmatico abbassamento del livello culturale della formazione che ha annullato ogni capacità di autonomia critica e generato un progressivo disimpegno dagli affari pubblici dello stato-nazione<sup>75</sup>; la crescente e conseguente incapacità della classe politica di ascoltare il disagio della società, determinano disuguaglianze e paure che pur non sembrando in diretta correlazione, nascono dalla stessa fonte. La nostra contemporaneità sembra renderci incapaci insomma di concepire il ‘terzo spazio’, quel luogo teorico e simbolico in cui gli antagonismi tra dominatori e dominati si annullano nel concetto di ‘ibridità culturale’ che include la differenza e rappresenta il presupposto per un incontro costruttivo tra culture senza più gerarchie imposte<sup>76</sup>. Un’ibridità culturale che non vuole essere il diluirsi in un magma indistinto, ma un arricchirsi<sup>77</sup> perché «[...] qualunque identità [...] colta in un dato momento è frutto di questa interazione tra un “interno” e un “esterno”»<sup>78</sup>; ogni identità, che lo si voglia o no, è frutto di un’eterotopia<sup>79</sup>.

<sup>74</sup> Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone* (1998), Roma-Bari, Laterza, 1999, p. 73.

<sup>75</sup> Id., *La società individualizzata. Come cambia la nostra esperienza* (2001), Bologna, il Mulino, 2002.

<sup>76</sup> Cfr. H. Bhabha, *The location of culture*, London-New York, Routledge, 1994, p. 216.

<sup>77</sup> Cfr. Chamoiseau, Glissant, *Quando cadono i muri*, cit., p. 27.

<sup>78</sup> U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, NIS: La Nuova Italia Scientifica, 1995, p. 43.

<sup>79</sup> Cfr. M. Foucault, *Eterotopia: luoghi e non luoghi metropolitani*, Milano, Mimesis, 1994, p. 16.

