

Esquilino, città plurale

1. Situare il sostantivo plurale, appunti per una premessa

Il tentativo di questo saggio non è orientato tanto alla ricognizione delle condizioni in cui versano gli ambienti urbani, piuttosto esso è indirizzato a dar conto del fenomeno urbano contemporaneo inteso come processo in cui le forme *provvisorie* e *molteplici* dell'abitare si intersecano con quelle della produzione e della circolazione dei valori economici e simbolici, all'interno delle tendenze più marcate dei mutamenti della società neoliberale globalizzata che trovano localizzazione nell'area dell'Esquilino. Le tendenze di sviluppo sono rintracciate negli effetti di territorializzazione delle pratiche spaziali che, schematicamente e senza pretesa di esaustività, provvisoriamente rubriciamo nelle forme della residenza, del lavoro e dello svago. Forme di vita urbana situata nel quotidiano che alludono ad attori, istituzioni e processi sociali che si realizzano secondo poteri gerarchizzati, capacità di agire stili di vita e di condotta che appartengono a modelli di rappresentazione diversificati.

Fondamentale è sottolineare, in via preliminare, l'impossibilità di perseguire l'adozione di una *visione unitaria*, astratta ed essenzializzata, corrispondente a un'identità singolare e monolitica, e ciò in ragione sia delle sconfiniate e mutevoli declinazioni che possono assumere le sue possibili forme, sia dei molteplici riferimenti ad oggetti appartenenti a campi disciplinari diversi (luogo – territorio – nazione – cultura – identità).

Ogni costrutto sociale mostra di essere contingente al contesto, al momento e al modo stesso di concepire l'oggetto nel flusso delle produzioni di senso generate da interpretazioni di saperi gerarchizzati. L'impraticabilità dell'*unico* è, dunque, una questione epistemica, non solo la conseguenza di una trascrizione disciplinare della 'scoperta' della *pluralizzazione dei mondi*. L'inammissibilità dell'unico orizzonte di *senso* dipende dalla necessità di considerare l'innumerabile quantità di forze, spinte, resistenze e negoziazioni che, incessantemente e secondo tensioni incostanti, i soggetti e i gruppi sociali agiscono nella capacità di generare rappresentazioni dell'urbano e configurazioni urbane, modelli di uso del territorio e pratiche di spazialità. Le capacità gerarchizzate di mobilitazione di risorse e di ordini discorsivi diversi alludono a poteri differenziati d'intervento (anche) nelle sfere della significazione, della comunicazione e della partecipazione politica.

La città come *spazio politico* va concepita oltre ogni topologia, perché l'urbano è categoria concettuale piuttosto che dato oggettivo¹ e ogni modello ri-

¹ Esiste un rapporto molto problematico tra informazione come 'dato' e produzione, per via ammi-

schia di operare la riduzione alla semplice *insiemistica degli oggetti urbani*, oppure si espone al suo rovescio: l'astrazione essenzializzata. Il solo dispositivo spaziale, infatti, adottando una propria cartografia geometrica, eclissa, rimuovendola, ogni componente sociale, agendo uno *smottamento semantico della cittadinanza sociale e politica* verso un *funzionamento civico ammaestrato*. Assecondando questa prospettiva, lo spazio urbano diviene *arena e posta in gioco della politica*, un nodo strategico intorno al quale i gruppi sociali contendono e negoziano pratiche d'uso e di significazione spaziali (Paci 2015) nelle relazioni di vita quotidiana.

Perciò l'Esquilino è – per noi – porzione di urbano contemporaneo da attraversare *on the ground*: esito interpretativo del lavoro di campo, dunque, spazio localizzato delle interazioni intercettate e negoziate nelle relazioni di vita quotidiana. Come ricercatori che interpellano – innanzitutto – le scienze sociali e che abitano il luogo come *lavoratori della conoscenza* e, perciò, dotati di speciali risorse di potere materiali, simboliche e relazionali, abbiamo consapevolmente agito la 'bianchezza', il genere, lo status, la ricchezza, le conoscenze e l'uso della lingua, il potere di osservare e di porre domande. Una consapevolezza che, tuttavia, non solleva dalle responsabilità del 'tradimento' della traduzione dei *soggetti in oggetto* di ricerca (Young 2005), dall'enfasi posta alla categoria di *culturale culturale* e dall' "ordine del discorso [...], retto dal famigerato stile impersonale" (Pasquinelli – Mellino 2010: 233).

L'Esquilino come spazio localizzato, come *costrutto problematico*, non è osservato quale mero contenitore amministrativo, quanto analizzato e interpretato, piuttosto, come *forma* assegnata al contesto spaziale dalle esperienze socialmente, storicamente e geograficamente situate. Forma assegnata e significata dai regimi interpretativi stratificati e mobili, nell'intersezione striata dei flussi dinamici della comunicazione ipermediale. Forma assegnata e significata all'interno di strutture, non solo inscritte negli ordini del simbolico, ma costitutivamente inserite nelle catene globali del valore, dei regimi proprietari di sfruttamento *estrattivista* delle risorse territoriali, immateriali e del lavoro vivo.

L'approccio metodologico adottato ha integrato l'attività di ricerca scientifica con la formazione specialistica, attraverso il dispiegamento di modelli di didattica universitaria, che ha messo in campo azioni di ricerca osservativa di tipo partecipato, interventi di inchiesta *etnografica* (Dal Lago – Quadrelli 2003, Staid 2014) e *visuale* (Spreafico 2016) mediante l'approfondimento di casi di studio ecologici.

L'impegno conoscitivo, condotto per mezzo di una rassegna di studi sulle esperienze di spazialità e di produzione di valori di senso comune, si è realizzato adottando uno 'sguardo dal basso' sulla complessa realtà delle trasformazioni sociali, per come sono percepite, interpretate e vissute dai soggetti. In via pre-

nistrativa, della realtà. Sul fenomeno della *datificazione amministrativa*, sull'uso delle statistiche, tra i tanti, si vedano le suggestioni di Vando Borghi e Barbara Giullari, *Trasformazioni delle basi informative e immaginazione sociologica*, «Rassegna Italiana di Sociologia» Fascicolo 3-4, (2015), pp. 379-403.

liminare, tuttavia, si è ritenuto indispensabile ripercorrere alcune delle tendenze più significative che, nella storia delle scienze sociali, hanno costituito modelli interpretativi di cui ancora oggi rimangono consistenti vincoli esplicativi e deformazioni prospettiche, nonostante le rotture epistemiche ed i cambiamenti epocali introdotti dai processi di globalizzazione della modernità radicale.

In particolare, risulta indispensabile una digressione sulle problematiche nozioni di *cultura* e sui *processi di integrazione* dei migranti (una componente consistente nell'Esquilino negli ultimi decenni), a partire da alcune riflessioni seminali nell'accidentato campo socio-antropologico. Un prioritario tema di scenario, solo evocato (§ 1.1.), attiene ai *regimi di valorizzazione transcalari*, ossia gli sviluppi *glocali* del capitalismo dei flussi finanziari, delle merci, persone e immaginari. I sistemi contemporanei di produzione e di regolazione della sfera economica, della mobilità e dei significati costituiscono degli *assemblaggi* che situano, nei panorami mutevoli dei costrutti identitari soggettivi e sociali, nei territori e tra le frontiere, il campo di esercizio dei regimi di produzione, estrazione e appropriazione del valore. Il secondo (§ 1.2.1.), invece, mette a fuoco il tema della *regolazione* dei processi di *mobilità umana* e, soprattutto, dei processi di *integrazione* delle minoranze e delle componenti migranti, con l'intento di mostrare come il contributo degli studi sociologici (a partire da quelli sulla città) e quelli antropologici su cultura/e, appartenenze culturali siano centrali per la comprensione dei modelli di governo. Imprescindibilmente connesso alla mobilità umana, è il (§ 1.2.2.) tema dei *regimi di alterità*, che fanno riferimento alle configurazioni problematiche della relazione *Noi – Loro* e, all'interno di questi, la riflessione sulle nozioni di *cultura*, che come vedremo passerà dal singolare al plurale e dal nome all'aggettivo (*culturale*) indispensabile per sollecitare il rimando alle questioni di come sia stata concepita, più recentemente, la complessità del fenomeno culturale (Geertz 1998, Hanerz 1998) e le sue articolazioni nel contesto di transnazionalità dei flussi (Appadurai 2001). Il tema è l'analisi di come sia stato costruito lo spazio discorsivo sulla *cultura* e come le sue concettualizzazioni, parziali e deformanti, abbiano costituito una ulteriore risorsa di potere impiegata nella configurazione degli statuti differenziati di identità e di cittadinanza culturale assegnati agli stranieri e ai migranti insediati nella città (Pasquinelli – Mellino 2010).

Riflettere sui *regimi d'interpretazione e significazione delle relazioni con l'Altro* consente di dare conto dei tentativi di 'forzare' le chiavi interpretative dell'armamentario antropologico sulle complesse dimensioni assegnate alla nozione di *cultura*, alla sua perimetrazione, al potere normativo e alla autonomia che dispone, osservando come le declinazioni formulate (da *cultura* a *culture* e, successivamente, a *identità culturali*) abbiano contribuito a strutturare regimi discorsivi che hanno delimitato la pensabilità dei fenomeni sociali e contribuito alla costituzione delle visioni della razionalità degli Stati contemporanei come progetto normativo della cittadinanza politica multiculturale.

Il riferimento ai nessi tra strutture dei significati assegnati all'urbano e processi cognitivi e rappresentativi (§ 1.3.) che accompagna le digressioni sui *re-*

gimi di mobilità e sugli *ordini discorsivi*, con la breve evocazione di modi di interpretare l'urbano e le pratiche spaziali come *testo* e come *mente*, permetterà di mostrare una duplice necessità: forzare modelli esplicativi e, soprattutto, situare le prospettive di analisi, dando maggiore 'visibilità' – come sarà più evidente, si spera, nei capitoli successivi (§ Cap. 3. e § Cap. 4.) – ai campi di tensione di cui le categorie e le visioni proposte provano a dar conto.

2. Metafore e modelli per cogliere l'urbano: striature, stringhe e assemblaggi del contemporaneo

La globalizzazione della società neoliberale è un processo dinamico, stratificato e disomogeneo, un fenomeno economico e finanziario dove le infrastrutture informatiche e logistiche hanno assunto un peso strategico relevantissimo. L'economia finanziarizzata e le logiche dell'economia delle piattaforme (Vecchi 2017, Srnicek 2017) costituiscono un paradigma mondializzato neoestrattivista (Zibechi 2016) che egemonizza le forme di vita, assoggettando e asservendo individui e territori secondo modelli di valorizzazione, sfruttamento e di controllo diversificati e mutevoli.

I modelli di sviluppo delle forme di capitalismo contemporanee sono tutt'altro che omogenei, eppure inoppugnabilmente isomorfi², la diversificazione viene agita in maniera scalare e frattale, in ragione di plurimi fattori processuali e contestuali. Disegnano complessi processi che alludono alla penetrazione disuguale e *striata* (anche perché variamente resistente) nelle articolazioni assunte dalle *stringhe* nelle catene del valore globale, nei sistemi economici regionali e nei panorami sociali delle città e dei territori. Non tutti i settori di attività economica e, di conseguenza, non tutti gli strati sociali sono coinvolti allo stesso modo, presentando risvolti scalari anche per quanto concerne gli spazi complessi delle soggettività, non tutte assoggettabili nella stessa intensità e misura (Morini 2010, Cominu 2011, Chicchi 2012).

Tratti comuni del capitalismo contemporaneo, che non appaiono ancora sufficientemente problematizzati, risiedono nella modulazione delle forme di precarietà e dell'insicurezza che costituiscono un dispositivo centrale della *nuova governamentalità*, che si esercita frequentemente come ricatto. Che agisce nelle pieghe dell'economia post-fordista, fuori dai confini classici dell'impresa e delle forme del lavoro dipendente, attraverso politiche del lavoro e sociali che riproducono e regolano il sistema delle disuguaglianze, ampliandole e strutturandole. Gli 'effetti di potere' sulle soggettività si realizzano all'interno di specifici statuti della regolazione neoliberale del lavoro e dell'economia e sono agite, oltre che dai dispositivi economici e sociali, dalle pratiche discorsive, dalle retoriche e dai 'saperi esperti'.

Il governo delle disuguaglianze si realizza attraverso il dispiegarsi di un in-

² Principio di autosimilarità, secondo dimensioni scalari, tipico delle strutture frattali.

sieme iper-complesso e dinamico di dispositivi governamentali (Chignola 2006), i cui effetti di potere si eserciterebbero, innanzitutto, attraverso il ricatto del debito (Lazzarato 2012 e 2013a/b), oltre che per mezzo della moneta e del sistema dei desideri e dei consumi (Bazzicalupo 2006, Bauman 2008, Code-luppi 2008, Chicchi 2012), della comunicazione e della rappresentanza politica (Hardt – Negri 2012). Dispositivi che contribuirebbero a strutturare una complessità di forme e di modi di assoggettamento degli individui, del legame sociale e della società nel suo complesso (Cominu 2011, Del Re 2013) alle politiche neoliberiste.

Sandro Mezzadra ci ricorda che «la globalizzazione' non è [...] un processo di livellamento delle differenze e di progressiva costituzione uno spazio planetario 'liscio' al contrario è un insieme di processi complessi e contraddittori in cui la riorganizzazione del mercato mondiale come ambito di riferimento delle operazioni fondamentali del capitale (caratterizzate da una specifica omogeneità) è costretta a misurarsi con molteplici resistenze e attriti, che danno luogo a una profonda eterogeneità di formazioni spaziali, economiche, politiche sociali e culturali» (2020: 10).

3. Migranti e città: attori transnazionali o cultural dope?

Uno degli elementi unanimemente richiamati nelle analisi delle trasformazioni sociali delle città dell'occidente europeo risiede nei processi di *mobilità umana*. Le migrazioni rappresentano, infatti, una fenomenologia complessa che ha dinamizzato e pluralizzato le società con la proliferazione delle forme del *lavoro*, della *residenza*, dell'*abitare* e dell'attraversamento degli spazi sociali e culturali.

La pluralizzazione e dinamizzazione del mondo corrisponde, sul piano simbolico, alla proliferazione delle rappresentazioni dei riferimenti culturali e identitari e delle forme, liquide e mobili, assunte sia dalle appartenenze ai luoghi e dalle domande di città, sia dalle relazioni *tra* le 'diversità culturali' e le loro territorializzazioni (persino eterotopie) nella scena urbana (politiche della differenza e dell'identità). Le forme della convivenza, che frequentemente assumono configurazioni di coesistenze problematiche e segregazioni invalicabili, danno conto dei processi plurali di incontro e di conflitto nell'accesso a risorse materiali, simboliche e relazionali. La fenomenologia della mobilità spaziale e dei conseguenti processi d'insediamento s'inscrivono nella globalizzazione dei flussi di comunicazione (anche individualizzati) che incidono significativamente nella formazione delle appartenenze culturali diasporiche di gruppi e comunità deterritorializzate. Nuove rotture e profonde discontinuità, dunque, ma anche fenomeni inediti di ri-territorializzazioni e di eterotopie³.

³ La nozione di eterotopia è impiegata da Foucault 2006 con allusione a luoghi-istituzioni specifici e chiusi (carcere, scuole, cimiteri, cinema, etc.) che parlano di un altrove, del suo opposto, cioè sono

I fenomeni di mobilità umana vanno, inoltre, collocati nello scenario disomogeneo e striato delle forme assunte dallo sviluppo capitalistico globalizzato dell'economia dei flussi contemporanea, irriducibile a schematici modelli (idraulici e deterministici) adottati per descrivere ed interpretare gli esercizi dello spostamento.

Da un lato, la minoranza cosmopolita⁴ appare dotata di risorse di potere (statuti di cittadinanza e capitali simbolici e di relazione) che le permette di attraversare agevolmente gli spazi dei confini sui quali agisce, ridefinendone i parametri di porosità secondo proprie concezioni del mondo e della mondialità neoliberale. Attraversamenti, insediamenti e pluricollocazioni in spazialità multiple hanno l'effetto di 'lisciare' le diverse superfici di contatto e di riprodurre visioni di forme di meticciamiento selettivo come pratica cosmopolita agita dalle élite (*professionals*, secondo Rullani 2004 e Butera 2008), che incorpora, per un verso, i valori produttivi (*efficacia, efficienza, performance*) e distintivi (gusto estetico, consumi affluenti, prestigio sociale), usati per l'esibizione di status e per delimitarne l'accesso, e per l'altro verso, asseconda gli stilemi dell'innovazione e dell'ibridazione creativa (Florida 2003).

L'élite ricca e colta può mobilitare e agire, tra le altre, la risorsa del prestigio assegnato al patrimonio culturale del paese del proprio passaporto e disporre delle fascinazioni a quello connesse (persino di più – passaporti – appartenenze culturali, sia spazio-temporali, sia settoriali). Nei flussi globali dell'immaginario contemporaneo, infatti, sono disposte in modo caotico, ma non disordinato, una serie di immagini del bello e del buono, dell'originale e desiderabile, del buon viver e del saper fare, che costituiscono ulteriori risorse che possono essere riconosciute e consapevolmente agite. In tal modo, alcune declinazioni della cultura, intesa come *patrimonio*, costituiscono delle credenziali agibili nelle relazioni anche deterritorializzate. Così come per l'immaginario delle lingue, l'italiano 'parla dei parlanti' e del suo 'contenitore nazionale', l'immaginario dei valori e degli ideali estetici può costituire una risorsa che consente di accreditarsi presso i propri interlocutori e di costruire una base di sintonia che dispiega la relazione, grazie al sostegno di stereotipi positivi del non detto, ma implicitamente condiviso, in un perenne gioco di identità (fittizie), perché nulla dicono del soggetto.

Dall'altro lato, non c'è solo un'area quantitativamente molto più vasta che è sottoposta ai dispositivi di controllo, selezione e confinamento che, intenzionalmente, governa la mobilità, 'filtrando i meritevoli' e producendo incessantemente soggetti deboli dagli statuti giuridici incerti e precari. L'assenza di collocazioni sociali, sempre più rarefatte e prevalentemente assegnate sulla base

intimamente connessi con un'alterità costitutiva, non potrebbero esistere senza il loro opposto.

⁴ Facciamo qui riferimento ad una composizione eterogenea e mutevole di artisti, intellettuali, mandariniani di stato, giornalisti ed opinion leader, quell'élite sociale e culturale, che è in possesso anche di un consistente capitale relazionale e d'influenza, con connessioni molteplici e globali con il mondo delle imprese delle banche e della finanza e, più in generale, degli affari.

dello status ascritto, e gli effetti derivanti dal possesso di risorse simboliche e di potere per larga parte inflazionate (credenziali educative e formative), rientrano nelle dinamiche politiche di produzione e di governo delle differenze.

La proliferazione di categorie di soggetti precarizzati, all'interno di una infinità di varianti di figurazioni del lavoro vivo contemporaneo agite nei diversi contesti territoriali e settoriali (regionali e nazionali) dagli strati intermedi e inferiori, allude alla creazione delle condizioni di possibilità per l'esercizio di forme di potere sulle vite rese precarie per essere più facilmente asservibili alle logiche della produzione gerarchizzata e differenziata di forza lavoro disponibile che si fonda sulle fratture razzializzanti del colore, del genere e, come vedremo approfonditamente, della 'differenza culturale'.

3.1 Sviluppo e crisi del modello di città multiculturale e interculturale

L'immagine sollecitata dalla categoria di *città multiculturale* espone solitamente caratterizzazioni di natura prevalentemente descrittiva: lo spazio urbano viene presentato con gradienti crescenti nella varietà degli attori (individuali e collettivi), inseriti nei processi produttivi molecolari di specializzazione su base 'etnica', nel tessuto d'insediamento abitativo, lavorativo e sociale, nei consumi, nei codici estetici ed espressivi, negli stili di vita e di condotta nello spazio pubblico e nelle relazioni di vita quotidiana.

Per meglio situare uno dei fuochi concettuali dei modelli interpretativi dei processi di trasformazione sociale è necessario muoversi all'interno della prima delle due piste di riflessione che si riferisce ai *regimi migratori* per interconnetterlo al ragionamento sui *paradigmi discorsivo-rappresentativi* che sottendono le visioni delle politiche dei fenomeni di mobilità, dei processi integrativi e delle politiche per l'alterità che si territorializzano nei panorami sociali e negli spazi di vita e di lavoro delle città.

La nozione di *regime migratorio* si riferisce alla configurazione, normativa e regolativa, assunta dal modello di governance dei movimenti umani; l'insieme dei sistemi di regolazione, disposti nel tempo, per il governo della mobilità e per l'insediamento dei migranti (Ambrosini 2005). Un complesso campo di studi che, attraversato da differenti saperi disciplinari, focalizza l'attenzione sui fenomeni migratori contemporanei riflettendo sui processi di mobilità e d'inserzione nei paesi di approdo, che mette in tensione categorie interpretative e modelli teorici.

Le *sociologie consensualiste* hanno prodotto sulla nozione d'*integrazione* un'intera grammatica e sintassi che, ipersemplicata e trasfigurata nel dibattito pubblico, può apparire come una voce, tra le tante, del lessico contemporaneo. La nozione di *integrazione*, in particolare, oggi confinata prioritariamente nell'ambito delle politiche migratorie e degli studi sulle migrazioni, ha avuto e continua ad avere una più estesa portata semantica ed interpretativa, con implicazioni politiche e sociali affatto irrilevanti. Dalla complessità, multifattorialità e rela-

zionalità del processo di socializzazione dei nuovi membri della società, i problemi integrativi sono, infatti, transitati, nella 'lisciatura' operata dalla visione utilitarista delle convenzioni del mercato del lavoro⁵, come *non detto* o *dato per scontato*, dei dispositivi segreganti e gerarchizzanti di incorporazione e disciplinamento nella struttura delle posizioni sociali produttive. I regimi discorsivi agiti nel dibattito pubblico hanno progressivamente enfatizzato i processi integrativi confinandoli negli ordini simbolici del codice culturale nazionale che la legislazione, via via prodotta, ha dotato di più cogente potere normativo-prescrittivo e di controllo securitario (Carbone – Gargiulo – Russo Spina 2018). In quanto esclusivamente riferito all'ordine simbolico, il conflitto è ascritto al solo dominio del 'culturale' poiché, nell'accesso alle risorse materiali e di potere, è stato rimosso dal dibattito e dai regimi di significazione.

La culturalizzazione dell'*altro* e dei *processi d'integrazione*, dunque, celano i rapporti di dominio e di sfruttamento che, in tal guisa, non sono neppure pensabili. Mentre gli ordini discorsivi consentono di individuare, nel solo perimetro dei conflitti simbolici, il rapporto tra le componenti della popolazione 'autoctona' e 'immigrate', costitutivamente asimmetriche nelle interazioni politiche tra *cittadini* e *non-cittadini*, viene riprodotto e legittimato attraverso la strutturazione di un regime di mobilità selettivo e disciplinante, gerarchizzato, razzializzante e precarizzante.

L'*integrazione sociale*, nelle teorie socio-politologiche novecentesche, intesa come sinonimo di coesione ed equilibrio armonico è, dunque, condizione costitutiva, e garanzia, di assenza di conflitto. In qualità membri della società i soggetti, nel processo di socializzazione, acquisiscono per introiezione gli elementi necessari all'esercizio delle capacità sociali con l'*inculturazione*⁶. Le visioni *consensualiste* hanno contribuito a legittimare le condizioni di mantenimento dell'ordine sociale a-conflittuale affinché non venissero intralciati lo sviluppo di modernizzazione industrialista e i processi di valorizzazione delle società capitaliste.

Nelle analisi delle società a forte strutturazione, ma con gruppi sociali estremamente differenziati, con la conseguente problematica coesistenza e gestione di gruppi 'etno-culturalmente diversi', la nozione di integrazione, pur mantenendo la propria estensione semantica, vede restringere il proprio campo di applicazione con il riferimento esclusivo ai processi di introiezione dei valori maggioritari. Una interpretazione che assegna, preferibilmente, tensioni e conflitti alla sola sfera culturale. Rimossi dalla scena i conflitti per il potere e le risorse, la questione del rapporto tra 'autoctoni' e 'nuovi arrivati' o con le 'minoranze native', e le conseguenti 'minacce alla coesione' che provengono

⁵ Il riferimento è alla finzione della dimensione pattizia, che allude ad una convergenza paritaria nello scambio mercantile tra soggetti (l'imprenditore e il lavoratore) che possiedono statuti e poteri asimmetricamente costituiti.

⁶ Il processo di *inculturazione*, allude alle azioni mediante cui l'individuo acquisisce, per interiorizzazione, una determinata cultura, intesa soprattutto come orientamenti valoriali e modelli condotta e di relazione sociale.

da soggetti *Altri*, (costruiti e) percepiti come sfida all'omogeneità e alla stabilità comunitarie, sono affrontate in termini di *acculturazione*⁷, secondo cui, con gradualità e temporalità diverse, i *soggetti di cultura altra*, nell'interazione sociale e nei contesti formali e informali di socializzazione, acquisiscono, per interiorizzazione, l'ordine culturale e simbolico maggioritario. Le nozioni di *cultura* che ricorrono nascondono, tuttavia, – come sarà argomentato nel paragrafo successivo – la molteplicità degli assunti rispetto alla sua consistenza unitaria e integrata o differenziata e plurale, al riconoscimento delle modalità attraverso cui si realizzano i processi di acquisizione della *tradizione culturale* che alludono a differenti concezioni del grado di autonomia assegnate nel potere di condizionalità normativa (etnocentrismo, essenzializzazione, autonomia).

Nel contesto multiculturale sono proprio le tradizioni culturali originarie (memorie, credenze, valori e costumi) a essere oggetto di studio e di riflessione di sociologi, antropologi e psicologi sociali e a costituire il fuoco d'interesse degli orientamenti implementati dalle politiche dell'integrazione. Se, come si è appena visto, il processo di *acculturazione* consente l'acquisizione dei modelli di riferimento necessari per l'adeguamento dei codici simbolici e delle condotte che garantiscono l'integrazione sociale, le declinazioni delle forme di abbandono dei riferimenti culturali originari o la possibilità di un loro, anche parziale, riconoscimento come specificità della 'differenza culturale', alludono alle caratteristiche politiche assunte dai modelli d'integrazione delle componenti minoritarie o immigrate.

Le visioni soggiacenti alle misure adottate nel governo politico della diversità culturale che, solitamente, vengono contrapposti come modelli *assimilazionisti* o *multiculturali*, rimandano a presupposti diversi, che trovano fondamento su concezioni *inferiorizzanti* e *primitive*, oppure sul riconoscimento, in ragione del principio pluralista delle 'diversità', con l'evocazione di un *relativismo culturale*, frequentemente solo formalmente paritario.

Buona parte dell'origine della riflessione degli studi sociali (statunitensi) sulla città è debitrice alla *Scuola di Chicago* (Robert Park, Ernest Burgess, William I. Thomas), secondo cui l'urbano rappresenterebbe l'esito del processo di sviluppo del contesto sociale, inteso in senso ecologico. Un processo caratterizzato, nello sfondo della modernizzazione industrialista occidentale, dall'incontro-scontro di gruppi sociali, autoctoni e di nuovo insediamento, dalle proiezioni spaziali dei processi competitivi e negoziali per l'uso, l'appropriazione e il controllo degli spazi (Abbott 2018). L'ampio uso di *metafore ecologiche* per comprendere i diversi processi urbani mostra lo spostamento dell'enfasi assegnata dalle dimensioni propriamente geografiche della modificazione del contesto a quelle riferibili al dispiegarsi dei processi sociali, alle forme di col-

⁷ Per *acculturazione*, viene inteso quel processo attraverso cui si attua la *traduzione della tradizione culturale* verso nuovi membri della società nel quale i soggetti sono impegnati ad assimilarsi alla cultura del contesto sociale di arrivo abbandonando norme, valori, modelli di riferimento e di relazione sociale precedentemente acquisiti nel contesto socioculturale di origine.

locazione socio-spaziale, al contatto, interazione e conflitto tra gruppi. Al cambiamento, inteso come relazione tra *soggetti di culture*, che viene affidata la dinamica interpretativa del mutamento sociale. La *Scuola di Chicago* produce, nei primi anni del Novecento, consistenti e considerevoli indagini empiriche sulle trasformazioni urbane, concentrate, in particolare, sulle relazioni tra ‘razze’ – gruppi ‘etnici’ – e ‘culture diverse’. In tale contesto di studi, e di trasformazioni dell’urbano, viene formulata la nozione di *Melting Pot* – crogiuolo di razze – inteso come processo dinamico, orientato alla creazione di una società nella quale le variabili ascritte dei minoritari gruppi ‘etnici’ nativi e di quelli di nuovo insediamento, progressivamente, divengono meno vincolanti e predittive delle collocazioni sociali, a favore di quelle individuali. Un processo che allude, inevitabilmente, all’omologazione ai valori, ai modelli di condotta e di relazione, allo stile di vita, cioè ai valori e alle ideologie acquisitive della maggioranza *WASP* – *Withe, Anglo, Saxson, Protestant* –.

Secondo tale prospettiva l’*assimilazione* si realizzerebbe attraverso la trasmissione della cultura della comunità, o della nazione, agli adottivi: un processo che vede minoranze e nuovi arrivati direttamente impegnati nell’acquisizione di memorie, sentimenti e atteggiamenti che consentono, nel volgere del tempo, di essere incorporati nella comune vita sociale e culturale. Il modello delle 4A, schematizzato da Robert Park – *Amalgamation, Accommodation, Assimilation, Acculturation* – si fonda su due piani analitici (*macro* e *micro sociologici*) distinti: da un lato, le migrazioni costituiscono un potente fattore di mutamento sociale; d’altro canto, i soggetti ‘spostati’ assumono particolari posizioni sociali e specifici tratti caratteriali. Un modello, questo, che trova fondamento (in accordo con una parte significativa della tradizione antropologia americana che interpella prospettive analitiche di matrice psicologico-sociale) nella rappresentazione della *cultura* – o civiltà – e del suo cambiamento, che si determinerebbe, non tanto su processi evolutivi endogeni, quanto sull’apporto delle *differenze*: le ‘razze’ e le ‘altre’ tradizioni culturali. A confermare questa particolare declinazione dei processi di cambiamento sociale è la valenza esplicativa assegnata, da Robert Park, alla *lingua*, intesa come medium principale della trasmissione culturale; alla *comunità territoriale* rappresentata prevalentemente come aperta e includente; ai tratti della personalità del *soggetto marginale* che, responsabilmente, attiva un processo adattivo fondato sulle dinamiche *ri-socializzative* dell’acculturazione e dell’interiorizzazione delle norme e dei valori dominanti.

L’approccio struttural-funzionalista espone una concezione deterministica e *ipersocializzata* dell’uomo evidenziando il primato, logico e morale, della società sul soggetto e sulla formazione della sua coscienza individuale e sociale attraverso l’*inculturazione*. La *cultura*, intesa come interiorizzazione degli schemi di orientamento valoriale e dei sistemi di regolazione ed autoregolazione, consentirebbe ai nuovi membri della società l’agire di ruolo, la capacità di ricoprire le posizioni sociali assegnate per merito, in un contesto societario privo di significative tensioni conflittive. Similmente per i membri in possesso

di *altre* tradizioni culturali, si rendeva necessaria una sorta di 'ortopedia socio-culturale' riservata loro attraverso processi di acculturazione che alludevano ad una fatica risocializzativa e traduttiva che impegnava i nuovi arrivati o alle minoranze ad assimilarsi.

Il processo di integrazione, in questa prospettiva teorica, è un fenomeno adattivo e l'incorporazione si realizza prevalentemente attraverso l'omologazione all'ordine simbolico dominante: uno sviluppo necessario, oltre che auspicabile, della modernizzazione industrialista che si basa sull'*acculturazione*, che allude anche ad un impegno individuale, ai modelli considerati superiori, e perciò desiderabili, di vita dei paesi sviluppati che accolgono, riconducendo ai propri modelli di vita, i lavoratori e le comunità straniere nel sistema dei ruoli e in conformità alle norme interiorizzate, progressivamente, nel corso delle interazioni sociali. L'immagine di società che sottende tale costruito teorico, non corrisponde immediatamente alle visioni nazionaliste europee, nelle quali risuonano maggiormente le *invenzioni della tradizione* (Hobsbawm – Ranger 1994) e le *comunità immaginate* (Anderson 1996) e un progetto normativo della razionalità delle democrazie partecipative fondate sull'universalità dei diritti, parzialmente diverso.

La visione liberal-democratica interpreta i processi di mutamento e di differenziazione sociale e, all'interno di questi, quelli di mobilità territoriale e d'inserzione di gruppi etnici e nazionali, attraverso meccanismi di progressiva integrazione socioculturale che mantiene e riproduce l'ordine sociale e simbolico, fondato su una – presunta – comune base valoriale. La riproduzione della società, in tale prospettiva è affidata al dispiegarsi dei processi socializzativi, che ristabiliscono continuamente il primato etico e morale della visione liberale della *middle class* americana, che ossessivamente contrappone il noi – civile, aperto, democratico – al loro non ancora, non abbastanza, attraverso un rigido controllo sui comportamenti *devianti*. Al libero mercato, come luogo di opportunità per chiunque, sono assegnate le regole fondamentali che presidiano i processi di integrazione economica. Scuola e mercato, nella prospettiva individualista, rappresentano i luoghi di valorizzazione processuale del sé, due istituzioni in grado di offrire, in osservanza ai principi del liberalismo democratico, medesime opportunità a tutti e di garantire, su base meritocratica, esiti differenziati a chiunque.

La concezione che emerge si presenta come ottimista, omologante e lineare, secondo la quale l'*assimilazione* sarebbe un processo di convergenza sui modelli di comportamenti, norme e valori del gruppo maggioritario, pienamente compiuto in prospettiva intergenerazionale. L'*assimilazione* appare, dunque, come l'esito di un adattamento al contesto per interiorizzazione della *cultura liberale*. L'unità di popolo, piuttosto che per storia e cultura comuni e per territorio condiviso, pure evocati, viene ad essere focalizzato sulla centralità assegnata all'ordinamento normativo di tipo liberale. L'adozione dei principi di liberalismo economico, divenuti ideologia dominante, rende coesa e armonica la comunità politica.

Questa visione egemonica negli approcci e nell'implementazione delle misure di politica delle società a democrazia partecipativa (liberali) occidentali resisterà per molti decenni. Saranno gli studi di Portes e Zhou (1993) a problematizzarla introducendo la nozione di *assimilazione segmentata* e declinando l'articolazione e le forme di stratificazione sociale. L'assimilazione in senso strutturale – economica e culturale – si realizza allorché la componente minoritaria e non autoctona entra a far parte della classe media o, alternativamente, negli strati a basso reddito; l'assimilazione economica, tuttavia, può concretizzarsi anche con il mantenimento dei valori culturali delle comunità 'etiche' di origine.

Le versioni europee della visione *funzionalista* dell'integrazione dei cittadini stranieri rimandano alle cosiddette *migrazioni di popolamento*, in cui la stanzialità appare come dato strutturale. L'integrazione allude sempre all'idea durkheimiana di una società capace di preservare la coesione sociale attraverso la produzione dell'appartenenza al comune ordine simbolico e normativo. Il sistema sociale, nella visione parsonsiana, fronteggerebbe le necessità 'funzionali' alla propria sussistenza e alla salvaguardia dell'equilibrio tra le sue componenti, attraverso il mantenimento di livelli 'tollerabili' di conflitto. In tale prospettiva, i processi socializzativi costituirebbero un'incessante azione di controllo normativo diffuso – attraverso il gioco delle aspettative di ruolo nelle relazioni sociali ed il peso delle sanzioni erogate ai fenomeni devianti – della società sui propri membri, particolarmente cogente per le componenti nuove: giovanili e straniere. Il modello normativo delle società europee, pur tuttavia, presenta moltissimi caratteri comuni e, altrettanto marcate differenze, per esempio in Francia il modello assume tendenziali forme assimilazioniste, che negano ogni politica di riconoscimento delle differenze, data l'impostazione repubblicana e la tensione costante alla produzione della cittadinanza laica e liberale. Il modello francese, infatti, oltre a costituire uno specifico *sistema migratorio* di origine coloniale è orientato alla creazione di uno spazio pubblico di cittadinanza, tendenzialmente egualitario. Adottando una visione, centrata sul profilo civile e politico di tipo universalistico, che relega alla sola sfera delle libertà personali l'adozione ed il mantenimento di identità religiose e culturali, purché non confliggenti con l'ordine della razionalità repubblicana della democrazia partecipativa. Per fare un altro esempio di scuola, in Inghilterra al contrario, anche se alcune caratteristiche risultano comuni, la specifica tradizione della cultura politica, giuridica e civile, consente la configurazione di modelli di convivenza democratica configurati sul maggior riconoscimento delle 'diversità culturali'. Contrariamente al modello francese, alle comunità sono lasciati ampi margini di autonomia e di salvaguardia delle identità e delle appartenenze culturali, consentendo una maggiore articolazione del cosiddetto modello del multiculturalismo pluralista. Questo modello si colloca, solo apparentemente, sul polo opposto rispetto all'incorporazione assimilazionista, rappresentando una gamma di varianti storiche che si fondano sempre sulla visione liberale e ottimistica della società e del suo sviluppo economico e sociale, di tipo progressista

e tendenzialmente inclusivo. La società liberale pone alla base del proprio ordinamento le libertà e gli assiomi privatistici e mercatisti, che ne costituiscono i fondamentali principi regolatori. Il tratto distintivo del modello è rappresentato dal riconoscimento della *differenza culturale* e dall'abilitazione, da parte delle comunità immigrate, al mantenimento, nel paese ospite, di margini più o meno ampi, di riconoscimento, autonomia e, persino, di autogoverno. Il multiculturalismo viene indicato, nella letteratura, come modello di politica 'per gli immigrati', volto a regolare e promuovere le relazioni interetniche ed a favorire i processi di integrazione, nel rispetto delle 'differenze culturali', talvolta tollerate, spesso incoraggiate nell'autonomia, almeno in alcuni campi. Due sono gli elementi che caratterizzano tale schema: il primo, è l'enfasi posta sul riconoscimento delle tradizioni culturali e delle differenze di cui sono portatrici le comunità etniche, al quale possono corrispondere gradienti diversificati di autonomia e di autogoverno; l'altro, consiste nella processualità.

L'incontro e la conoscenza, il rispetto e il dialogo tra comunità culturali differenti, dovrebbero produrre, nel tempo, inclusione e coesione nel nuovo contesto societario pluralista e l'arricchimento reciproco delle comunità. Una visione ottimistica e progressiva: se all'inizio del processo le comunità migranti si collocano in ambiti sociali, economici e territoriali marginali e svantaggiati, gradualmente possono aspirare all'avanzamento e alla conquista di posizioni sociali migliori praticando, al pari di tutti, progetti di mobilità sociale, anche attraverso l'adozione di misure di politica sociale che operano una *discriminazione positiva*, promuovendo interventi specifici per le comunità svantaggiate e deprivate.

Negli studi e nelle ricerche empiriche, purtroppo, vengono evidenziate forme, talvolta estreme, di *segregazione*: le comunità migranti frequentemente si inseriscono stabilmente nei gradini più bassi del sistema di stratificazione sociale e le disuguaglianze, più che ridursi, tendono ad allargarsi, a riprodursi e radicarsi sulla base delle fratture etniche e culturali e delle intersezioni tra diverse forme di disparità sociali. Gli studi critici sulle migrazioni () hanno mostrato la necessità di articolare le dimensioni polari inclusione/esclusione in relazione ai processi di differenziazione delle società e alle dinamiche complesse, per modalità, tempi e processualità, dell'inserzione di soggetti e reti di comunità nelle società di approdo ed insediamento.

L'integrazione nelle democrazie liberali, intesa come dato processuale che interferisce poco con l'autonomia privata e che riconosce la *differenza culturale* rinunciando parzialmente all'omogeneizzazione culturale, elicitata e promuove l'etica del lavoro e della responsabilità individuale, alludendo a un modello di inclusione, prevalentemente di tipo socio-economico. In tale quadro, le società riceventi sono chiamate a dare prova, per tutti, e quindi anche per i nuovi arrivati, di apertura e di promozione, intervenendo sulla rimozione delle barriere che impediscono l'accesso al sistema di risorse e di ricompense sociali. Il processo di integrazione si dispiega compiutamente a condizione che i criteri di giustizia ed equità possano essere adottati verso tutti e, dunque, compensati-

vamente, nei confronti dei soggetti e dei gruppi non appartenenti alle élite dominanti. Una visione, questa, significativamente differente dalla prospettiva assimilazionista, maggiormente indirizzata, invece, alla produzione omologante di cittadini meritevoli, secondo la quale l'onere della prova ricade su soggetti e comunità immigrate che avrebbero dovuto abbandonare gli orientamenti e i comportamenti considerati incompatibili con l'ordinamento giuridico e con l'ordine sociale e simbolico della società ricevente. È proprio questa prospettiva che negli ultimi decenni viene abbandonata drasticamente dalle politiche integrative, in concomitanza con lo sviluppo di una fase ordoliberalista della economia e dell'emergere di torsioni autoritarie, in ragione di un cambio di visione che ha trovato nel terrorismo islamico e nelle rivolte delle banlieues e dei quartieri segregati un potente fattore di legittimazione.

Il modello multiculturalista, in questo quadro interpretativo, è utilizzato sovente come prospettiva descrittiva delle trasformazioni delle società, sempre più interconnesse e globalizzate, nelle quali la mobilità umana e la coesistenza nel medesimo spazio di differenze culturali deterritorializzate hanno trasformato i contesti in senso decisamente multiculturali (Colombo – Semi 2007). Il rischio di interpretare il contesto sociale territoriale definendolo *multiculturale*, in termini esclusivamente descrittivi, cioè come insistenza e coabitazione nello spazio omogeneo della località degli autoctoni di soggetti, comunità e reti comunitarie con *background migratorio*, rimanda all'immagine passivizzante ed essenzializzata, racchiusa nell'idea di *soggetto di cultura*, secondo cui gli individui sarebbero detentori di 'identità' linguistico-culturali, più o meno radicalmente diverse.

La multiculturalità, costituirebbe, come la mobilità umana, dei capitali, delle merci, uno dei prodotti inevitabili della globalizzazione, che viene innestato sul paradigma della *pacifica convivenza*, secondo l'estensione del modello della *civitas* democratica, cioè della visione liberale di una società (formalmente) aperta, dove i cittadini – portatori di interesse – sono interpretati come *soggetti di cultura* che interagiscono liberamente all'interno di un quadro comune di riferimento normativo, costituito però sul primato culturale, storico e morale del contesto locale. Allo stesso modo la visione multiculturalista, se la si assume all'interno di un quadro normativo della società, allude ad una concettualizzazione relativista della nozione di cultura, con degli effetti altrettanto paradossali e pericolosi.

Oltre alla visione essenzializzata della cultura, intesa come patrimonio museificato e monolitico di una tradizione elitaria, la visione della *società aperta* allude al primato etnocentrico tipico degli approcci fondati sul nazionalismo metodologico, secondo cui le nozioni di *cultura*, *popolo* e *nazione* costituiscono contenitori sovrapponibili, imm modificabili e spazializzati: il fondamento di una identità comune nella quale rispecchiarsi, costantemente mobilitata al fine di ritrovarsi collettivamente per ogni operazione di rifondazione basata su valori mitizzati (Anderson 1996, Amselle – M'Bokolo 2008, Clifford 1993, Hobsbawm – Ranger 1994).

3.2 Le trappole della cultura

L'approccio delle scienze sociali allo studio dei processi culturali e la stessa nozione di *cultura* costituiscono un passaggio essenziale per situare gli ordini discorsivi e disvelarne criticità e rimozioni nel suo impiego. Un percorso che attraversa le discipline, i modelli teorici e le ricerche empiriche che affrontano la nozione polisemica di cultura, un significante dall'estensione smisurata (oltre 200 significazioni, secondo la voce dell'Enciclopedia Einaudi). Il vivace dibattito decennale nell'antropologia culturale e nella sociologia, nel più ampio dominio delle scienze sociali, mostra le tensioni interpretative che si sono agitate sulla nozione di *cultura* (Matera 2004, Giglioli – Ravaioli 2004, Pasquinelli – Mellino 2010), sulle sue declinazioni al numero (*cultura-e*) e al passaggio successivo dal sostantivo plurale ai generi, nella forma delle sue aggettivazioni (*culturale-i*).

La nozione antropologica di cultura ha rappresentato anche una "alternativa liberale alle classificazioni razziste della diversità umana" (Pompeo 2009: 66). Secondo la seminale definizione di Taylor (1871), la concezione antropologica di cultura (soventemente collassata nella nozione di civiltà), allude all' "*insieme complesso di saperi, credenze, arte, morale, diritto, costume e ogni altra competenza o abitudine acquisita in quanto membri della società*". Una concettualizzazione dagli evidenti tratti eurocentrici che costruisce e contrappone il *Noi* civilizzato, all'*Altro* primitivo, elementare, etnicamente e geograficamente bordato e perimetrato.

Soprattutto, è la nozione di *insieme simbolico complesso*, concluso e organico, che assume in sé la capacità (o la pretesa) di spiegare come gli attori sociali non siano i reali protagonisti della loro società, quanto i meta operatori simbolici: le culture, e come queste figurino da 'meme egoisti' che, come i geni, 'dissipano' le vite degli individui per esistere e durare. Le culture, secondo questa visione, 'producono soggetti di cultura' per tradursi, immutabili⁸. Le nozioni di cultura che il sapere socio-antropologico ha prodotto sono molteplici, essa "*è il sistema, insieme, o rete di simboli, credenze, valori, costumi, riti, ecc. che rende specifica una società e che, in qualche misura, condiziona i suoi membri. Naturalmente, mettere l'accento sul sistema, sull'insieme o sulla rete implica idee molto diverse di cultura. Volta per volta, questa può essere considerata come una formazione più o meno coerente, un contenitore più o meno generico, una nebulosa più o meno vaga e così via. Esistono decine di definizioni di cultura, spesso non coincidenti: da quelle velatamente organicistiche di fine Ottocento a quelle estremamente problematiche di Geertz e dei suoi successori, per non parlare di alcuni esponenti dei cultural studies contemporanei, per i quali la cultura è soprattutto un modo di definire rapporti di dominio*" (Dal Lago 2006: 64-65).

⁸ Rimanda alla struttura narrativa tipica di un racconto di Borges: una biblioteca infinita fatta di uomini e donne che vivono per ricordare e tramandare un segno, un simbolo, un significato, una parola di un universo simbolico ipercomplesso senza poterlo, peraltro, ispezionare e possedere compiutamente, di cui sono parte, che preesiste e che, nella traduzione della tradizione che opereranno, persisterà (Jorge Louis Borges, *La biblioteca di Babele*, 1941).

È proprio su questi due piani, *intesivo* ed *estensivo*, attribuiti alla nozione di cultura che è necessario riflettere e, per il momento, provare a districarsi. Se viene, infatti, intesa come aspetto simbolico della vita sociale è possibile analiticamente studiarla e concepirla, compiutamente, come un prodotto dell'interazione e disarticolarne e segmentarne le processualità. In termini più sociologici è possibile, allora, analizzare e dare conto, anche empiricamente, dell'esistenza di contesti che elaborano differenti *subculture* (Davis 1999, Wacquant 1999 e 2016), riflettere sul loro dinamismo, sui processi di cambiamento e sulle relazioni (*intra* e *infra*) che intercorrono e designarne i tratti egemonici. In tale prospettiva traspare, soprattutto, l'elemento focale della loro scarsa integrazione.

Interpretando, invece, la nozione di cultura estensivamente, indipendentemente da come viene concepito il modello che la sottende (sistema, insieme o rete), della sua organicità olistica, della sua chiusura e dinamismo, il tratto peculiare risiede nell'autonomia della capacità di 'mettere in forma' i soggetti e le comunità, condizionandoli. Le concettualizzazioni, seppur diversificate, convergono sull'immagine essenzializzata di cultura che, in quanto *sostanza*, appartiene a una dimensione metasociale che preesiste e permane e che, dalla sfera dell'astrazione simbolica nella quale viene reificata e ipostatizzata, viene introiettata e 'incarnata' nel processo di *inculturazione* dal concreto soggetto di cultura, il *cultural dope*.

Queste declinazioni costituiscono dei presupposti fondamentali per lo sviluppo argomentativo; il loro riferimento consente, infatti, di situare con maggiore puntualità le analisi sui regimi discorsivi sull'alterità e di intersecarli con l'analisi sui modelli di integrazione condotta nel precedente paragrafo. Rivelandosi utili e necessari alla comprensione delle relazioni con l'Altro, nel contesto *glocale* (dell'Esquilino), nelle sue plurali significazioni mobilitate nella vita quotidiana.

Conservare, per esempio, l'adozione di una prospettiva primitivista, magari corredata dal fascino per l'esotico e dalle sue potenziali utilità (estetiche, ideali, ma anche economiche e produttive), soggiacente alle visioni colonialiste dell'antropologia positivista dell'Ottocento e del primo Novecento, significa implicitamente abilitare, oltre all'eurocentrismo, l'attribuzione della proprietà della fissità culturale: una concezione che corrisponde all'idea dell'immutabilità delle culture *Altre*. Un attributo che viene assegnato prevalentemente agli *Altri* che vivono appartenenze fortemente localizzate, 'claustrofobicamente' obbligate ai 'propri' riferimenti culturali (frequentemente religiosi, come nel famigerato libro di Huntington sullo *scontro di civiltà* o della peggiore Fallaci).

Uno schema logico, questo, frutto di una serie di stereotipi, fortemente connotati ideologicamente, che può essere presentato sinteticamente nel seguente modo: il *Noi* (la ricca, colta e potente società occidentale) si è evoluto dal primitivismo, per approdare ai lidi dell'ordine della razionalità liberale (libertà personale, proprietà individuale, secolarizzazione religiosa, rappresentanza democratica, ecc.). Cui corrisponde l'attore sociale (*iposocializzazione*), emancipatosi dal localismo (solo noi) scegliendo di adottare uno stile di vita cosmo-

polita, agendo la facoltà di carpire selettivamente elementi e posture diverse dall'appartenenza alla 'cultura originaria'. Agli *Altri*, per sottrazione, viene assegnato il 'rovescio': lo statuto di passività interpretativa che conferma l'iperdeterminazione culturalista (*ipersocializzazione*), per giunta, nella condizione primitivista.

Secondo tale postura, possedere l'idea di un preciso contesto urbano ambientale – anche senza abitarlo nelle pieghe della sua vita quotidiana – (il quartiere Esquilino), come luogo dotato di peculiari attributi e valori territoriali, implica l'adozione di specifici criteri di selezione e di identificazione delle sue porzioni significative (siti archeologici, aspetti monumentali, pregio architettonico e urbanistico). Configurare un'immagine, possedere un'idea del luogo, allude anche al potere che abilita la costruzione di un'immagine dell'*Altro*, dei suoi attributi e delle sue appartenenze (culturali). Individuare, esprimere e comunicare il significato assegnato al luogo e i relativi meccanismi di identificazione che lo presiedono costituiscono l'esercizio di risorse di potere gerarchizzate.

Una ulteriore digressione genealogica può sostanziare meglio questa lettura in chiave elitaria e colta, esemplificando la produzione di cittadinanze culturali gerarchizzate all'interno della stessa 'cultura nazionale'. La concezione del *civile* (da *cives*: cittadino) si contrappone, storicamente e culturalmente, al mondo della campagna (del *pagus*) costituendosi come antinomia stigmatizzante della condizione contadina, come emancipazione dal rapporto degradante con la terra, la fatica, lo sporco, la promiscuità con gli animali, l'isolamento, la povertà, l'incultura, la violenza. Il civile si riferisce, perciò, per opposizione, al vivere in città, alla persona educata al rapporto cittadino, all'acquisizione dei modi urbani (appunto civili), all'esercizio delle professioni nobili, al compiacimento per il bello e il pulito. Si deve soprattutto alla Francia illuminista l'uso della nozione di *civilizzazione*, intesa come espressione di buon gusto e di modi gentili, che allude all'esercizio di comportamenti e posture considerati adeguati e consoni, corrispondenti all'acquisizione del modello di relazioni fondate sul mantenimento della distinzione, sulla riproduzione e legittimazione delle distanze sociali articolate sul sistema di ineguaglianza (Bourdieu). La nozione di *civiltà* compare nell'Ottocento, all'interno di una visione monoculturale eurocentrica che le élite delle nazioni coloniali adottano con l'intento di giustificare l'imperialismo delle imprese coloniali con il dispiegamento di ordini discorsivi e retorici fondati sulla 'missione civilizzatrice del primitivo'.

Il pluralismo culturale che, pur assumendo una *prospettiva relativistica*, basata sull'idea (formalmente impostata sul *politically correct*) di pari dignità delle diversità culturali (rimuovendo le dimensioni delle disuguaglianza e delle fratture su base culturale), non è riuscito ad impedire la 'trappola dell'identità culturale', concependo – sebbene in scala minore – tali insiemi 'etnici' come totalità chiuse e coese, pensate come omogenee e specifiche, con un rimando alle visioni olistiche tipiche dell'ideale funzionalista di ordine simbolico di matrice durkheimiana che s'inscrive nell'organicismo del sistema sociale coeso.

La prospettiva pluralista ha abilitato, inoltre, la prospettiva del cosiddetto

differenzialismo culturalista, una gabbia interpretativa che forniva, da un lato, una base rivendicativa per le politiche della differenza delle minoranze culturalmente designate (un conflitto delle differenze delle culture per ottenere forme di riconoscimento reciproco delle identità culturali), dall'altro lato, ha fornito nuove forme di legittimazione ai processi di razzializzazione che 'dall'invenzione della differenza genetica' transitavano, su basi culturaliste, 'all'invenzione della differenza etnica' (Gallissot – Kilani – Rivera 2001).

Dalla prospettiva ideologica del liberalismo di sinistra, si facevano osservare le neanche tanto implicite visioni deterministiche, rintracciabili nell'assegnazione alla sfera culturale della funzione di produzione dei membri della società. Riproponendo, cioè, l'ideale del modello funzionalista di *sociazione*, che attribuisce il primato logico e morale alla cultura (coscienza collettiva) nella (ri)produzione della società e del suo ordine simbolico consensuale, una visione che semplifica ogni dinamismo sociale di tipo conflittuale e che assegna nessuna possibilità alla capacità produttiva, interpretativa e trasformativa dell'uomo nei confronti della cultura e della società.

Il *multiculturalismo di sinistra* (liberismo democratico) impiega la nozione di *pluralismo culturale* e di *interculturalità* come modello (culturalista) di integrazione sociale nella/della differenza (culturale), come forma di resistenza alla fenomenologia politica della xenofobia e della razzializzazione agita e agitata dalle destre sovraniste e populiste, nella crisi permanente della governance neoliberale del nuovo millennio (Mellino 2019). L'attitudine a concepire composizioni variegata di popolazioni, come 'contenitori' nazionali ed etnici, 'identità culturali originarie', è sovente collegata alla prospettiva della *discriminazione positiva* che, pur presentandosi come formalmente avanzata ed inclusiva, esibisce l'inadeguatezza della messa a tema della questione dei regimi di gerarchizzazione sociale e di sfruttamento del capitalismo contemporaneo (Castel 2008). Siffatta *visione buonista e integrazionista* – nel rispetto della presunta diversità culturale –, oltre a mostrare una linea di discendenza diretta dall'umanitarismo filantropico, paternalista e caritatevole, rintracciabile nel pensiero liberale ottocentesco, rende indessicabili i regimi proprietari, predatori ed estrattivisti, le forme dello sfruttamento e i dispositivi di asservimento e di assoggettamento. Opacizza le tecnologie di governo delle relazioni sociali, e delle vite, e dissimula le fratture e le dissimmetrie di diverso ordine, geometria e scala, prodotte dall'ordine neoliberale contemporaneo.

Come dovrebbe risultare evidente, sulla base di quanto discusso nel precedente paragrafo, la nozione di *multiculturalismo* allude ai processi integrativi delle società occidentali, che in Europa, ha assunto una declinazione particolare in relazione alle differenze rispetto ai modelli nord-americani, costitutivamente caratterizzati dalla presenza di popolazioni 'native' con appartenenze culturali e riferimenti identitari diversificati. Il multiculturalismo europeo assume una caratterizzazione particolare per la relativa novità della presenza di comunità straniere 'immigrate' e per l'articolazione di progetti normativi di società e di cittadinanza sostanzialmente differenziati nei diversi contesti nazionali.

Negli ultimi decenni, tuttavia, sono mutate le condizioni processuali con la evidente crisi della “capacità integrativa dello stato continentale, delle sue istituzioni e delle sue culture politiche, del suo assetto giuridico, del suo ordine unitario centrato sulla sovranità rappresentativa” (Galli 2006: 10). Nella sua declinazione politica, infatti, il multiculturalismo allude ai processi di *nation building* contemporanei: è un terreno di sfida “alla capacità inclusiva della politica, alla posizione universalistica liberale – che tende all’emancipazione attraverso l’uguaglianza formale –, a cui è stata opposta l’appartenenza sostanziale all’entità collettiva che ha il nome di «cultura» ma a volte anche di «etnia»” (Ivi: 8).

La svolta interpretativista di Geertz (1973, trad. it. 1998) riassume il dato culturale come un insieme simbolico complesso, perché sconnesso e incoerente, capace, cioè, di condizionare i comportamenti sociali ma caratterizzato da maggiori gradi di libertà, che nasceva da una visione più incline a considerare gli aspetti problematici, anziché concentrarsi sui processi integrativi. L’interesse che l’antropologia culturale e la sociologia, in questa fase, rivolgono ai processi di mutamento culturale e ai conflitti tra i subsistemi culturali concentrandosi sulle relazioni incerte e contraddittorie, dunque, tutt’altro che deterministiche, che gli attori intrattengono con la ‘propria’ cultura. La svolta radicale, infatti, pur assegnando all’antropologia, e più in generale alle scienze sociali, il campo di ricerca dei significati non appare, tuttavia, sufficientemente in grado di resistere alla *visione consensualista*, perché la declinazione di ricerca e analisi converge sulle idee di fondo, sulle mentalità, sugli stati emozionali condivisi e sui valori, riassumendo, così, una prospettiva che oscura, invece di mostrare, le frizioni e le tensioni, i rifiuti e le mobilità che appaiono come tratti essenziali del paesaggio mutevole e incerto delle identità contemporanee.

Un ulteriore passaggio nei tentativi di decostruzione postmoderna si snoda con la definitiva messa da parte della nozione di cultura. Un’idea già presente in Geertz, che consente di tematizzare, finalmente, i regimi discorsivi disposti dalla letteratura antropologica nella costruzione dell’*Altro* individuando i dispositivi testuali e le specifiche strategie retoriche che ne abilitavano il processo e, collegato a questo, disvelandone il potere di nominazione autoritario sotteso. Il rifiuto nella nozione di *Cultura*, come insieme complesso, non essendo oggetto di esperienza diretta, ma puro artificio narrativo costruito dall’antropologo, allude a una seconda, incontrovertibile, conseguenza analitica: cioè, l’*Altro* è proiezione dell’osservatore, costruito sulle proprie categorie cognitive e sui protocolli osservativi definiti dall’epistemologia disciplinare che, più o meno consapevolmente, condivide e, in ragione di ciò, del tutto indifferente alle presunte peculiarità individuate e assegnategli.

Un *Altro* che, solo in quanto *testo*, racconta di un incontro fittizio tra osservatore e osservato: oggetto inconsapevole delle procedure di conoscenza adottate. In *Scrivere culture* (1997, un lavoro a quattro mani con G.E. Marcus) James Clifford mette a nudo, definitivamente, le *finzioni etnografiche* e i criteri di (selezione/esclusione) che le reggevano, mettendo così rigorosamente in

dubbio *ogni regime di autenticità*. In secondo luogo, viene sostenuto che i processi di *dissipazione e creazione*, nel flusso della vita quotidiana, sono inconciliabili con ogni tentativo di *chiusura identitaria*: i confinamenti ermetici, piuttosto, ‘soffocano’ o ‘fanno impazzire’ e che “l’identità, in senso etnografico, non possa essere che mista, relazionale e inventiva”. Clifford ricorda come “qualsiasi perseguimento di una terra promessa, qualsiasi ritorno a sorgenti originarie o recupero di una tradizione genuina implica discutibili atti di purificazione. Tale pretese di purezza sono in ogni caso sempre minate dal bisogno di inscenare autenticità in contrapposizione ad alternative esterne. [...] Se l’autenticità è relazionale, non può darsi essenza se non come una invenzione politica e culturale, una tattica locale”.

L’introduzione della categoria di *meticciamento originario* (Amselle 1999) offre l’opportunità di pensare l’*oltre* rispetto alle categorie di *creolizzazione, ibridazione e sincretismo*, che sono il frutto dell’incontro coloniale dell’Occidente con l’esotico. Le ragioni su cui si basa la visione, successivamente chiarite attraverso l’impiego della nozione di *connessione* o di *concatenamento di società* (Amselle 2001) ribadiscono l’impossibilità di concettualizzare l’esistenza di identità originarie, in quanto le costruzioni identitarie collettive appartengono alle reti di significati che non trovano un confinamento negli ordini di significato localizzato. Diversi fattori, inoltre, concorrono al processo: da un lato i poteri e le forme della normatività sociale risultano nel tempo pluralizzati e diversificati, presentando strutture asimmetriche e frattali, alle quali corrispondono capacità scalari e differenziali di resistenza all’assoggettamento e residue, ma mai del tutto rimosse, risorse di (contro)soggettivazione. Dall’altro, i soggetti (individuali o collettivi) risultano essere in possesso di (agency) armamentari riflessivi stratificati e dinamici che consegnano loro condizioni diversificate e mutevoli di agibilità sia nei processi di interpretazione degli orientamenti e dei modelli culturali, sia nella costruzione di forme di appartenenza. Ciò permette di concepire ogni costruito identitario come un dato interpretativo, processuale, relazionale e negoziale, un campo di tensione, cioè, mai dato. Viene a configurarsi il paradosso di un mondo divenuto progressivamente *multiculturale*, continuamente interpretato localmente come uno *spazio immaginato* come ‘una volta’, senza tempo e senza densità storicossociale, disvelato come *tempo della purezza*, concepito con l’idea dell’*originariamente omogeneo e compiuto*. Ogni spazio sociale oggi, al di là di ogni tentativo di re-indigenizzazione locale, regionale o nazionale, invece, dev’essere pensato come *costitutivamente meticcio* – perché connesso (Amselle 2001) – incessantemente in mutamento e non semplicemente come percorso, attraversato e composto da un patchwork di ‘diversità culturali’.

Con la messa a fuoco sui flussi transnazionali, umani e mediatici, Appadurai consente di approfondire i processi di costruzione delle appartenenze culturali, tematizzando la questione dell’immaginazione⁹ come fenomenologia disanco-

⁹ Si veda l’interessante saggio di Marco Jacquement, *Transidiomen. Un’introduzione alla teoria della*

rata dai confini sociospaziali tradizionali “in quanto tratto costitutivo della soggettività moderna” (2001: 16) che gli consentono di concettualizzare i diversi *landscapes*¹⁰ con il risultato dello strutturarsi di inediti processi culturali, nella tensione tra *omogeneizzazione* ed *eterogeneizzazione* (Ivi: 50 e seg.) e di nuovi esiti nella produzione delle soggettività contemporanee in ordini simbolici, molteplici e stratificati, instabili e frammentati. Francesco Pompeo, a tal proposito, disegna un modello complesso riferendolo alla metafora delle forme dinamiche frattali che rifiuta ogni determinismo meccanicistico. “Le relazioni tra i flussi che si ricreano e si disarticolano dipendono dal contesto concreto, che in qualche modo seleziona e determina relazioni di causa-effetto su scala locale: i fenomeni del lavoro o dei movimenti finanziari o influssi mediatici certamente interagiscono, ma non lo fanno in nome uno schema prefissato, quanto piuttosto secondo circostanze locali” (Pompeo 2009:165). Adottando una prospettiva parzialmente diversa Ulf Hannerz (1998), invece, presenta un modello *macroantropologico*, basato su quattro cornici organizzative. Quattro framework: *vita quotidiana*, *movimenti sociali*, *mercato e stato* che, interagendo ed influenzandosi reciprocamente, si riferiscono a rappresentazioni dinamiche del mondo che mettono in forma sia le culture situate, sia i processi di omogeneizzazione nell'*ecumene globale*.

Le prospettive inaugurate dai *postcolonial studies*, che costituiscono un prima rizomatico e per niente coerente di filoni di indagine critica (Di Piazza 2004), assumono un rilievo di primario interesse, perché la cultura viene riconosciuta come fattore essenzialmente politico; infatti, alle dimensioni culturali vengono conferite capacità rilevanti nella definizione dei rapporti di dominio tra le componenti della società (Dal Lago 2006,). Il contributo di straordinario rilievo per l'analisi dei regimi di alterità e della costituzione materiale dello sviluppo imperiale e capitalistico occidentale consiste nella convinta messa a tema del potere e nel rigetto della stessa nozione di cultura: “la cultura è stata lo strumento essenziale per costruire l'Altro, e lo ha fatto irrigidendo le differenze, ordinandole gerarchicamente e dotandole di un'impronta naturalistica, tanto che la cultura ha ormai preso il posto del vecchio concetto di razza nel legittimare la discriminazione e l'inferiorizzazione degli altri” (Pasquinelli – Mellino 2010: 233).

Le categorie di genere, classe e di razza e i processi di gerarchizzazione basati sui regimi proprietari, paternalistici e razzializzanti, diventano elementi imprescindibili per la comprensione degli *statuti di alterità*, incessantemente riprodotti per la costruzione gerarchizzata dell'ordinamento sociale e la configurazione e legittimazione delle asimmetrie nei rapporti tra le componenti e per il disciplinamento degli strati subalterni. *Razza, genere, classe sociale*, e

modernità diffusa di Arjun Appadurai, in https://noemalab.eu/wp-content/uploads/2011/09/jacquemet_transidiomen.pdf

¹⁰ Appadurai li definisce attraverso la costruzione delle categorie di etnorami, mediorami, tecnorami, finanziorami, ideorami.

tutta la gamma delle altre attribuzioni culturali (l'*etnico*), nelle complesse sfumature e nell'intersezionalità combinatoria dei fattori strutturanti, contribuiscono a riprodurre il sistema delle disuguaglianze sociali costituendo dei radicati e profondi dispositivi di irreggimentazione e di sfruttamento della forza lavoro, soprattutto femminile, giovanile e migrante). I *cultural studies*¹¹, in particolare, condurranno all'affermazione della problematizzazione dell'analisi della cultura popolare e di massa e alla messa a tema dei processi di funzionamento tipici della società urbana, caratterizzata da forme di aggregazione e differenziazione sempre più complesse. La capacità di condizionamento dei comportamenti sociali della cultura, oltre ad essere concepita non più come omogenea e coerente, subisce uno spostamento dell'attenzione dai processi integrativi a quelli di cambiamento concentrandosi sui conflitti tra sottosistemi culturali. In tal modo, le relazioni incerte e problematiche, che gli attori sociali intrattengono con la propria cultura, si fanno problematiche e contraddittorie evidenziando l'ineludibile tema del *potere governamentale* inteso nel senso foucaultiano delle sue forme diffuse, non necessariamente coercitive e statuali, sulla vita dei soggetti.

All'interno degli *studi critici*¹² (postcoloniali, culturali, femministi, sulle migrazioni e le classi subalterne) è la stessa nozione di *cultura* (essenzializzata, olistica, intesa come valore morale o qualità estetica e intellettuale) ad essere abbandonata e vengono trascurate persino le opzioni fornite dal passaggio dal sostantivo plurale *culture* alla sua forma aggettivata (*culturale*) affiancata alla concezione, altrettanto problematica, di identità. Oggetto di riflessione diventano, invece, i *discorsi* e le *pratiche culturali* con l'intento di svelare le forme di dominio che esercitano su gruppi e soggetti subalterni e le dialettiche che si esprimono attraverso i tentativi di sottrazione dal consenso diffuso dalle ideologie dominanti in relazione alle specifiche condizioni materiali e simboliche di subordinazione e di sfruttamento. Nelle società neoliberali globali, *discorsi* e *rappresentazioni* costituiscono un luogo cruciale della lotta politica per l'egemonia e la produzione di soggettività compatibili: un momento indispensabile per l'asservimento nei circuiti della valorizzazione e nelle strutture del sentire dominanti. Le *pratiche culturali*, più che oggetti o strutture indipendenti dall'agire dei soggetti, sono *testi* che contribuiscono alla produzione di significati, alle costruzioni di senso delle soggettività e alle visioni del mondo. In quanto tali, sono soprattutto *interpretazioni* (codificazione e decodificazione secondo Stuart Hall) mobili e instabili, entro i rapporti di potere variabili attraverso cui si costituiscono.

Stefano Boni, adottando uno sguardo critico sull'antropologia politica, si

¹¹ Si veda, tra gli altri, il recente volume di Salmieri L., *Studi culturali e scienze sociali*, Carocci, Roma 2017.

¹² Per una rassegna si vedano, tra i tanti, Cometa M., *Dizionario degli studi culturali*, Meltemi, Roma; Pasquinelli C. – Mellino M., *Cultura. Introduzione all'antropologia*, Carocci, Roma, 2010; Jedlowski P., *Il mondo in questione*, Carocci, Roma 2009.

concentra sull'analisi delle forme di potere che agiscono su tre dimensioni analitiche: nella selezione degli elementi che in un dato contesto rientrano nella sfera del culturale; nella distribuzione e articolazione del protagonismo dei soggetti nella formulazione delle regolamentazioni collettive nei diversi ambiti (interazione nella vita quotidiana, organizzazione di alcuni aspetti della vita comune, deliberazione); nella densità di esercizio del controllo normativo che agisce sui soggetti, condizionandoli. All'interno di questo modello è possibile, dunque, concepire e problematizzare i processi di costruzione identitaria di ognuno, sedentario o mobile, indipendentemente dalla mobilità spaziale. Il soggetto diasporico e chi, pur essendo nativo di un luogo, è esposto alle differenze (anche culturali) che sottolineano dislocazioni spaziali e temporali complesse nella società globalizzata. Le forme della relazionalità e le interazioni fra soggetti nella vita quotidiana si realizzano su traiettorie transnazionali abilitate dall'economia dei flussi e su pratiche sociali che consegnano ai soggetti la necessità di costanti rinegoziazioni e di riconfigurazioni. La prospettiva del *sociopotere*, in particolare, sembra particolarmente indicata a dar conto dei processi situati che riprendendo alcune impostazioni derivate da Gramsci (*egemonia*), Bourdieu (*ethos di classe* e di *habitus* come strutture strutturanti, per effetto dell'interiorizzazione della struttura sociale) e Foucault (*governamentalità potere sacerdotale*), mostra di essere particolarmente efficace nella comprensione delle dinamiche di condizionamento sociale. "Il *sociopotere*, nel suo dispiegarsi quotidiano, non prevede l'uso della forza, né la persuasione razionale. Investe, piuttosto, la comunicazione, la classificazione del reale e del sociale, la costruzione del sapere e della verità, la legittimazione e trasmissione di modi di fare di pensare" (Boni 2011: 34).

Nel contesto globalizzato dei flussi i costrutti identitari sono certamente più labili e contingenti alle relazioni e all'esposizione a contenuti di sistemi simbolici differenziati. Il tema ineludibile consiste nella capacità di individuare le forme e le modalità attraverso cui le agenzie che detengono il potere si costituiscono come *autorità normative*, e come il potere delle forme culturali egemoniche, agendo nelle relazioni sociali diffuse si costituisca come 'Modello' tra i modelli di pensabilità di sé stessi, delle rappresentazioni del mondo e delle relazioni tra categorie di fenomeni. In tal senso è necessario rimettere i 'piedi a terra' e dar conto, nei limiti del possibile, di come le pratiche asimmetriche configurano, anche implicitamente *costrutti biografici* e le presunte *identità di luogo*, anziché darli per scontati, o dando loro consistenza per il solo fatto che siano oggetto di discorsi sul sé o di sua identificazione. Superando ogni visione consensualista (idee di fondo, mentalità) per affrontare concretamente i processi contemporanei di configurazione dei paesaggi mobili delle identità. La necessità, cioè, di uno sguardo che proceda dal basso, attento alle realtà sociali in perenne trasformazione, per come sono vissute, significate, negozialmente e incessantemente modificate anche nei flussi transnazionali, da soggetti in carne e ossa, nell'interazione quotidiana che implica statuti multipli dei poteri e delle autorità e riferimenti mobili e frequentemente smaterializzati.

4. La città come connessione dinamica, testo e macchina intenzionale

A partire dall'assunzione che la cultura sia da intendersi come processo situato, stratificato e dinamico, costitutivamente connesso all'esercizio di forme di potere, e che la nozione di città multiculturale presenta caratteri problematici nel suo impiego come categoria meramente descrittiva e disancorata dai processi sociali di cui è parte, è necessario esplorare altre prospettive di analisi che contribuiscono ulteriormente a rendere complesso il quadro interpretativo.

Insedirsi nel territorio, regolare la propria esistenza intessendo legami sociali e appartenenze localizzate implica riconoscere che la città, nella società globalizzata dei flussi, ospita trame sempre più immateriali ed orditi delocalizzati. La geografia della città appare, in questa visione, attraversata e percorsa da legami reticolari molto ramificati, frequentemente inesplorati; la città così concepita, inoltre, sperimenta nelle localizzazioni tensioni nelle pratiche di territorializzazione, implica cioè che siano negoziati diritti, priorità, gerarchie. Le cartografie della città, il tutto e le sue parti, confluiscono in un sistema nel quale si addensano relazioni, vite e infrastrutture, in un assemblaggio dinamico, pluriscalare e transnazionale. Forma e funzione di questi spazi costruiti sono trasfigurati dai processi di scambio, mentre i processi produttivi e di consumo, le interazioni della vita quotidiana, sono ormai rappresentabili solo all'interno del multiforme spazio delle reti connessioniste, dove locale e globale collidono in un tempo unificato dalle tecnologie di governo della società neoliberale.

In assenza di visioni e di misure di policy realmente inclusive, gli spazi sociali e quelli della città in particolar modo, seppur definite multiculturali, fanno fatica a divenire luoghi d'incontro e di confronto civile. Nel regime di austerità, con l'adozione di politiche neoliberali degli ultimi decenni, che hanno prodotto il taglio, il ritracciamento¹³ e la rimozione delle politiche orientate alla coesione sociale, le pur tendenzialmente democratiche iniziative di 'incontro interculturale' risultano incapaci di introdurre vettori di cambiamento nell'ambito asfittico della sola *comunicazione interculturale*. La prospettiva democratica liberale che, pur più avanzata rispetto alle prospettive del multiculturalismo differenzialista, non riesce a incidere significativamente sui processi di 'arroccamento identitario'. Le forme di segregazione, le differenze e le disparità si stratificano e, avvolgendosi nei processi mutevoli di riproduzione delle disuguaglianze, si strutturano entro codici normativi di gerarchizzazione sociale che presidiano i regimi di sfruttamento. I tessuti socio-spaziali, in particolare quelli urbani, sono prodotti dalla proliferazione di *super-diversità* nella diversità (Vertovec 2007) e dall'estensione delle forme di disuguaglianze nella disuguaglianza: *stringhe* più o meno bordate o sfilacciate, dalle strutture sempre più complesse e diversificate, incomunicabili e inconciliabili.

Gli *urban studies*, hanno ampiamente tematizzato il nesso tra spazio urbano

¹³ Sulle politiche neoliberali e nuovo management pubblico si vedano tra gli altri Ranci C. – Pavolini E., *Le politiche di welfare*, Il Mulino, Bologna 2015.

e immigrazione, nella letteratura (internazionale e nazionale) sono molti i riferimenti alle nozioni di *città cosmopolita* e di *diversità urbana*, frequentemente con riferimento alle politiche e alle pratiche di pianificazione nei contesti *multiculturali* (Binnie *et al.* 2006, Clemente – Esposito De Vita 2008, Tasan-Kok *et al.* 2013, Fincher 2015).

Come abbiamo visto, i *cultural studies* contribuiscono al superamento delle visioni catastali assunte attraverso le caratterizzazioni dello spazio carcesiano che si costituiscono come immagini piane in corrispondenza dei discorsi e delle pratiche di saperi dai quali sono derivate (scienze attuariali, funzionali al comando esercitato dal potere sovrano) e che assolvono, anche nella storiografia, alla funzione di cornice al dipanarsi degli eventi. In concomitanza con lo *spatial turn* (Soja 2007 [1989], Warf – Arias 2009), connesso alla rottura epistemica apportata dagli *studi culturali*, e debitore nei confronti della critica alla priorità assegnata al tempo (Jameson 1984), lo spazio da mero contenitore diviene complesso ambito di riferimento, plurale, denso di diversità e, soprattutto, aperto al cambiamento. Attraverso un intreccio inestricabile si è affermata una *visione semiologica della città*, che trova corrispondenze nella svolta *neogeografica* enfatizzando i processi individuali di percezione e di rappresentazione dei luoghi.

Lo spazio urbano, divenuto *testo*, in assonanza con le visioni sulla nozione di cultura e sulla pratica del sapere antropologico formulate da Clifford (1997) e dagli studi culturali, quale complesso risultato di una incessante tessitura, si costituisce come *oggetto* dei linguaggi e dei saperi che parlano di lui e, al tempo stesso, mostra il divenire dello spazio come *soggetto* di linguaggi e di pratiche culturali (Lotman 1985). Anche Tiziana Banini (2019) affronta la questione nell'introduzione al suo recente volume sull'Esquilino.

Se le cartografie mentali (così come quelle su mappa) rappresentano la capacità di differenziazione, realizzata dispiegando (adottando) bordature, che si definisce attraverso la partizione di spazi significativi, isolandoli e delimitandoli dallo spazio indifferenziato (border study), c'è sempre almeno un testo che, gerarchicamente, le narra e che allude a criteri di selezione e di ordinamento, non sempre espliciti. Il *palinsensto urbano* (Vulli 2015) è il luogo da cui prospetticamente si parla, ma anche il luogo in cui le lingue si mescolano e, soprattutto, si combinano i discorsi che separano, continuamente, dal resto del mondo. Il palinsensto urbano costituisce, in questo modo, anche l'oggetto per cui si parla. La città come testo, prodotto di una tessitura stratificata è *oggetto di linguaggi* che parlano di lei e anche *soggetto di linguaggi* e di pratiche culturali e di uso. I significati della città (località) sono ricostruiti dai suoi abitanti nella loro stessa quotidianità, una creatività di pratiche e di significazioni che non sono immediatamente riducibili alle intenzioni o alle strutture del capitale (che pure forniscono una potente chiave esplicativa). Significati e pratiche spaziali, tuttavia, non sono 'dati' in quanto messaggio, ma prodotti creativamente nella ricezione. Esiste uno spazio di possibilità che si apre nelle *culture marginali*, che si oppone e resiste agli spazi formali delle culture della valorizzazione

mainstream (commerciale – proprietaria – capitalista), asservite completamente alla relazione di produzione e di appropriazione dei valori del luogo.

Questo campo di tensione rappresentativo e interpretativo (*coding-encoding*) non è esclusivamente linguistico e comunicativo, né deterministicamente strutturale ed economicistico. Le pregresse esperienze di spazialità, acquisite informalmente nella vita quotidiana attraverso *l'agency di pratiche spaziali*, cioè, negli apprendimenti conseguiti obliquamente nei rapporti con il luogo e nelle relazioni sociali quotidiane, in sintonia con regimi interpretativi e narrativi, condizionano le visioni e le pratiche delocalizzate dallo spiazzamento operato della globalizzazione. Aprono forme di conflitto e negoziazione tra concezioni della spazialità di soggetti, dotati di potere di nominazione e di significazione che definiscono e delimitano il *senso del luogo* e le pratiche considerate legittime, con nuove *pratiche alloglotte* agite da chi non solo parla lingue diverse, ma che incarna altre visioni e, talvolta, adotta pratiche spaziali alternative, e, in quanto minoritarie, considerate non pertinenti e, per molti aspetti, illegittime.

In un recente e suggestivo articolo giornalistico, Franco Farinelli¹⁴ ha messo in relazione l'omologia e l'isomorfismo tra la rete neurale e la mente, intesa non tanto come proprietà emergente della complessità neuronale dei processi cognitivi, quanto fenomenologia conoscitiva integrata con l'ambiente complesso, oggi iperconnesso e globalizzato, fatto di materialità, di corporeità percettive, di capacità simbolico-rappresentative e manipolative. Con la *teoria della mente estesa* all'ambiente esterno viene riconosciuta la capacità di contribuire alla costruzione dei processi cognitivi interni; anche Matteo Meschiari con la *Landscape Mind Theory* sostiene la circolarità tra paesaggio, sua conoscenza e rappresentazione e strutture cerebrali e cognitive¹⁵.

Lo spazio urbano viene significato, attraverso l'impiego di una ulteriore metafora e con il dispiegamento di nuovi dispositivi di definizione e di comprensione che interseca. La città, la sua immagine e i suoi significati, diviene una *macchina intenzionale*, cioè, un meccanismo semantico complesso in cui gli atti linguistici e non, gli oggetti di senso, scoprono e creano significati attraverso la cattura e l'integrazione di elementi disparati che sono frutto dell'integrazione di processi interiorizzati, di ordini discorsivi, modelli relazionali e posture, di rappresentazioni collettive e di esperienze fisiche, sensoriali, emozionali.

Mappa, testo, mente, o qualsiasi altra metafora impiegata per descriverla e comprenderla «l'immagine della città sembra modellarsi sulle esigenze dei molti *poteri* (corsi nostri) che cercano di imprimerle il loro volto. Ma queste stra-

¹⁴ Franco Farinelli, *La globalizzazione e la rete hanno ridefinito l'idea di spazio urbano e intellettuale*, L'Espresso, 02.12.2018.

¹⁵ Matteo Meschiari, *Come il paesaggio ha inventato la mente*, Poster presentato alla Annual Conference della Human Behavior & Evolution Society (HBES), 29 giugno – 3 luglio 2011, Montpellier; si vada inoltre, Maurizio Corrado, *Appunti di resistenza nel paesaggio fluido*, *Quaderni di paesaggio – Lo sguardo sull'invisibile*, n. 1, 2018.

tegie sono messe in crisi da *contro-strategie* e *contro-poteri*, e ancor più intimamente vengono costantemente incrinare dalle tattiche soggettive degli individui. Se un potere disegna la mappa della città e cerca di adeguarla a un ritratto ideale, l'uomo qualunque vi passa inesorabilmente attraverso, scrivendo un testo che è incapace di leggere. Non costruisce la città né se ne appropria: piuttosto la costringe, ancora una volta, a diventare nuova. Così, ideologie funzionali, valori mitici, deformazioni estetiche, narrazioni e pratiche quotidiane si incrociano e si sovrappongono, fino al punto in cui sembrano sfuggire a un progetto umano coerente e unitario. Come se fosse la città stessa a formarsi e trasformarsi, lasciando apparire le sue intime connessioni e le sue coerenti deformazioni della realtà» (Marrone – Pezzini 2006: 9).

Approcci di studi, questi, molto suggestivi e promettenti che rendono – come si vedrà meglio nel prossimo capitolo – ancora più problematico, denso e complesso ogni sforzo interpretativo adottabile nello studio della 'città multiculturale' e delle sue complesse processualità nella contemporaneità.