

n. 13

Turismo e migrazione

a cura di

Pierluigi Musarò

Emanuela Piga Bruni



© Sovrintendenza Capitolina ai Beni Culturali

Il periodico, nato nel 2007, è pubblicato dal Dipartimento di Filologia Classica e Italianistica dell'Università di Bologna. Ha sviluppato un lavoro critico sulle scritture generate dai processi migratori, esplorando i temi dell'esilio, della diaspora, del viaggio, ed i movimenti transculturali innescati dalla condizione postcoloniale, mettendo in campo intrecci disciplinari, prodotti testuali e risorse espressive convergenti su vari nuclei tematici. Esso si prefigge una risposta politica, partecipata e praticabile, alle difficili sfide di un mondo in trasformazione, dove il movimento, la fuga, l'espatrio, e le loro impronte sull'immaginario, segnano la mondialità dinamica delle traiettorie migratorie.

Direttore responsabile

Fulvio Pezzarossa, Università di Bologna, Italia

Direttrice scientifica

Donata Meneghelli, Università di Bologna, Italia

Redazione

Guido Mattia Gallerani (segretario di redazione), Università di Bologna, Italia

Emanuela Piga Bruni, Università di Bologna, Italia

Silvia Baroni, Università di Bologna, Italia

Giulia Molinarolo, Università di Bologna, Italia

Sara Alessio, Università di Bologna, Italia

Stefano Mauriello, Università di Bologna, Italia

Silvia Albertazzi, Università di Bologna, Italia

Giuliana Benvenuti, Università di Bologna, Italia

Luigi Franchi, Università di Bologna, Italia

Andrea Gazzoni, University of Pennsylvania, USA

Federica Zullo, Università di Urbino, Italia

Ilaria Vitali, Università di Macerata, Italia

Comitato scientifico

Francesca Coin, Lancaster University, UK

Lidia Curti, Università l'Orientale di Napoli, Italia

Rainier Grutman, University of Ottawa, Canada

Giulio Iacoli, Università di Parma, Italia

Sandro Mezzadra, Università di Bologna, Italia

Pierluigi Musarò, Università di Bologna, Italia

Graziella Parati, Dartmouth College, USA

Frédéric Regard, Paris-Sorbonne Université, France

Massimo Riva, Brown University, USA

Gabriella Turnaturi, Università di Bologna, Italia

Bart van den Bossche, KU Leuven, Belgium

Héliane Ventura, Université de Toulouse, France

Itala Vivan, Università Statale di Milano, Italia

Walter Zidarić, Université de Nantes, France

Scritture migranti è inserita in classe A dall'Anvur per l'area 10. Tutti i contributi, originali e non ancora pubblicati, sono sottoposti a una *double blind peer review*. Non sono richieste tariffe né per la proposta di articoli né per la loro revisione. La rivista ha periodicità annuale e segue una politica di "open access". Per le linee guida agli autori, le sezioni e *Call for Papers* si prega di consultare il sito web della rivista.

Sito web: <https://scritturemigranti.unibo.it/>

Email: redazione.scritturemigranti@unibo.it

ISSN 2035-7141

TURISMO E MIGRAZIONE

A cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni

INTRODUZIONE

Pierluigi Musarò, Emanuela Piga Bruni, *Ripensare la mobilità. Oltre la contrapposizione turismo/migrazione* i

DECOSTRUIRE UNA CONTRAPPOSIZIONE

Angelo Turco, *Turismo e migrazioni. Un percorso nell'immaginario sociale* 1

Ilenya Camozzi, *Giovani in transizione. Una lettura generazionale dei concetti di mobilità, migrazione e turismo* 20

Melissa Moralli, *Quando l'Altro incontra l'Altrove. Riflessioni sul ruolo dell'innovazione sociale nel turismo e nella migrazione* 40

ARTI E IMMAGINARIO

Gino Frezza, *Morire e ri-nascere. Estremi di storie migranti nel cinema* 65

Laura Gemini, Francesca Giuliani, *Viaggi teatrali. Osservazione e narrazione tra migrazione e turismo nel teatro contemporaneo* 83

Elena Lamberti, *Ladri di canoe. Turismo, migrazione e identità indigena in Canada* 110

LUOGHI CRITICI

Chiara Rabbiosi, Prosper Wanner, *Dal "diritto alla città" al "diritto alla mobilità". Spunti per una critica socio-spaziale della definizione di "turista"* 129

Fabio Corbisiero, *I beni comuni come antidoto alla turistificazione dei centri storici? Il caso di Santa Fede Liberata a Napoli* 154

Marina Guglielmi, *Visitare la follia. L'ospedale psichiatrico come meta turistica* 177

Francesco Vietti, *WELCOME TO LESVOS! Incontri di confine tra locali, turisti e migranti nelle isole dell'Egeo settentrionale* 205

LA GRANA DELLA VOCE

Emanuela Piga Bruni, *La guida turistica come atto politico. Conversazione con Michela Murgia* 232
Video

SCRITTURE/VISIONI

Alberto Masala, *Se questo mare...* 235
Poesia, testo e audio

RIPENSARE LA MOBILITÀ
OLTRE LA CONTRAPPOSIZIONE TURISMO/MIGRAZIONE

Pierluigi Musarò, Emanuela Piga Bruni

Sebbene la distinzione tra migrante e turista sia artificiale – frutto di definizioni statistiche, normative e fiscali utilizzate per delimitare il settore del viaggio e dell'ospitalità – a queste parole si associano immagini, stereotipi ed emozioni contrastanti, spesso opposte. Da un lato, i migranti o rifugiati percepiti come pesi morti, portatori di angoscia e pericolosità, da respingere in quanto problema sociale. Dall'altro, i turisti o viaggiatori descritti come ospiti da accogliere in luoghi confortevoli, quali portatori di un plusvalore immediato, in primis economico. Con l'intento di andare oltre una mera critica della cinetofobia (paura del movimento) e delle diverse forme che questa assume, il saggio invita a rimettere in discussione le fondamenta “residenzialiste” dello Stato-nazione e a sviluppare una nuova comprensione dell'interazione tra mobilità e appartenenza. Esplorando i significati simbolici e le implicazioni politiche che le categorie migranti/turisti si portano dietro, il saggio mappa l'emergere di un mondo dove la libertà di movimento è il principale fattore di stratificazione sociale. Infine, il saggio introduce le riflessioni presentate in questo volume, evidenziando come le prospettive disciplinari diverse e complementari dei saggi qui raccolti non solo rimettono in discussione le categorie di pensiero con le quali si definisce la pratica del viaggio e l'esperienza della diversità, ma contribuiscono a sviluppare nuove prospettive sulla mobilità intesa come un fenomeno sociale totale.

Parole chiave

Turismo; Migrazione; New mobility paradigm; Narrazioni; Interdisciplinarietà; Diversità

RETHINKING MOBILITY
BEYOND THE DICHOTOMY TOURISM/MIGRATION

Although the distinction between migrant and tourist is artificial – linked to statistical, juridical and economic definitions used to delimit the travel and hospitality sector – these words are associated with conflicting and often opposite images, stereotypes and emotions. On the one hand, migrants or refugees are usually perceived as dead weights, carriers of anguish and danger, to be rejected as a social problem. On the other hand, tourists or travellers are depicted as opportunities, special guests to be accommodated in comfortable places, as bearers of a positive economic value. Aiming at going beyond a mere critique of kinetophobia (fear of movement) and of the different forms it takes, the essay invites to question the “residentialist” foundations of the nation-state and to develop a new understanding of the interaction between mobility and belonging. By exploring the symbolic meanings and political implications that the migrant / tourist categories carry with them, the essay maps the emergence of a world where freedom of movement is the main factor of social stratification. Finally, the essay introduces the reflections presented in this volume, highlighting how the different and complementary disciplinary perspectives of the essays collected not only call into question the conceptual categories that define the practice of traveling and the experience of diversity, but they contribute to developing new perspectives on mobility understood as a total social phenomenon.

Keywords

Tourism; Migration; New mobility paradigm; Narratives; Interdisciplinarity; Diversity

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12046>

RIPENSARE LA MOBILITÀ OLTRE LA CONTRAPPOSIZIONE TURISMO/MIGRAZIONE

Pierluigi Musarò, Emanuela Piga Bruni

La vacanza per gli uccelli si chiama migrazione,
partono con l'inverno e vanno verso la bella
stagione, e fanno una bella villeggiatura,
sempre in mezzo alla natura!

Il gatto col cappello¹

Viaggio, fuga, erranza, pellegrinaggio, vagabondaggio, migrazione, turismo, sono solo alcune delle parole che esprimono uno spostamento di persone. Parole diverse che pongono l'accento su aspetti diversi (motivazioni, cause, mete, obiettivi del movimento) e dietro cui si nasconde spesso uno sguardo gerarchizzante, che discrimina perché non rende conto delle disparità e disuguaglianze insite nelle diverse categorie. A queste parole si associano immagini, stereotipi ed emozioni contrastanti, spesso opposte. Da un lato, i migranti o rifugiati percepiti come pesi morti, portatori di angoscia e pericolosità, da respingere in quanto “problema sociale”. Dall'altro, i turisti o viaggiatori da ospitare in luoghi confortevoli, in quanto portatori di un plusvalore immediato, in primis economico.

La pratica del viaggio e la relativa esperienza della diversità è preceduta da un immaginario sociale che non solo non riconosce i nessi tra turismo e migrazione – prova ne sia la quasi mancanza di letteratura che indaghi insieme i due fenomeni –, ma spesso li focalizza come diametralmente opposti. Eppure, per quanto oggi risulti essere prevalentemente sedentaria, l'umanità nasce nomade, in costante ricerca di ciò che risultasse essenziale per la sopravvivenza e il miglioramento delle condizioni di vita. Il termine mobilità rimanda a un fenomeno da sempre esistente nella storia umana ma che nell'ultimo mezzo secolo ha assunto un ruolo particolarmente significativo, in concomitanza con il radicalizzarsi della globalizzazione e con

¹ La frase è tratta dall'adattamento televisivo del libro del Dr. Seuss (1957): *The Cat with the Hat*, Dir. Bo Welch, Netflix, 2010, stagione 1.

l'affermarsi di tecnologie che hanno espanso la mobilità sia in termini spaziali che sociali.

Sebbene la distinzione tra migrante e turista sia artificiale, frutto di definizioni statistiche, normative e fiscali utilizzate per delimitare il settore del viaggio e dell'ospitalità, si tratta di categorie che hanno influenzato il modo in cui oggi definiamo e governiamo la mobilità geografica degli esseri umani. Categorie che, se esplorate con prospettiva critica, rivelano le contraddizioni economiche, politiche, sociali e spaziali del capitalismo globale al quale sono entrambe associate.

Come nascono queste diverse categorie? Quali significati simbolici e implicazioni politiche si portano dietro? Che relazione esiste tra il diritto di migrare e il diritto al turismo? E come questi si intrecciano con questioni che rimandano a una più ampia giustizia della mobilità, e a un più ampio diritto alla città?

Benché storicamente interconnessi, turismo e migrazione rappresentano oggi due fenomeni speculari e opposti. Coinvolgono masse sempre più in(di)genti di persone che si spostano da un luogo familiare a un altro luogo, incrociano la diversità, incontrando o scontrandosi con l'altro, attraversando frontiere. Ma proprio nell'esperienza del confine, e degli immaginari ad esso relativi, i fenomeni divergono, sino a diventare dicotomici, radicalmente opposti.

Per un pezzo di umanità, infatti, le frontiere sembrano farsi sempre più aperte, mobili, liquide, sembrano erodersi, a livello tanto materiale quanto simbolico. Il turismo è sempre più diffuso, è un'attività che ha la stessa importanza dell'industria e del commercio, è interessato da esportazioni, importazioni e investimenti giganteschi. Anche se nell'immaginario più diffuso "fare turismo" è solo sinonimo di vacanza, di leggerezza, di un'esperienza che si ripete nel tempo libero e che si ripropone a cicli sempre uguali, il fenomeno turistico non è rimasto immutato nel corso del tempo, ma si è diffuso nel corpo sociale in modo graduale e multiforme, attraversando diverse fasi: dall'epoca del cosiddetto "prototurismo" fino al "turismo di massa", alla portata di (quasi) tutti i ceti sociali e caratterizzato dall'ampliamento della gamma e della quantità dei servizi e delle infrastrutture turistiche. Questi cambiamenti, se da un lato hanno portato ad una graduale "democratizzazione del turismo", dall'altro hanno

condotto a conseguenze irreversibili dal punto di vista sociale, ambientale, economico e culturale. Eppure, allargando lo sguardo oltre le città cosiddette “turistiche”, che si moltiplicano a ritmo esponenziale, si scopre che il turismo è un fenomeno che va oltre l’industria o il mercato: è in realtà un complesso fenomeno sociale che interagisce in modo profondo con il campo delle relazioni internazionali, degli scambi interculturali e della difesa dei diritti umani, della promozione dell’uguaglianza, della giustizia e della pace su scala locale e globale (Musarò e Moralli 2019).

L’analisi delle pratiche turistiche in relazione alle rotte dei migranti e richiedenti asilo ci permette di mappare l’emergere di un mondo dove la mobilità assurge al rango più elevato tra i valori che danno prestigio, e la stessa libertà di movimento, da sempre una merce scarsa e distribuita in maniera ineguale, diventa il principale fattore di stratificazione sociale (Wihtol de Wenden 2015). Per comprendere come la conquista di globalizzazione per alcuni rappresenta una riduzione alla dimensione locale per altri è sufficiente uno sguardo al *passport index*², che compara le possibilità di viaggiare dei vari passaporti del mondo. Nel leggere che il nostro passaporto assicura l’accesso a 188 paesi, mentre quello di chi è nato in Iraq, Afghanistan, Siria, Somalia, Yemen, Pakistan si ferma a quota 33, si può facilmente prendere coscienza di come un peccato di origine sia divenuto un peccato originale (Mauro 2018). E pensare che l’essere umano nasce nomade mentre il passaporto è invenzione recente: risale solo alla metà del XX secolo e affonda le sue origini nella registrazione anagrafica dell’amministrazione napoleonica, di cui il passaporto rappresenta l’esito ultimo. Un esito che oggi testimonia senza pietà la rigidità della frontiera e il rapporto tra individui e potere basato sul meccanismo contestuale dell’inclusione e dell’esclusione (Giordana 2018). Che è poi ciò che definiamo cittadinanza, e che Hannah Arendt nelle *Origini del totalitarismo* (1951) identificava come il «diritto ad avere diritti».

D’altra parte, la compressione spazio-temporale che fa del mondo un “villaggio globale” ha esautorato lo Stato della sua reale capacità di controllo sulle dinamiche politiche, sociali ed economiche al suo interno, sino a renderlo non più “sovrano”

² Le cifre indicate si riferiscono al periodo che precede le restrizioni dovute alla pandemia di covid-19. Per maggiori informazioni: <https://www.passportindex.org/>.

come lo aveva immaginato Thomas Hobbes nel *Leviatano*. Così la politica nazionale, svuotata delle conquiste democratiche tipiche del progetto della modernità, si è ritrovata a dover gestire il divario fra gli individui “nazionalizzati” (il cui status è ancora inquadrato da passaporti, visti, residenza, cittadinanza, ecc.) e questioni che diventano sempre più globali, davanti alle quali i primi non hanno quasi nessuna voce in capitolo. Basti pensare alla pandemia in corso, alla finanza globale, all’inquinamento o al terrorismo.

Divario che emerge con forza proprio nell’ambito delle politiche in materie di visti, controllo delle frontiere e immigrazione: settori in cui lo Stato ha ancora ampio margine di manovra. Un potere che spesso si manifesta nelle funzioni di polizia e controllo del territorio, reso più urgente dall’esigenza di affrontare la sfida del crimine e del terrorismo transnazionale, e nella gestione delle reazioni di rabbia dei propri cittadini a questo processo di espropriazione della sovranità popolare. Crescono infatti i sentimenti di malcontento e frustrazione, che spesso diventano proteste violente rivolte verso quanti cittadini non sono: immigrati e rifugiati, comunque stranieri, estranei, la schiuma che il mare conduce e abbandona a terra, che la risacca sociale accumula negli spazi morti, ai margini della società.

La crisi dello Stato-nazione tenta di nascondersi dietro muri che promettono di difendere i cittadini dai pericoli esterni, ma che sembrano più utili a distogliere l’attenzione dalla crisi economica e dall’erosione del welfare. E il migrante diventa il perfetto capro espiatorio in una società in cui chi ha perso reddito e futuro sta diventando la maggioranza. Con un ascensore sociale bloccato, o che ha addirittura invertito la sua corsa (non più ascesa sociale ma declassamento), e con l’impossibilità di identificare i colpevoli in alto, si reagisce costruendo un altro più in basso di sé, da schiacciare ancora più in basso per ristabilirne la distanza.

Complice la retorica di certi politici e la narrazione distorta di tanti media, in una spirale di rancore il malcontento generale verso gli effetti negativi della globalizzazione economica si alimenta delle paure dei cittadini, le esaspera e pretende di darvi risposte semplici (stiche), fatte di muri, fili spinati, detenzioni e decreti per chiudere i porti. Misure cosiddette d’emergenza che mirano a bloccare l’immigrazione,

minando così il rispetto dei diritti umani di coloro che sono attraversati dai confini e la solidarietà di quei cittadini che si ritrovano poi accusati di crimini umanitari. Crimini, questi, che non sono quelli commessi “contro l’umanità” ma quelli commessi per “eccesso di umanità”, per quel senso di ospitalità e giustizia che non ci permette di guardare altrove mentre un essere innocente brutalmente muore (Musarò 2018).

Per comprendere le tensioni e contraddizioni del rapporto tra turista e migrante è sufficiente seguire le rotte dei traghetti che da Brindisi viaggiano direzione Patrasso, con i volti dei passeggeri ansiosi di mettere a mollo le loro carni unte di creme e rassodate da un tempo libero dedicato alla cura del corpo, o la scia delle crociere appesantite dall’aria condizionata e dai buffet a disposizione 24 ore su 24. Rotte che si trasformano in traversate fatali per quanti a Patrasso stazionano da anni in attesa della notte per nascondersi sotto un camion un attimo prima dell’imbarco, sfidando lo stesso destino di chi tenta la sorte con precarie imbarcazioni libiche o tunisine stipate di esseri umani che hanno atteso mesi per essere presi a bordo in massa, accompagnati dalla sola speranza di non finire risucchiati nelle viscere del mar Mediterraneo. Un mare in mezzo alle terre – Mare Medi Terraneum, in latino – che Fernand Braudel (1986) descriveva come un «continente liquido», «una serie di civiltà accatastate le une sulle altre», uno specchio d’acqua attraversato da navigatori e mercanti, missionari e condottieri, crociati e pirati, ognuno artefice di trame che hanno creato un contatto tra Oriente e Occidente.

Lo stesso mare divenuto oggi fossa comune, teatro di diaspore e conflitti, di speranze naufragate sotto forma di stragi, di traffico di essere umani, di arresti e di solidarietà. Tra le sue onde «un rumore di anime e di ossa/che sbattono contro la paura / senza felicità / senza felicità per questi figli / che sono figli uguali ai nostri figli // che attraversano il mare / per raggiungere un mondo / che non li riconosce, e ne ha paura / e della sua pietà li ha fatti esclusi». Così lo descrive il poeta Alberto Masala in *Se questo mare...*, la poesia pubblicata nella rubrica *Scritture/ Visioni* di questo volume.

Non solo luogo geografico, ma immaginario mutevole che contribuisce a influenzare la percezione dell’altro. A volte rappresentandolo come prossimo, simile,

fratello dell'altra sponda. Altre categorizzandolo come alieno, disumanizzandolo, e alimentando così una indifferenza, quando non vera e propria xenofobia, che finisce per considerare inevitabili le tragedie del mare prodotte dalle politiche di respingimento.

Le rotte del Mediterraneo disegnano un mondo diviso tra “turisti” e “vagabondi”, che come sostiene Bauman, rappresentano l'uno l'*alter ego* dell'altro, con la differenza che il vagabondo è legato con catene doppie alla territorialità, umiliato dall'obbligo di dover restare fermo, a fronte dell'ostentata libertà di movimento degli altri. Vagabondo è colui da bandire: il clandestino e il barbone dalla strada, lo zingaro e il migrante, il clochard e il richiedente asilo. Da gestire come vita di scarto, criminalizzandolo e confinandolo negli hot spot o in lontani ghetti dove non si va, chiedendone l'esclusione, l'esilio o l'incarcerazione. Vagabondi sono tutti gli stranieri morti senza nome, annegati nel tentativo disperato di raggiungere l'Europa. Vite “non degne di lutto” le definisce Judith Butler (2013).

Se il vagabondo invidia la vita del turista e vi aspira, a sua volta il turista, nella fascia media, ha il terrore che il suo status possa cambiare all'improvviso. Per quanto affamato di esotica diversità durante la vacanza – in cui l'esperienza del viaggio è sempre più formattata dentro schemi ripetitivi e preordinati, che rendono l'esotico non solo accessibile ma addomesticato e familiare – il turista di ritorno a casa vive il diverso come minaccia, l'incubo che risveglia il rischio della precarietà e l'odore amaro della sconfitta.

Ad etichettare il diverso (non turista) contribuisce un registro linguistico che tende a disumanizzare le persone in movimento, mentre naturalizza l'uso di metafore e stereotipi che concorrono a legittimare lo sguardo imperialista di coloro che hanno stabilito le regole del gioco della mobilità. Narrative che mascherano al contempo il trattamento ingiusto riservato a quanti non fanno parte di un gruppo egemonico, non sono uno di “noi” e non hanno quindi il diritto di spostarsi facilmente nello spazio. *Errare humanum (non) est.*

Per quanto gli esseri umani siano una specie migratoria, nell'attuale società stanziale un essere umano in movimento è una minaccia per il cittadino non solo a

causa della trasgressione iniziale alla frontiera, ma perché la possibilità della mobilità rende incerta la totalità dell'esperienza e ogni incontro. Si che l'unico modo per esorcizzarla consiste nel rappresentare i soggetti in movimento come una moltitudine senza nome che assedia le coste e i confini europei.

Si aggiunga a ciò il fatto che il viaggio autonomo dei migranti rompe con gli antichi modelli di dominazione coloniale, che non possono essere applicati e rivendicati pubblicamente. Ne consegue che il diritto di fuga (Mezzadra 2006) praticato da soggetti autonomi che ne accettano i rischi viene criminalizzato per mezzo di un confine che lo razzializza e lo mette fuori legge. Oppure assoggettato attraverso processi di vittimizzazione che trasformano quelle che sono questioni di responsabilità, riparazione, pentimento e riforme strutturali in questioni di dolore, empatia, generosità e benevolenza. Il risultato è uno «spettacolo del dolore» (Boltanski 1998) da cui scaturisce una politica di compassione piuttosto che di giustizia, per dirla con Hannah Arendt (1989), e una conseguente traduzione del conflitto tra oppressore e oppresso nella relazione tra fortunato e sfortunato.

Le stesse rappresentazioni pietistiche, tipiche della ragione umanitaria, non solo rischiano di alimentare ciò che l'antropologo Didier Fassin (2018) definisce “repressione”, ma sottintendono la negazione della capacità di azione (*agency*) di chi migra o cerca asilo (i suoi desideri, le sue aspirazioni, le capacità, i progetti), contribuendo così ad occultare la violenza del confine e le responsabilità di quanti contribuiscono a produrre sofferenza.

Le riflessioni presentate nei saggi qui raccolti muovono da un comune sforzo di andare oltre una mera critica della cinetofobia (paura del movimento) e delle diverse forme che questa assume, invitandoci a rimettere in discussione le fondamenta “residenzialiste” dello Stato-nazione e a sviluppare una nuova comprensione dell'interazione tra mobilità e appartenenza.

Alla base di molti contributi – accomunati dal focalizzare turismo e migrazione come azioni individuali e collettive, ma soprattutto forze di trasformazione sociale – c'è la necessità di sviluppare nuove prospettive sulla mobilità intesa come un *fenomeno sociale totale* (Kaufmann e Viry 2015), e su come questa plasma gli atteggiamenti sociali

e le esperienze personali, con l'intento dichiarato di andare oltre le categorie euristiche che le scienze sociali hanno elaborato rispetto ai processi di mutamento sociale.

Mettendo in luce la nuova centralità che l'esperienza del movimento assume nelle biografie contemporanee dei soggetti, il taglio interdisciplinare di questo numero – che raccoglie contributi provenienti dalla sociologia, antropologia, geografia, urbanistica, critica letteraria, studi dei media audiovisivi e delle arti performative – offre un nuovo sguardo teorico sulla relazione ambivalente tra migrazione e turismo che prende le mosse da una critica ai settori disciplinari, che troppo spesso hanno tracciato confini tra i saperi, sottraendosi così al dialogo inter e transdisciplinare e a quella contaminazione utile a decostruire impianti concettuali spesso distanti dalla realtà.

Grazie al contributo dei cosiddetti *migration studies*, *border studies*, *citizen studies*, *mobility studies*, *cultural studies*, la maggior parte dei saggi di questo volume mirano a smontare e superare quel modello meccanicistico della mobilità che ancora fornisce la cornice concettuale alla base delle prospettive dominanti sulla migrazione e il turismo. Nella prospettiva che le autrici e gli autori ci offrono, la mobilità diventa un nuovo paradigma delle scienze sociali, spesso sintetizzato nell'espressione *mobility turn* (Sheller e Urry 2006), all'interno di un *frame* teorico unitario che concettualizza la mobilità come una pratica culturale, consentendo così il dialogo tra il movimento dei soggetti, le configurazioni di potere e il senso di appartenenza in una società globale. E all'interno di questo paradigma diventa centrale il concetto di *mobility justice* (Sheller 2018) che, adottando un approccio critico, mira a svelare i rapporti di potere e le forme di controllo, per smascherare così gli effetti perversi di una società sempre più diseguale.

Sotto questa luce, studiare le persone in movimento significa allora analizzare di riflesso le società coinvolte nel movimento stesso, rimettendo in discussione le categorie di pensiero con le quali si definisce la stessa pratica del viaggio e l'esperienza della diversità. Proprio l'obiettivo che i saggi di questo volume sembrano proporsi: riconoscere i nessi tra turismo e migrazione oltre gli schieramenti ideologici che spesso li focalizzano come diametralmente opposti. Questa è la prima parte di un

lavoro in corso, che prevede la continuazione della riflessione nel numero 14 di *Scritture Migranti*. Da intendere dunque come *to be continued*, questo volume inizia con una messa a punto concettuale teorica che mira a problematizzare e decostruire la contrapposizione tra turista e migrante. Lo studio della rappresentazione di questa dicotomia, e il tentativo della sua decostruzione, nell'immaginario filmico e artistico, è oggetto della sezione centrale del numero, mentre l'analisi del problematico convergere di queste figure in luoghi critici – sia nel senso della difficoltà che li caratterizza, sia nel loro essere luoghi produttori di pensiero critico – è offerta dai saggi che costituiscono la sezione conclusiva.

La sezione iniziale *Decostruire una contrapposizione* delinea il quadro, dettato dalle scienze sociali, in cui ci stiamo muovendo. A inaugurarla è il saggio di Angelo Turco, il quale con un approccio derivante dalla geografia, indaga come si forma, come funziona e, soprattutto, come si riproduce l'immaginario sociale all'incrocio di turismo e migrazioni. Nel farlo, parte da due isole minori del Mediterraneo: Lampedusa e Lesbo, luoghi di frizione di categorie tradizionalmente connotate da valori opposti. Come ricorda, le “piccole perle del turismo mediterraneo” si trasformano negli ultimi venti anni nelle frontiere avanzate dell'Europa, con il rischio concreto di cambiare statuto da paradiso turistico a inferno migratorio. Seppur precisando come la popolazione di entrambe le isole non abbia rinunciato al valore dell'accoglienza, l'autore identifica tre “figure” dell'immaginario collettivo ben distinte. Ricostruendo la cronologia degli sbarchi, Turco parte dalla *contrapposizione*, che antagonizza il rapporto tra turista e migrante. Di altro tipo è la *germinazione*, dalla forte componente sensoriale ed emotiva, e che vede l'emigrante tornare al luogo d'origine come turista. Nell'analizzare la dinamica rappresentazionale e l'immaginario sociale legati a questa figura, si sofferma sulle peculiarità del turismo delle radici e sulla sua capacità di generare una particolare forma di interazione empatica tra la comunità ospitante e i visitatori che a loro volta vengono considerati parte della “comunità”. Infine, collegandosi alla stretta attualità, e integrando l'impatto del Covid-19 nella sua analisi, propone la figura della *correlazione*, in cui turisti e migranti sono accomunati in quanto *figure di rischio*. Sottolineando come epidemia viene dal greco *epidemos* (un

termine con cui si indicavano coloro che non erano della città, i forestieri, in opposizione agli *endemos*, coloro che risiedono stabilmente in città, i cittadini), l'autore riflette sull'insolito destino di "untori" che vede oggi accomunate le figure del turista e del migrante: elementi socialmente pericolosi in quanto entrambi portatori del virus.

Con un approccio sociologico, il saggio di Ilenya Camozzi contribuisce a decostruire i confini semantici delle categorie di migrazione, mobilità e turismo alla luce delle esperienze di movimento delle giovani generazioni. Denunciando gli aspetti problematici delle categorie analitiche finalizzate a comprendere il movimento contemporaneo, l'autrice segue la biografia di una giovane donna che ha lasciato l'Italia per trasferirsi in Germania per sottolineare la fertilità conoscitiva dell'ottica generazionale. L'analisi dell'esperienza che Nunzia fa del movimento geografico diventa dunque occasione per una contaminazione tra sotto-discipline sociologiche, nonché una lente privilegiata sull'essere giovani nei diversi tempi storici e sui diversi significati attribuiti dai giovani al movimento.

Sempre nell'alveo della sociologia, muovendosi in modo trasversale rispetto alle diverse sotto-discipline sociologiche e incrociando lo sguardo teorico con le pratiche sul campo, Melissa Moralli riflette sul ruolo dell'innovazione sociale, intesa come processo creativo e pratica trasformativa che può intervenire positivamente sulle disuguaglianze sociali e su condizioni di marginalità, per evidenziare come turismo e migrazione diventano spazi di negoziazione e di incontro, ma anche di partecipazione politica e cittadinanza. Attraverso i risultati di tre ricerche-azione condotte a Bologna, l'autrice sottolinea come turismo e migrazione incarnano, spesso, ambiti interessati da dinamiche di esclusione, marginalità, stigmatizzazione, e come al contempo l'innovazione sociale può contribuire a creare un immaginario cosmopolita capace di tener conto sia dei limiti che molti incontrano nel muoversi, sia le potenzialità che possono nascere dall'incontro con l'Altro.

Con il contributo di Gino Frezza, la sezione *Arti e immaginario* è inaugurata da una prospettiva teorica volta a illuminare come la materia dei processi migratori sia restituita dal cinema nella sua grande complessità, sociale, storica, antropologica ed esistenziale. Nel saggio è affrontato il tema della figuralità del rapporto vita-morte,

che l'autore rintraccia intrinseco al medium stesso, nella sua compresenza di «trasparenze che sfaldano l'illusione di una presunta oggettività del processo di vedere e, dall'altro, di una mobilità in grado di superare ogni ostacolo al processo di *cosa e come* vedere». La mobilità dei corpi e la permutabilità degli ambienti rispondono al mutare delle apparenze di una realtà che, nell'essere tradotta in immagini in movimento, è soggetta alla medesima metamorfosi della trasparenza. Non è un caso, afferma l'autore, che l'immagine filmica, insieme soglia e passaggio, abbia da sempre narrato le «dimensioni ultime del rapporto fra vivere e morire» e le «condizioni affrontate dai migranti nei lunghi viaggi dal paese di origine alla terra d'arrivo», mettendo in scena «la zona liminare fra vita e morte». Il saggio offre una riflessione filosofica sull'immagine filmica come «zona del crepuscolo», dove «la morte può essere (temporaneamente) fermata per la resistenza del vivente a sostenere sé stessa oltre ogni prossimità del mortale». Frezza osserva come l'esemplarità delle storie filmiche di migranti non segua percorsi narrativi ripetibili, sottraendosi alla fissazione di un genere. Tuttavia, l'introduzione della categoria della resistenza apre al passaggio dalla parte teorica all'analisi di tre modelli di narrazione filmica: il tema del ritorno e lo sguardo retroverso, rintracciato nel documentario *Aicha è tornata* (Tormena e Baigorria 2010, Italia); l'epica tragica con il film *Welcome* (Lioret 2009, Francia), e le incognite dell'imbarco con le serie televisive *Jack Ryan* (Cruse e Roland 2018, USA) e *Stateless* (Ayres, Blanchett e McCredie 2020, Australia), entrambe narrazioni che inseriscono le singole storie di vita all'interno di un mosaico complesso.

Lo studio delle arti performative è alla base del saggio di Laura Gemini e Francesca Giuliani, che indaga le modalità con cui alcune realtà teatrali molto diverse fra loro affrontano il tema del viaggio. Esplorando il fenomeno migratorio attraverso l'approfondimento di alcuni lavori scenici di Ateliersi, Teatro delle Albe, Motus, Davide Enia, e il fenomeno turistico attraverso l'analisi dei lavori di Menoventi e Kepler 452, le studiose ci invitano a riflettere sull'originaria connessione fra il teatro e le dimensioni del viaggio, non solo dal punto di vista metaforico ma nell'attitudine errante dei teatranti del passato e nella vocazione etnografica degli esponenti delle avanguardie novecentesche. La vocazione nomadica del teatro ci invita dunque a

scoprire non solo il viaggio come pratica mobile per la ricerca di sé attraverso l'altro, utile per la costruzione dell'archivio drammaturgico, ma anche come le pratiche artistiche nomadi siano capaci di sviluppare uno sguardo inedito sulla nostra esperienza del quotidiano, contribuendo così ad allargare il campo della partecipazione politica e delle politiche di emancipazione.

La riappropriazione da parte della popolazione indigena in Canada³ del patrimonio culturale e turistico «di quella che, nell'immaginario occidentale, resta la terra dei grandi laghi, delle immense pianure e della natura “da cartolina”» è al centro del contributo di Elena Lamberti. Muovendo dal commento della video-poesia *Come rubare una canoa* di Leanne Betasamosake Simpson (critica, attivista e artista indigena), l'autrice confronta le pratiche turistiche tradizionali con l'offerta gestita e controllata dalle comunità indigene. Sottolinea come in quest'opera il gesto della protagonista, Kwe, restituisca la canoa «a una dimensione originaria e naturale, ridandole dignità come elemento essenziale di una intera cultura che, infine, se ne riappropria». L'interesse per il turismo indigeno è riletto da Lamberti alla luce di una idea complessa di migrazione che tiene conto della storia delle popolazioni indigene e di quella “mobilità culturale” che l'ha segnata. Dallo studio emerge infatti con chiarezza come il movimento delle popolazioni indigene sul territorio canadese abbia coinciso con «una forma di migrazione forzata imposta dal gruppo dominante, bianco e di origine europea, che ha trasformato popolazioni prevalentemente nomadiche in comunità stanziali costrette a *vivere* (ma non ad *abitare* secondo i crismi della esperienza indigena) in territori limitati» e impervi. Lamberti evidenzia come il percorso di riappropriazione di una industria del turismo definita come “autenticamente indigena” comporti la rinascita socioeconomica di aree e comunità tenute per lungo tempo ai margini del sistema industriale e culturale coloniale. E come al contempo, le nuove esperienze “autenticamente indigene” – oltre a essere “correlativi oggettivi di nuove forme di autorappresentazione indigena”, e “nuove forme di contro-narrazioni identitarie

³ Come ricorda Elena Lamberti, nel contesto canadese attuale, il termine “indigeno” viene utilizzato per indicare, in generale, i discendenti delle popolazioni autoctone che abitavano il territorio prima della colonizzazione europea.

riconosciute” – possano «educarci a una nuova idea di sviluppo sostenibile a partire, per esempio, dal recupero di un diverso modo di abitare e valorizzare il territorio».

La sezione *Luoghi critici* si confronta con le problematiche legate agli spazi, dai centri storici di città dal piano urbanistico complesso e a forte impatto turistico, passando per le strutture ricollocate a nuovi usi e rigenerate sul piano simbolico, fino alle sponde di Lesbo, terra di confine, meta turistica e avamposto occidentale nelle rotte dei migranti.

Di matrice sociologica, i contributi dedicati all’analisi delle aree urbane si focalizzano sugli impatti generati dai processi di turisticizzazione e, al contempo, sulla relazione ambivalente che spesso la città intrattiene con i diversi tipi di mobilità. “Più turisti, meno migranti”, o “turisti benvenuti, migranti no” risuonano come slogan trasversali rispetto agli schieramenti ideologici. Al diritto alla mobilità fa da contraltare il diritto allo spazio, alla città, per riprendere i termini proposti a suo tempo da Henry Lefebvre. La città, allora, è euforicamente “globale” in relazione al turismo, ma diventa “locale”, anzi nazionale e nazionalista, quando si tratta di migrazione. Perché i migranti disturbano il restyling e la messa in scena della città turistica come palcoscenico, l’immagine-cartolina, la “disneyzzazione” dei centri storici. La loro presenza non è gradita perché minaccia la (falsa) autenticità, cristallizzata dallo *zooing*, la compartimentazione degli spazi urbani e dunque le frontiere interne alla città stessa, tra ciò che deve essere visibile e ciò che deve rimanere celato. La spettacolarizzazione dello spazio e la commercializzazione dell’esperienza turistica stravolgono il tessuto urbano, confinando ai margini le classi popolari e medie che non possono permettersi di competere con i prezzi pagati dai turisti. Così, a fronte di un’invasione *percepita* (quella dei migranti, che spesso prescinde da numeri e presenze reali) ci ritroviamo un’invasione *consentita*, addirittura celebrata, o a cui comunque ci si rassegna, ma che raramente viene interpretata come tale (Ambrosini 2020).

Proprio sulla relazione ambivalente tra diritto alla città e diritto alla mobilità è incentrato il saggio di Rabbiosi e Wanner che formulano una critica alla definizione di “turista” comunemente utilizzata a fini statistici e costruita in opposizione a quella di “altri viaggiatori”. Evidenziando come le definizioni statistiche, normative e fiscali

agiscano performativamente sui luoghi, limitando profondamente l'accesso allo spazio urbano a coloro che non ricadono nella definizione – siano essi migranti, lavoratori stagionali, studenti, ecc. – gli autori analizzano Venezia come città-archetipo delle derive e delle contraddizioni che l'eccesso di turismo provoca. Evidenziando gli impatti dell'*overtourism* e riflettendo in maniera critica sulla “tassa di sbarco” approvata dal Consiglio comunale nel 2018 (ma non ancora applicata) per una migliore gestione dei flussi turistici (come più volte richiesto dall'Unesco), il saggio rileva come il “diritto alla mobilità” in associazione al “diritto alla città” costringa a ripensare l'ospitalità al di là del sistema turistico attuale.

In una linea critica che va da Henry Lefebvre a David Harvey, il *diritto alla città* si ripresenta con nuove declinazioni nel saggio di Fabio Corbisiero, insieme al tema della sottrazione dello spazio alle dinamiche capitalistiche di privatizzazione. Dal portato “critico” non indifferente, il centro storico di Napoli offre a Corbisiero materia di analisi per una riflessione critica sulle dinamiche proprietarie rivolte al profitto dei luoghi pubblici. Per quanto Napoli non abbia gli stessi problemi di Venezia, il suo saggio ci aiuta a comprendere come il centro storico partenopeo sia costretto a dover fare i conti con la turistificazione crescente. Interrogandosi sul concetto di *bene comune* urbano – dall'appartenenza collettiva – come dispositivo di contrasto alle dinamiche proprietarie legate al profitto, l'autore ci accompagna ad esplorare il centro antico, dove sono in atto processi di riuso di beni abbandonati o sottoutilizzati, “ex luoghi” che stanno svolgendo la funzione di incubatori civici per nuove pratiche di cittadinanza. È il caso dell'ex Convento di Santa Fede Liberata, una struttura abbandonata dall'amministrazione cittadina e “liberata” dal basso, in modo collettivo e creativo, per diventare insieme dispositivo di integrazione delle categorie fragili e contrasto ai processi di mercificazione degli spazi pubblici. Come afferma l'autore, «il bene comune – con il suo uso non esclusivo – mette in discussione il piano dell'individuo proprietario: deve funzionare oltre la singolarità, come riappropriazione di bisogni fondamentali, del necessario, ma anche come riattivazione collettiva di desideri, per l'uso presente e per il viaggiatore che verrà».

In una cornice diversa, la ricollocazione funzionale di spazi critici e la conseguente rigenerazione sul piano simbolico è al centro anche del saggio di Marina Guglielmi, dedicato al recupero e alla progettazione in Italia degli ospedali psichiatrici. Nei decenni successivi alla chiusura di questi luoghi grazie alla Legge 180 (1978), molti di essi, abbandonati al degrado, sono stati recuperati e, come evidenzia la studiosa, trasformati in mete turistiche. La riflessione di Guglielmi si incentra sul riconoscimento della popolazione manicomiale, costituita in gran parte da classi sociali disagiate soggette alla “migrazione invisibile” verso i manicomi tra fine Ottocento e metà Novecento. Dopo un excursus critico su alcuni momenti fondamentali nella storia della psichiatria, l’autrice si sofferma su quelle prassi/scritture ispirate «a una multi-testualità, a una continua oscillazione tra oggetti, esperienze laboratoriali e storie di vita». La creazione di un “museo della narrazione” unito a percorsi turistici ha contraddistinto la rifunzionalizzazione di questi luoghi e restituito le storie sommerse alla sfera del visibile, affrontando al contempo il tema psichiatrico da un nuovo punto di vista. Nell’indagine di questi luoghi come sedi possibili di un particolare *dark tourism* europeo, Guglielmi muove dal caso del Museo Laboratorio della Mente dell’ex ospedale psichiatrico S. Maria della Pietà a Roma, rileggendolo come esempio di una forma di conservazione innovativa e *luogo di memoria* della storia psichiatrica in Italia.

Dagli spazi chiusi degli ex manicomi ci spostiamo verso gli spazi aperti delle isole, luoghi di attraversamenti in cui le figure del turista e del migrante convergono in modo problematico e offrono al contempo un’occasione per una fertile decostruzione di questa contrapposizione. Già affrontata da Angelo Turco, l’ospitalità (mediterranea) come categoria attraverso cui analizzare le modalità di gestione dell’incontro con lo straniero ritorna nel contributo di Francesco Vietti, che chiude, in modo circolare, il volume. Osservata questa volta da una prospettiva antropologica, ricompare l’isola di Lesbo, connotata da un immaginario che affonda le sue radici nel mito. Giova ricordare come in quest’isola, come in tutto il Mediterraneo, la spiaggia sia uno spazio di particolare rilevanza nell’incrocio di sguardi tra turisti e migranti. Con il suo status liminale, di transizione tra il mare e la terraferma, la spiaggia è in

effetti al tempo stesso un luogo centrale nell'immaginazione turistica, così come nelle aspettative e nell'esperienza della migrazione: non stupisce dunque che il momento dell'approdo sulle coste dell'isola sia stato immortalato così frequentemente da fotografie e selfie tanto dai volont-turisti, che dagli stessi migranti.

Partendo dall'osservazione etnografica dell'uso che i diversi attori sul campo fanno del concetto di ospitalità nell'ambito dell'accoglienza turistica e in quello della gestione dei flussi migratori, l'autore analizza l'incontro (in)atteso tra locali, turisti e migranti sull'isola. Riflette inoltre sulla necessità di decostruire i confini che sono alla base di una serie di dicotomie (*host/guest*, locali/stranieri, migranti/turisti) incapaci di cogliere le sovrapposizioni, le ambivalenze e le trasformazioni in atto in molte località del Mediterraneo attraversate dalla circolazione di flussi globali di persone, oggetti e immagini. Osservando l'isola di Lesbo attraverso le interconnessioni dei migranti con la vita quotidiana degli abitanti del posto e con i flussi di turisti, il suo saggio ci invita a superare l'apparente semplicità e piattezza dello stereotipo turistico, per cogliere le stratificazioni di molteplici immaginari e destabilizzare così – sul piano analitico, ma anche etico e politico – le relazioni di potere che sono veicolate dai discorsi sulle migrazioni e sul turismo.

Bibliografia

- Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer*, Stanford, Stanford University Press.
- Andersson, Ruben (2014), *Illegality, Inc. Clandestine Migration and the Business of Bordering Europe*, Oakland, University of California Press.
- Arendt, Hannah (1989), *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani.
- Balibar, Étienne (2004), *Noi, cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, Roma, manifestolibri.
- Bauman, Zygmunt (2016), *Stranieri alle porte*, Roma-Bari, Laterza.
- Braudel, Fernand (2010), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II* [1949], vol. I, Torino, Einaudi, 1986.
- Brown, Wendy (2013), *Stati murati, sovranità in declino*, Roma-Bari, Laterza.
- Butler, Judith (2013), *A chi spetta una buona vita?*, Roma, nottetempo.
- Chouliaraki, Lilie, Musarò, Pierluigi (2017), *The Mediatized Border. Technologies and Affects of Migrant Reception in the Greek and Italian Borders*, «Feminist Media Studies», vol. 4, n. 17, pp. 26-52.
- Kaufmann, Vincent, Viry, Gil (2015), *High Mobility in Europe. Work and Personal Life*, Basingstoke-New York, Palgrave Macmillan.
- Leogrande, Alessandro (2015), *La frontiera*, Milano, Feltrinelli.
- Mauro, Ezio (2018), *L'uomo bianco*, Milano, Feltrinelli.
- Mezzadra, Sandro (2006), *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Verona, ombre corte.
- Mezzadra, Sandro, Nelson, Brett (2013), *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Bologna, il Mulino.
- Musarò, Pierluigi (2016), *Mare Nostrum: The Visual Politics of a Military-Humanitarian Operation in the Mediterranean Sea*, «Media, Culture & Society», vol. 39, n. 1, pp. 11-28.
- Musarò, Pierluigi (2018), *Confine liquido*, in Emanuele Giordana (a cura di), *Sconfinate. Terre di confine e storie di frontiera*, Torino, Rosenberg & Sellier, pp. 147-157.
- Musarò, Pierluigi, Moralli, Melissa (2019), *De-Bordering Narratives on Tourism and Migration. A Participatory Action-Research on Two Innovative Italian Practices*, «Italian Journal of Sociology of Education», vol. 11, pp. 147-173.
- Sassen, Saskia (1999), *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Milano, Feltrinelli.
- Sheller, Mimi (2018), *Mobility Justice. The Politics of Movement in an Age of Extremes*, London-Brooklyn, Verso.

Sheller, Mimi, Urry, John (2006), *The New Mobilities Paradigm*, «Environment and planning», vol. 38, n. 2, pp. 207-226.

Wihtol de Wenden, Catherine (2015), *Il diritto di migrare*, Roma, Ediesse.

Nota biografica

Pierluigi Musarò è professore associato presso il Dipartimento di Sociologia e Diritto dell'Economia, Università di Bologna, e research fellow presso IPK, New York University, London School of Economics and Political Science, Melbourne University. I suoi campi di studio sono: media, umanitario e migrazioni, arte e partecipazione politica, sviluppo sostenibile e turismo responsabile. Presidente dell'Associazione YODA (gruppoyoda.org) e Direttore di IT.A.CÀ migranti e viaggiatori: Festival del Turismo Responsabile (festivalitaca.net).

pierluigi.musaro@unibo.it

Emanuela Piga Bruni è professoressa associata di Letterature comparate presso l'Universitas Mercatorum di Roma, e docente a contratto del corso “Antropologia, genere, processi comunicativi” presso il Dipartimento di Interpretazione e Traduzione (DIT) dell'Università di Bologna. Tra le sue pubblicazioni figurano le monografie *La lotta e il negativo. Sul romanzo storico contemporaneo* (Mimesis, 2018), *Romanzo e serie TV. Critica sintomatica dei finali di puntata* (Pacini, 2018).

emanuela.pigabruni@unimercatorum.it, emanuela.pigabruni@unibo.it

Come citare questo articolo

Musarò, Pierluigi, Piga Bruni, Emanuela (2020), *Ripensare la mobilità. Oltre la contrapposizione turismo/migrazione*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. I-XX.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

TURISMO E MIGRAZIONI
UN PERCORSO NELL'IMMAGINARIO SOCIALE

Angelo Turco

Nell'ultimo anno sono stato impegnato lungo tre percorsi di ricerca su temi che incrociano, in vari modi, il rapporto tra il turismo e le migrazioni e, ancor meglio forse, quello tra il "turista" e il "migrante". Tali percorsi sono tutti inconclusi, ad oggi: a causa del Covid-19, i primi due; grazie ad esso, l'ultimo.

Nondimeno, i materiali accumulati, le riflessioni, le note sparse, si sono gradualmente saldati nella costruzione di un profilo socialmente evolutivo di questo rapporto, marcato dall'intreccio di "figure" dell'immaginario collettivo ben distinte: la contrapposizione, la germinazione, la correlazione. Pur in forma preliminare, provo qui a presentare questa dinamica rappresentazionale, che avrà bisogno di approfondimenti concettuali non meno che di arricchimenti documentali.

Parole chiave

Turismo; Migrazioni; Rappresentazioni collettive; Immaginario sociale

TOURISM AND MIGRATION
A JOURNEY THROUGH THE SOCIAL IMAGINATION

In the last year I have been engaged along three research paths dealing with themes that intersect, in various ways, the relationship between tourism and migration or, even better still, the connections between the "tourist" and the "migrant". These paths are all inconclusive, to date: the first two due to Covid-19 and the last one, because of it. Nonetheless, the accumulated materials, the reflections, the scattered notes, gradually became welded in the construction of a socially evolutionary profile of this relationship, marked by the intertwining of distinct "figures" of the collective imagination: contrast, germination, correlation. Albeit in a preliminary form, in this paper I attempt to present this representational dynamic, which will need conceptual deepening as well as documentary enrichment.

Keywords

Tourism; Migration; Collective Representations; Social Imagination

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/11994>

TURISMO E MIGRAZIONI

UN PERCORSO NELL'IMMAGINARIO SOCIALE

Angelo Turco

Introduzione: le circostanze di un percorso

Nell'ultimo anno sono stato impegnato lungo tre percorsi di ricerca su temi che incrociano, in vari modi, il rapporto tra il turismo e le migrazioni e, ancor meglio forse, quello tra il “turista” e il “migrante”. Tali percorsi sono tutti inconclusi, ad oggi: a causa del Covid-19, i primi due; grazie ad esso, l'ultimo.

Nondimeno, i materiali accumulati, le riflessioni, le note sparse, si sono gradualmente saldati nella costruzione di un profilo socialmente evolutivo di questo rapporto, marcato dall'intreccio di “figure” dell'immaginario collettivo ben distinte: la contrapposizione, la germinazione, la correlazione. Pur in forma preliminare, provo qui a presentare questa dinamica rappresentazionale, che avrà bisogno di approfondimenti concettuali non meno che di arricchimenti documentali.

Contrapposizione: turismo vs migrazione

Cogliamo, per cominciare, gli echi provenienti da Lesbo e Lampedusa, nel deciso segno della contrapposizione tra turismo e migrazione. Per niente scontata, del resto, giacché essa appare mediata da un atteggiamento, all'inizio almeno, non pregiudizialmente ostile o addirittura compassionevole degli abitanti¹.

Le isole minori², piccole perle del turismo mediterraneo, si trasformano nella percezione pubblica, già a cavallo del 2000 e poi in misura crescente, nelle frontiere

¹ Lo studio di queste realtà insulari, particolarmente complesse per la rete di implicazioni sociali, economiche e territoriali generate, si iscrive nel prosieguo delle ricerche legate all'esperienza di *Immaginari migratori* (Turco e Camara 2018) e a una più antica, ma sempre viva sensibilità per il mondo insulare mediterraneo (Turco 1980).

² Lesbo e Lampedusa, pur accomunate da una significativa peculiarità “mediterranea”, soprattutto di stampo climatico ma, in parte almeno, anche culturale, sono realtà insulari molto diverse tra loro: la prima, per dire, ha una superficie ottanta volte più estesa della seconda (20 km² all'incirca) mentre la popolazione è quindici volte

avanzate dell'Europa contro cui si frangono non solo le onde del mare, ma altresì quelle migratorie. Le immagini delle "4S" (*sun, sea, sand* cui si aggiunge volentieri *sex*) che caratterizzano il turismo insulare mediterraneo, e ne determinano il successo giungendo a cambiare lo statuto economico e sociale delle popolazioni insulari, vengono frantumate dalle moltitudini migranti, che con la loro semplice presenza incupiscono, a quanto sembra, i quadri luminosi e spensierati dell'accoglienza e rendono queste plaghe della vacanza di massa, particolarmente quella che si era venuta costituendo sui canoni dell'attrattività microinsulare, i luoghi aspri e repulsivi che sono stati per secoli.

Nel giro di qualche anno, Lesbo e Lampedusa, già alle prese con i problemi legati al ciclo del loro specifico "prodotto turistico"³, vedono gravemente compromesse le basi stesse dell'attrattività "eliotropica". La quale, per quanto banalizzata, e a misura di una frequentazione di reddito medio e medio-basso, resta premessa e sfondo di quella vacanza spensierata, allegra, ricca di possibilità, affidabile, sicura, liberatoria, che aveva determinato il successo delle isole. Irrompono infatti, sulla scena dell'immaginario, i temi del "caos", della "sofferenza", della "catastrofe", della "morte", determinati dall'afflusso migratorio. Fino al punto da indebolire il potere attrattivo della Destinazione Turistica (DT), compromettendone ulteriormente la competitività con altre destinazioni. E alimentando, come accennato, la convinzione che quelle terre, ormai, fossero incompatibili col turismo e, dopo tanti *exploit*, destinate a tornare nella cupa dimensione della territorialità pre-turistica.

Lesbo, per cominciare, resta a lungo, nella coscienza europea più raffinata, un simbolo culturale più che un luogo fisico: terra di arti e di spiritualità. La poesia saffica, in particolare, àncora l'attenzione alle pulsioni di quell'anti-convenzionalità amorosa che sarà poi ripresa nella costruzione di forme più durevoli di turismo⁴, da affiancare a quella standard e ormai "banalizzata" dell'eliotropismo.

più numerosa (ca. 6.000 abitanti nell'isola pelagica). Entrambe condividono nondimeno la storia di una vita dura, un isolamento che coincide spesso con l'emarginazione e che conosce la fatica non remunerativa e l'emigrazione. Entrambe le isole, per chiudere questi brevi appunti, sono "frontiere esterne", più vicine ai loro dirimpettai (Turchia e Tunisia, rispettivamente) che alla madrepatria.

³ Forte stagionalità, variabilità interannuale, frequentazione domestica dominante, esasperata competitività, tra gli altri.

⁴ Tra i molti: <https://www.travelbyinterest.com/blog/article/46/lesbos-lgbt-travel-guide-2018-the-essentials> (ultimo accesso 5 dicembre 2020).

Il turismo fa la sua comparsa sull'isola agli inizi degli anni Ottanta, con uno sviluppo rapido e importante della ricettività sia alberghiera che extra-alberghiera. Le attività economiche tradizionali, in particolare l'agricoltura, a sua volta imperniata sull'uliveto⁵, vengono in breve tempo sopravanzate dal turismo, che diventa pertanto la principale fonte di reddito per gli isolani⁶.

È su questo sfondo che fanno la loro comparsa i primi sbarchi a cavallo del 2000, con una crescita in aumento fino al 2014. Questi tuttavia si impennano a partire dal 2015: in quell'anno, 500.000 rifugiati entrano in Europa via Lesbo. La progressione è rapida, aggravata dalla crisi siriana che si innesta sulle già gravi crisi afgana e irachena. Né giova l'ondivago atteggiamento della Turchia, che gioca su questo terreno un momento importante della sua partita con l'Europa e lo include nelle sue strategie di posizionamento geopolitico nello scacchiere mediorientale e nordafricano, segnatamente nel suo storico antagonismo politico, culturale, religioso e militare con la Russia⁷. Non può stupire dunque come l'isola, separata dalla terraferma turca da un braccio di mare di soli 10 Km, due ore di traversata, diventi con falcate veloci la prima porta d'ingresso dei flussi migratori irregolari in Grecia e tra i massimi per l'intera UE (Jauiahinen e Vorobeva 2020).

A Mitilene, luogo simbolo del turismo insulare, si affianca ormai Moira, luogo simbolo della migrazione irregolare a Lesbo: il campo più grande d'Europa, che arriva ad ospitare fino a oltre 12.000 profughi, ossia quattro volte la capienza regolamentare. Un luogo di indigenza, di sofferenza, di violenza. Lesbo da paradiso turistico a inferno migratorio⁸.

⁵ Sviluppato come forma specifica di coltura fin dal XIII secolo, l'uliveto marca il paesaggio dell'isola, specialmente nella sua parte orientale, contando qualcosa come dieci milioni di alberi (Sourbès 1998).

⁶ Per apprezzare le condizioni di ritardo, e l'opportunità che il turismo rappresenta di fronte all'arretratezza economica dell'isola, si può osservare che ancora alla metà degli anni Novanta il PIL di Lesbo è inferiore del 30% a quello nazionale medio. Un quadro del turismo isolano dopo qualche decennio dall'avvio del fenomeno si può comporre attraverso Sourbès (1998); Kostas *et al.* (2011a; 2011b).

⁷ Un quadro complessivo in Boria *et al.* (2014). Sui media elettronici qualche primo appunto dello scrivente sui profili geopolitici che si vanno costruendo attorno alla Turchia, particolarmente attiva negli ultimi tempi; segnalo da ultimo il post su FB del 27 luglio 2020: "Santa Sofia val bene una foto" (https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=908732322968258&id=100014944964561, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

⁸ Nel momento in cui rivedo questo testo (8, 9 settembre), il campo di Moria è preda di un incendio forse originato dagli stessi migranti, esasperati dalle insalubri condizioni di accoglienza, per di più aggravate dalle misure di quarantena stabilite appositamente per i campi dalle autorità sanitarie elleniche

L'impatto sul turismo è forte⁹, a fronte anche della scarsa incisività dell'azione di governo nella gestione della situazione gravemente disagiata, tanto per i migranti, quanto per gli stessi isolani¹⁰.

Relativamente al tema che ci occupa, le vicende lampedusane sono ben note agli italiani. Antico crocevia mediterraneo già in età classica, poi base insediativa e piratesca araba, Lampedusa entra nella modernità, si può dire, con la colonizzazione borbonica iniziata nel 1843 sotto la guida del tenente di vascello B. M. Sanvisente (Surico 2020). La colonizzazione agricola non porta molto lontano, ciò che determina la trasformazione dell'attività economica di punta dall'agricoltura alla pesca. Si impianta in tempi molto rapidi una vera e propria "piccola civiltà alieutica" le cui vicende costituiscono uno dei tratti più affascinanti della territorializzazione lampedusana e dell'intero arcipelago delle Pelagie. La pesca delle spugne e quella del pesce originano ed alimentano non solo una rete di scambi interni e con l'esterno, ma avviano processi di innovazione sociale e produttiva molto singolari, specificamente lampedusani. Ciò non salva l'isola da un destino di duro insediamento, di povertà della popolazione e persino di stenti, infine di emigrazione. Nel dopoguerra, sia pure in sfasamento rispetto alla vicenda nazionale, si avvia un nuovo processo di territorializzazione, col turismo come *driver* portante¹¹. Dalle prime frequentazioni degli anni Ottanta, rapidamente si

(https://www.lemonde.fr/international/article/2020/09/10/moria-est-mort-le-plus-grand-camp-de-refugies-en-europe-est-parti-en-fumee_6051616_3210.html, ultimo accesso 3 dicembre 2020). Si tratta di misure espressamente previste per i campi, non valide per il resto del Paese, e perciò vissute dai migranti come una ulteriore vessazione greca nei loro confronti (https://www.lemonde.fr/international/article/2020/06/11/la-grece-profite-de-la-crise-sanitaire-pour-durcir-sa-politique-migratoire_6042488_3210.html, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

⁹ Tra i molti, con riferimento al passato quinquennio: <https://www.theguardian.com/travel/2016/mar/24/lesbos-greek-island-in-limbo-tourism-refugee-crisis-future> (ultimo accesso 3 dicembre 2020).

¹⁰ Da compassionevole e solidale, l'atteggiamento di questi ultimi si fa sempre meno tollerante sino a sfiorare punte di ostilità (<https://www.theguardian.com/world/2020/feb/09/tensions-refugees-and-islanders-crisis-on-lesbos>, ultimo accesso 3 dicembre 2020). Del resto, esasperazione chiama esasperazione. I migranti dei campi di Lesbo che entrano nella crisi del coronavirus sono già allo stremo: nell'aprile scorso si segnala il taglio di 5.000 olivi sull'isola. Considerando che un albero raggiunge l'età dei rendimenti stabili in 6/8 decenni, si può capire l'enormità del disastro per un comparto che vale qualcosa come 700 milioni di dollari per l'economia insulare (<https://www.anguillesousroche.com/actualite/une-attaque-contre-le-patrimoine-grec-des-migrants-coupent-des-milliers-doliviers-a-lesbos/>, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

¹¹ Vogliamo ricordare la grande importanza che ha avuto per Lampedusa l'allora Ministro degli Interni Paolo Emilio Taviani, recatosi sull'isola in seguito alla manifestazione civile di protesta (astensione degli isolani dal voto amministrativo). Taviani ascolta i lampedusani e promette il suo impegno, facendo seguire alle promesse i fatti, in particolare realizzando la costruzione dell'aeroporto civile (1968), fortemente voluto dagli

viene a determinare il successo turistico dell'isola, conosciuta e apprezzata a livello mondiale¹², anche se i visitatori restano in maggioranza nazionali. La terra di agricoltori, quindi di pescatori, senza rinnegare le proprie origini, diventa un luogo pregnante dell'industria della vacanza: crescita di strutture ricettive, aumento delle frequentazioni, con relativa, apprezzabile sostenibilità ambientale e paesistica¹³.

È su questa nuova realtà di benessere economico che impatta l'immigrazione, dapprima maghrebina, quindi subsahariana e via via mediorientale e persino est-asiatica. Una vicenda di tensioni, di sofferenza poco compatibili, di nuovo, con i bisogni di ottimismo, divertimento e spensieratezza dell'industria della vacanza.

Dal primo sbarco nell'ottobre del 1992 sono passati quasi trent'anni: si va verso il mezzo milione di sbarchi complessivi, con qualcosa come 15.000 morti in mare¹⁴.

Figure dissonanti, interessi in conflitto: al centro, come è stato molte volte sottolineato, la popolazione dell'isola, che pur nel disagio, nella preoccupazione per l'economia del *loisir* fragilizzata dai "barconi", non rinuncia all'accoglienza come valore fondante della propria vocazione geografica: si tratti di turisti oppure di migranti.

Germinazione: l'emigrante come turista

La prima figurazione sociale antagonizza il rapporto tra il turista e il migrante. Disegna il plot narrativo di vicende molto mediatizzate nell'ultimo decennio, ed emblemizzate dai casi insulari sopra-descritti. Essa sembra poter convivere, perlomeno in una coscienza di nicchia, con una figurazione di tutt'altra natura, che

abitanti per uscire dal loro isolamento e architrave dell'accessibilità turistica dell'arcipelago. Un quadro del turismo nelle isole minori della Sicilia fu tracciato per tempo da Ciaccio (1984).

¹² La Spiaggia dei Conigli di Lampedusa è al 4° posto del più recente (Settembre 2020) Top 25 spiagge di tutto il mondo di Tripadvisor (<https://www.tripadvisor.it/TravelersChoice-Beaches>, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

¹³ Secondo l'Osservatorio Turistico Provinciale, allo scoppio della "crisi migratoria", nel 2011, Lampedusa contava qualcosa come 20.000 arrivi e 180.000 presenze, fortemente stagionalizzate e a dominante domestica, con un complesso ricettivo pari a 2058 posti letto, a dominante alberghiera (Di Matteo 2017). Successivamente, le frequentazioni calano drasticamente, anche fino al dimezzamento.

¹⁴ Rammentiamo che tra marzo e aprile 2011 sbarcano a Lampedusa più di 6.000 migranti, l'equivalente dell'intera popolazione dell'isola. Nell'intero anno, gli sbarchi arrivano a 51.800, il picco assoluto nella storia dell'immigrazione nell'isola (Di Matteo 2017). Quanto ai naufragi, è tuttora nella memoria collettiva la tragedia del 3 ottobre 2013, con 366 morti e almeno 20 dispersi.

non solo avvicina turismo e migrazione, rendendo compatibili i protagonisti di queste due fenomenologie apparentemente inconciliabili, ma addirittura li fonde, facendo dell'uno (il turista) la metamorfosi dell'altro (il migrante).

Stiamo parlando del “turismo delle radici”, indicato anche con altre espressioni, che tuttavia a noi sembrano meno felici¹⁵. Il turismo delle radici convoca l'emotività di chi è partito, migrante, tanto tempo fa e, solo o con la famiglia, con i suoi figli magari nati all'estero, vuole tornare nella propria terra d'origine per coglierne risonanze linguistiche, memoriali, visive, eno-gastronomiche, socio-relazionali. Si tratta di una forma particolarmente evoluta di pratica della vacanza, che non può essere assimilata ad altre modalità turistiche e va pertanto considerata nelle sue specificità, anche dal punto di vista delle politiche pubbliche. Il turismo delle radici possiede delle caratteristiche proprie che proviamo di seguito a riassumere.

1. Intanto, si tratta di un turismo *slow*, temporalmente e spazialmente distribuito, responsabile, sostenibile e partecipato, nel quale la fruizione è strettamente connessa alla *filia*, l'amore per i luoghi e per le persone che li abitano e ne hanno cura. La *filia*, per utilizzare in un senso specifico l'espressione di Yi fu-Tuan (1974; 1977) è il sentimento che si sviluppa per un territorio, sia esso luogo, paesaggio, ambiente, in base a pulsioni affettive. Si tratta del livello più alto che può raggiungere una destinazione turistica (DT), dopo che, in base a una certa attrattività che ne costituisce il codice di base, abbia attraversato i piani della mera “fruizione” ovvero della ben più complessa “esperienza” (Figg. 1 e 2)¹⁶. In questa posizione filiacca, essa instaura con il turista un rapporto sentimentale non dissimile da quello degli abitanti.

¹⁵ Il turismo delle radici è stato il tema d'avvio di uno studio preliminare in Campania, originariamente destinato alla redazione di un “Piano di sviluppo turistico” delle aree interne a cura dello scrivente, poi sospeso a causa dell'epidemia di Covid-19. Il progetto di ricerca è partito dalla Consulta Regionale dell'Emigrazione, organismo istituito con una legge regionale del 1996, riunitasi a Napoli nel dicembre 2019. All'ordine del giorno, anche la creazione di un Museo delle migrazioni, con sede al Porto di Napoli, da cui partivano “i bastimenti/pe terre assaje luntane”, imbarcando, all'inizio del Novecento, fino a 600.000 emigranti l'anno. In ambito accademico, anche per le considerazioni che saranno svolte di seguito, vorrei segnalare almeno il n. 1/2010 della rivista “Téoros”, doppiamente tematizzato come *Tourisme des racines* e come *Tourisme et autochtones*.

¹⁶ Se ragioniamo in termini di codici (Fig. 1), la *fruizione* mette in gioco il *loisir* come pratica individuale e sociale, il godimento del tempo libero in un sito (puntuale o areale) determinato, secondo una o alcune modalità tipiche. Pensiamo, nella vastità ed eterogeneità del campo, alle attività balneari, agli sport invernali, alle frequentazioni museali, ai percorsi del vino o del golf, agli appuntamenti congressuali, ad eventi come concerti, spettacoli o fiere, al trekking, allo shopping, ma anche a faccende come la meditazione o la contemplazione. Una DT si complessifica allorquando può innestare sul codice primario, che è e resta l'attrattività, e sul codice connotativo di base che è la fruizione, un secondo codice connotativo, vale a dire l'esperienza. Quest'ultima

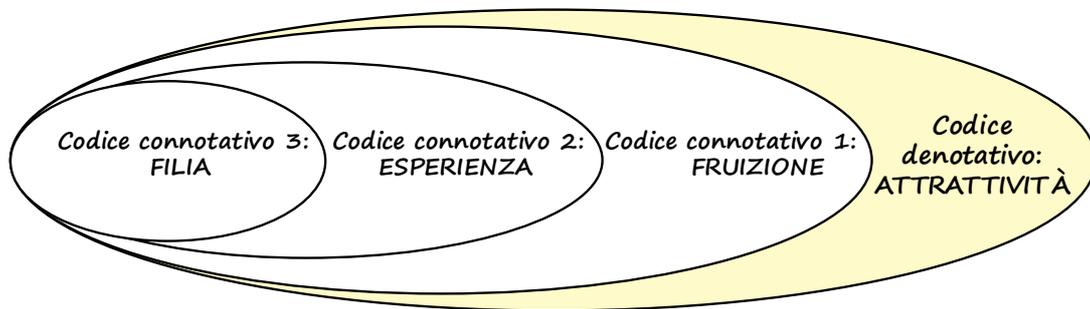


Fig. 1: Codici della territorialità turistica (Turco 2012)

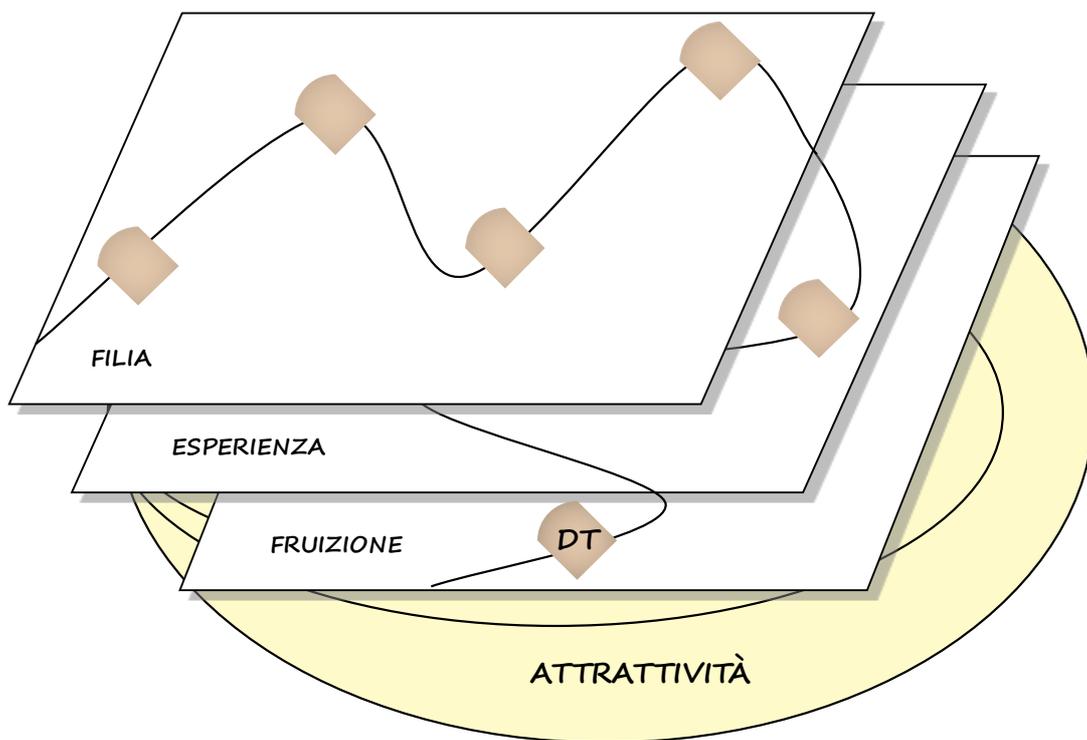


Fig. 2: Dinamiche della destinazione turistica (Turco 2012)

può essere definita come la partecipazione di una persona a un evento memorabile che entra perciò a far parte del suo patrimonio intangibile, della sua personalità emotiva in quanto matrice di sensazioni coinvolgenti. Tratto fondamentale dell'esperienza è che essa, pur essendo intima e personale, può essere condivisa sia fisicamente (come la visione di un tramonto al Capo di Buona Speranza o una gara di windsurf a Essaouira) che attraverso forme comunicative (come in un diario di viaggio o un reportage fotografico, o un blog) (Turco 2012).

Ciò spinge a sviluppare due considerazioni importanti. La prima ha a che fare con la pulsione del turista ad “avere cura” per il luogo, l’orientamento ad assumere delle responsabilità nei suoi confronti. Il turismo diventa comprensione del luogo come condizione irrinunciabile della sua propria esistenza. Per questo occorre prenderlo in carico, proteggerlo: è l’accostamento heideggeriano dell’idea di cultura (coltivare) a quella di preservazione (mantenimento delle condizioni della “coltivazione”). Il carattere tutelare del luogo genera a sua volta un’attitudine tutelare: la collettività insediata e quella che frequenta, diventano comunità nell’abitare. Questa comunità, nella sua interezza, riconosce nel luogo, che è anche DT, la condizione della sua esistenza e si incarica di preservare, pertanto, un elemento senza il quale essa non potrebbe più essere ciò che è ovvero perderebbe la sua identità.

E riguarda proprio l’identità la seconda considerazione, giacché l’*ethos* dell’abitare si dispiega a partire da un nucleo identitario forte. L’uomo-abitante, il titolare dell’azione, per così dire, è qualcuno che agisce in un contesto territoriale di cui ha coscienza privilegiata. Ed è questa coscienza, precisamente, che l’impegna ad operare per preservare e trasmettere le stesse condizioni territoriali nelle quali egli ha potuto fabbricare la sua vita, ha potuto conservare al proprio vissuto lo statuto di esperienza riflessiva (e non subita), e insomma ha potuto essere ciò che è stato, ciò che è ora, ciò che immagina di diventare in futuro (Turco 2003)¹⁷.

2. Si sviluppa in ambiti territorialmente diffusi, pertanto non particolarmente vocati alle pratiche “standard” del tempo libero e, men che meno, della vacanza di massa. Ciò porta a considerare il fatto che la geografia che determina l’attrattività è di tipo configurativo, ossia fa leva su formazioni complesse della territorialità: paesaggio, luogo, ambiente. Così, ad esempio, quando si sviluppa attraverso forme paesistiche, mobilita l’idea non semplicemente estetizzante di paesaggio, ma, piuttosto, quella di paesaggio totale, percepito e fruito “direttamente” con i cinque sensi, e non soltanto con lo sguardo. Quest’ultimo diventa così non già lo strumento, ma un mediatore, pur fondamentale, dell’esperienza paesistica. Vista, dunque, ma anche odorato, tatto, udito, gusto.

¹⁷ Ma anche, sulla ricomposizione semantica dei luoghi in una “società con individui mobili” (Stock 2004).

Per questa via, il turismo delle radici è profondamente immersivo. Tutta la sua tenuta emotiva passa attraverso una mobilitazione sensoriale. Non si tratta, dunque, di una semplice ri-evocazione, ma di una vera e propria ri-attualizzazione.

3. Come più sopra accennato, il turismo delle radici genera una particolare forma di interazione empatica tra la comunità ospitante e i visitatori che a loro volta devono essere considerati a tutti gli effetti una “comunità”. Essi diventano, così, una specie di ferro di lancia di un movimento più vasto volto a integrare il visitatore nel tessuto insediativo. La visita viene considerata come un’espressione del “contratto geografico” che lega il territorio all’uomo-abitante (Ferrier 1998): anch’io, *eu tambem*, sono Lisbona come si disse qualche anno fa in un bell’esperimento portoghese (Turco 2013).

In specie, e per tornare al tema che ci occupa, l’*hospitality* si esplica in forme che coinvolgono profondamente gli abitanti, i quali mettono a disposizione del visitatore una triade “servizi-saperi-affettività”, la quale ricomprende non solo i supporti funzionali per la visita, ma la ricostruzione condivisa di memoria attraverso l’esperienza. E ciò, sul piano tanto materiale e sensoriale che culturale e sentimentale.

Correlazione: turisti e migranti, figure di rischio

L’impatto del Covid-19 sull’immaginario è forte, ed assume numerosissime sfaccettature¹⁸. In tale ricco e mutevole quadro, viene a prodursi dapprima in modi appena accennati, poi in forme sempre più decise un incrocio tra queste due figure: il turista e il migrante, appaiono come declinazioni della mobilità e sono, pertanto, elementi socialmente pericolosi in quanto entrambi portatori del virus.

Questo incrocio si innesta su un tratto fondante della cultura epidemica, almeno in occidente. Rammentiamo infatti che epidemia viene dal greco *epidemos*, un termine con cui si indicavano coloro che non erano della città, i forestieri, in opposizione agli

¹⁸ Lo studio di questa terza ed ultima “figura” della relazione tra turismo e migrazione, si inserisce nel progetto di ricerca interdisciplinare *FOLES-Fakebooks: Osservatorio su Letteratura e Social ai tempi del covid*, guidato da Beatrice Stasi (Università del Salento) a cui lo scrivente partecipa seguendo una linea di indagine dedicata al confronto tra osservatori italiani della pandemia e il *Wuhan Diary* della scrittrice cinese Fang Fang (2020).

endemos, coloro che risiedono stabilmente in città, i cittadini, il popolo. Veicola un importante contenuto semantico, di tipo giuridico-politico e, insieme, geografico. L'epidemia non è un male endemico, cioè proprio del luogo, che vive con e come i cittadini, ma è qualcosa che viene da qualche parte e va verso qualche parte, come gli *epidemos*: scivola sopra l'insediamento demico, investe la città dall'esterno e ne esce qualche tempo dopo. Insomma stabilisce un "dentro" e un "fuori", con conseguente richiamo al confine; ed è temporaneo, passa "sopra" l'insediamento (Turco 2020a).

La correlazione epidemica appare precocemente, ma ha bisogno di qualche mese, in particolare estivi, per irrobustirsi e installarsi senza scandalo, se possiamo dire, nel discorso mediatico e nella coscienza collettiva. In principio, si ricorderà, è il migrante che viene investito della connotazione negativa dell'untore, sulla scia di una annosa polemica, particolarmente delle destre politiche e segnatamente della Lega, in Italia, contro gli sbarchi clandestini – i famigerati "barconi" – e più in generale contro l'immigrazione irregolare o l'immigrazione *tout court*. Lo slogan, ovviamente non provato né minimamente documentato, è: "sui barconi si annidano i contagiati", malati o, ben più, portatori sani¹⁹. Lo slogan arriva a colorarsi anche di illazioni complottistiche, nel senso che "qualcuno" starebbe inviando deliberatamente i contagiati in Europa, e segnatamente in Italia, seguendo non ben identificate "oscure trame". Nel quadro della "*fuzziness* informativa" che sembra connotare tutta la comunicazione epidemica, ben al di là della distinzione tra vere e false notizie (Turco 2020b), il complottismo non solo riveste un profilo ben identificato, ma si combina con altre forme *fuzzy* (Fig. 3).

Il turista è identificato fin da subito come figura di rischio collettivo con la coppia cinese sbarcata a Malpensa in provenienza da Wuhan (la megalopoli dove si è originata l'epidemia, come si ricorderà) e tenuta in quarantena all'ospedale Spallanzani di Roma a fine dello scorso gennaio. Tuttavia, appare come soggetto socialmente pericoloso durante l'estate, fino a diventare addirittura un untore agli inizi di

¹⁹ Una valutazione a metà agosto del Presidente del Consiglio Superiore di Sanità, Franco Locatelli, stima che il 3-5% dei migranti, "intesi come disperati che fuggono", risulta positivo, e una parte di essi si è infettato in Italia, ossia nei centri di accoglienza di cui diremo più oltre (<https://www.ilpost.it/2020/08/17/coronavirus-italia-estero-migranti/>, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

settembre, al tempo dei rientri dalle vacanze all'estero, ritenute incongrue, date le circostanze, e perfino antinazionali nel momento in cui l'industria nostrana del tempo libero versa in così gravi condizioni e sarebbe parso opportuno non muoversi dall'Italia. E ciò, non solo per limitare i rischi di contagio ma altresì per sostenere un comparto ferito a morte dall'epidemia eppure strategico per il Paese (15% del PIL, si stima). Del resto, seppure in un contesto di incertezza, il turismo ha lanciato segni di vitalità, mostrandosi capace di dare risposte alla crisi, certo non proprio sistemiche, ma neppure del tutto frammentarie o soltanto occasionali: ad esempio sul piano della comunicazione (Rossi 2020).

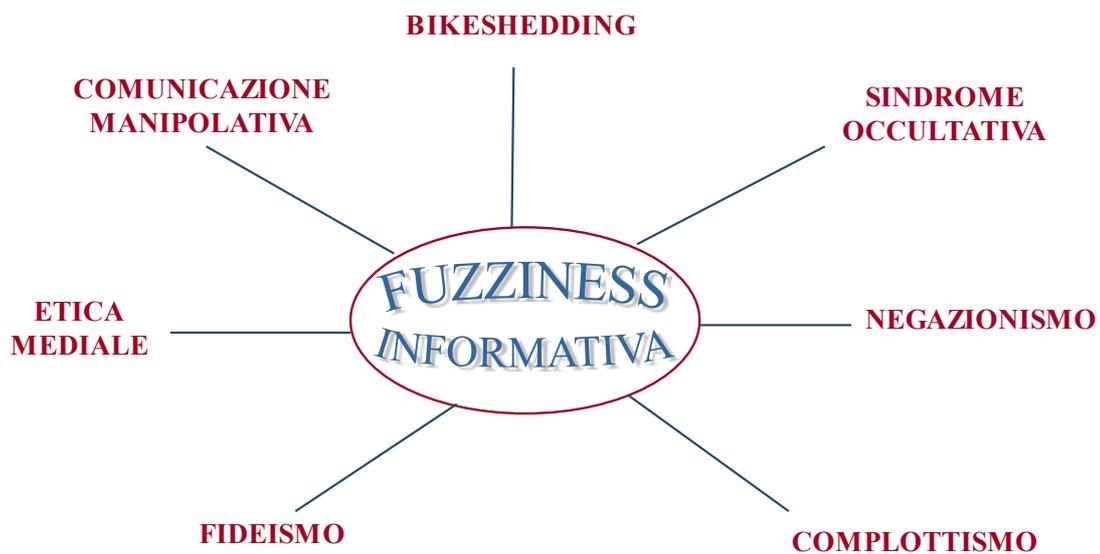


Fig. 3: Le sette categorie della Fuzziness Informativa (Turco 2020)

Come che sia, agli inizi di settembre 2020 è possibile avanzare qualche indicazione di sintesi. Sul versante della *migrazione*, aiutano a fare il punto le dichiarazioni di due Presidenti di regioni di "frontiera", oltretutto ideologicamente critici nei confronti dei migranti: quello del Friuli-Venezia Giulia (M. Fedriga, Lega) e

quello della Sicilia (N. Musumeci, coalizione di destra)²⁰. Ridotti a vettori di contagio, i migranti si declinano seguendo talune espressioni fondamentali:

a) Sono infetti, malati o portatori sani. E ciò rappresenta di per sé un problema, anzi “il” problema, fin dall’inizio, come accennato.

b) Non rispettano le quarantene obbligatorie. Dovrebbero starsene chiusi in via cautelare, in quanto provenienti da zone prive di controllo sanitario: invece se ne vanno in giro.

c) Pur essendo risultati positivi al tampone, non rispettano il confinamento e quindi diffondono il virus. Per di più, in situazione di non tracciabilità, il che rende impossibile la ricostruzione del *cluster* di contagio.

d) Infine, fattispecie sulla quale insiste particolarmente la Sicilia²¹, negli *hotspot* sovraffollati non possono essere osservate le norme igieniche minimali per impedire la diffusione del coronavirus. In questo modo, i centri d’accoglienza possono diventare dei focolai di infezione e mettere in pericolo la sanità pubblica di intere regioni.

È appena il caso di precisare che il profilo di rischio sociale si applica ai migranti irregolari, che restano la categoria-bersaglio nel discorso pubblico sui fenomeni migratori. Ben altro è l’atteggiamento politico, istituzionale e mediatico per quanto riguarda i migranti regolari. Ad esempio, il bisogno di manodopera stagionale, abbondante e specializzata, per la vendemmia fa del migrante una risorsa preziosa²², la cui pericolosità sanitaria, pur riconosciuta, può venire neutralizzata con procedure

²⁰ Rinviamo, per tutti, a due interventi TV (La 7, trasmissione *L'aria che tira*) dei Presidenti: <https://www.youtube.com/watch?v=2BoAoFtPUBI> (ultimo accesso 3 dicembre 2020).

²¹ Il Presidente Musumeci, in specie, sostiene che ben 38 dei 42 hotspot e centri d’accoglienza siciliani, «non sono regolari» (tra molti: <https://www.ilsicilia.it/musumeci-al-meeting-di-diventera-bellissima-in-sicilia-38-hotspot-su-42-irregolari-assurdo-video/>, ultimo accesso 3 dicembre 2020). In base a questa constatazione, la Regione Sicilia emette un’ordinanza di chiusura nel caso di centri fuori norma, con relativo trasferimento dei migranti in altre strutture “insistenti sul territorio nazionale”. Impugnata dal Governo centrale, l’ordinanza viene sospesa dal TAR in quanto la materia è di competenza dell’autorità nazionale (Governo e Protezione Civile), di cui la Regione è semplice “soggetto attuatore”, vale a dire agente esecutivo in base alle direttive specificamente impartite dal capo del Dipartimento della Protezione Civile (tra molti: <https://www.ilsicilia.it/migranti-il-tar-sospende-lordinanza-di-musumeci-sugli-hotspot/>, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

²² In Francia, 100.000 stagionali per lo Champagne, di cui la metà stranieri, provenienti soprattutto dall’Europa Orientale (https://www.lemonde.fr/societe/article/2020/08/28/en-champagne-les-vendanges-face-a-la-menace-du-covid-19_6050145_3224.html, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

adeguate: in specie, per i lavoratori stagionali esteri, la cosiddetta “quarantena attiva”²³.

Sul versante del *turismo* c'è da dire che a muoversi, a quanto sembra, sono stati soprattutto i giovani, più temerari nell'avventurarsi “fuori casa” e certamente meno scrupolosi nel rispetto delle condizioni di sicurezza (quindi sostanzialmente mascherina, igiene delle mani, distanza). Nella citata intervista di Locatelli, i turisti sarebbero responsabili del 25-40% dei casi importati: qualcosa come 10 volte di più dei migranti. E ciò, nelle due fattispecie dei “concittadini tornati dai viaggi all'estero o degli stranieri residenti in Italia”.

Qualche giorno dopo i dati si precisano, indicando più chiaramente il trend. Appare, intanto, e si diffonde la nozione di “focolaio attivo” (due o più casi positivi tra loro collegati). In Italia ne vengono identificati 1077 nella settimana tra il 10 e il 16 agosto, di cui 281 nuovi. Ebbene, ecco il punto, il 40% dei focolai sembra collegato agli arrivi dall'estero: «Da paesi dove c'è diffusione maggiore del virus», sottolinea il virologo Pregliasco²⁴. In questo stesso periodo si afferma anche la nozione di “contagio da rientro” per indicare una positività legata al soggiorno di italiani all'estero. A questa sono legate misure specifiche, come i tamponi obbligatori per chi rientra da taluni Paesi²⁵.

C'è da dire, per concludere, che anche il turismo domestico viene monitorato come pratica infettiva. Il caso della Sardegna merita di essere rilevato. Intanto perché, attraverso una esposizione mediatica alquanto spinta, il Presidente Solinas annuncia tra i primi e nel modo meno equivoco, che i visitatori provenienti dal “continente”

²³ Grazie a questo modello, come dichiara il presidente della Coldiretti di Treviso (per cui si parla di un “modello Treviso”, esportabile in tutte le aree che impiegano manodopera vendemmiale straniera), attesa la «disponibilità del servizio sanitario veneto, [...] si può verificare velocemente la negatività al Covid-19 con test rapidi ed esami sierologici attendibili, consentendo il superamento dell'isolamento fiduciario» (<https://www.oggi-treviso.it/vendemmia-al-quarantena-attiva-lavoratori-stagionali-esteri-236118>, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

²⁴ E quindi non quelli di provenienza dei migranti ma, verosimilmente, quelli di provenienza dei turisti (in visita o che rientrano).

²⁵ Un'ordinanza del Ministro della Salute, Roberto Speranza, stabilisce questa obbligatorietà il 12 agosto scorso per quattro Paesi (Spagna, Croazia, Malta, Grecia). In quello stesso periodo, come si ricorderà, destò una certa attenzione l'impennata dei contagi da rientro dall'isola di Pag, in Croazia, ben nota meta del turismo giovanile (<https://tg24.sky.it/cronaca/2020/08/13/coronavirus-croazia-pag-contagi-rientro>, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

devono essere provvisti di speciali documenti e saranno comunque monitorati²⁶. Ma altresì in quanto, per crudele paradosso, la fortezza incontaminata di inizio estate, da proteggere anche con maniere rudi, si trasforma nell'arco di un paio di mesi in un focolaio di infezione, a causa delle pratiche che vi si diffondono, specie tra i giovani in *movida*, che ignorano il distanziamento sociale e le misure di sanità pubblica²⁷. Sicché, in questo inizio di settembre 2020, il turista da monitorare non è colui che va in Sardegna, ma colui che torna dall'isola.

Conclusioni: le macchinazioni dell'immaginario

Questo saggio, del tutto esplorativo, cerca di mostrare come si forma, come funziona e, soprattutto, come si riproduce l'immaginario sociale all'incrocio di turismo e migrazioni.

Incongruo incubatore, in ogni caso grande mediatore di queste macchinazioni simboliche si è rivelata, nell'ultimo anno, la pandemia di coronavirus. Questa, paradossalmente, azzerà i vecchi modi di porre la relazione, nel senso non già di eliminarne la natura oppositiva, ma nel senso di far passare in secondo piano i termini

²⁶ Il presidente della regione Sardegna, Christian Solinas, parla di un «certificato di negatività» da richiedere per l'accesso in Sardegna: certificato ribattezzato dalla stampa «patente di immunità». Il sindaco di Milano Giuseppe Sala risponde polemicamente con un post, parlando da «cittadino prima ancora che da primo cittadino» e asserendo che «quando poi deciderò dove andare per un weekend o una vacanza me ne ricorderò». https://www.repubblica.it/politica/2020/05/27/news/patente_immunita_sardegna_proposta_andra_stato-regioni-257740084/ (ultimo accesso 3 dicembre 2020). Siamo a fine maggio, a qualche giorno da quel 3 giugno che segna l'avvio degli spostamenti interregionali in Italia. E c'è da dire che sulle stesse posizioni di Solinas è il sindaco di Napoli Luigi de Magistris, secondo il quale «non ci sono le condizioni per consentire liberamente uno spostamento dalla Lombardia e dal Piemonte verso le altre regioni a meno che non si garantisca la previa acquisizione del tampone negativo».

²⁷ Spicca in questa metamorfosi epidemica del turista sardo, la figura di un personaggio a forte esposizione mediatica come Flavio Briatore, proprietario del *Billionaire*, un locale molto noto in Costa Smeralda, e non proprio rigorista per quanto riguarda le misure anti-coronavirus. Scopertosi infettato, Briatore vola a Milano dove viene preso in cura all'Ospedale S. Raffaele, uno dei centri ideologici della «morte clinica» di Covid-19, specie per il verbo diffuso da Alberto Zangrillo, a capo del reparto rianimazione del nosocomio. Ai contatti con Briatore, peraltro, si fa risalire il contagio dell'ex premier Silvio Berlusconi, anch'egli al S. Raffaele, in cura dal citato Zangrillo, suo medico personale, unico autorizzato a diffondere le notizie sanitarie su questo illustre paziente, attraverso la lettura di un quotidiano bollettino medico. Per chiudere, un altro personaggio pubblico, Paolo Savona, Presidente della Consob, è risultato positivo al Covid-19 in questo inizio di settembre. I media non mancano di rilevare che «Savona, nato a Cagliari nel 1936, ha trascorso in Sardegna alcuni giorni quest'estate». (https://www.repubblica.it/economia/2020/09/11/news/coronavirus_paolo_savona_presidente_consob_e_positivo-266979529/?ref=RHPPTP-BH-I266599196-C12-P4-S2.4-T2, ultimo accesso 3 dicembre 2020).

della contrapposizione, a fronte dell'apparire di nuove figure dell'immaginario. Le quali si incentrano ormai sulla germinazione e, più sorprendente ancora, sulla convergenza delle rappresentazioni epidemiche.

Nel primo caso, torna in primo piano l'esigenza di una fidelizzazione alla DT, che propone il passaggio da forme fruibili della frequentazione a forme di *filia*. Il turismo delle radici, che trasforma in qualche modo il migrante in turista, sembra porsi tra le punte avanzate di questo processo da intraprendere in forme più decise, ma anche meno retoriche, volte alla maggior concretezza multi-esperienziale della vacanza.

Nel secondo caso, il turista riacquista – ma in negativo – il suo profilo di soggetto circolante, al pari del migrante. L'uno e l'altro, pertanto, portatori sani, paucisintomatici o malati, sono percepiti come figure del rischio sociale, accomunati nell'insolito destino di “untori”.

Appare chiaro come questo immaginario, pur con le sue specificità, presenti tratti che lo accomunano ad altre fattispecie di immaginario, aiutando a tracciare il profilo di una teoria generale dell'immaginazione collettiva (Turco 2018). Sicché turismo e migrazione mescolano come in una danza inventiva, figure sociali ora antipodiche ora assimilative. I percorsi congiuntivi e disgiuntivi vengono messi alla prova nell'esercizio pubblico, vengono fertilizzati nella fruizione collettiva: familiare, comunitaria, sociale. Questa “scena di rappresentazione” si alimenta di descrizioni e di mitologie, racconti fantastici e ricostruzioni documentali, dichiarazioni esplicite e conoscenza tacita, in continua miscelazione. Essa è connotata da dinamismi veloci, composta piuttosto che da icone ben formate e stabili, da iconemi (Turri 1992) in attesa di profilazioni riconoscibili e proprio per questo investiti da simboli reversibili, combinatorie veloci e infinitamente mutevoli. Insomma, aspettiamoci nuovi incroci e nuove figurazioni.

Bibliografia

Boria, Edoardo, Leonardi, Sandra, Palagiano, Cosimo (2014), *La Turchia nello spazio euromediterraneo*, Roma, Edizioni Nuova Cultura.

Ciaccio Candida (1984), *Turismo e microinsularità. Le isole minori della Sicilia*, Bologna, Pàtron.

Di Matteo, Giovanna (2017), *Turismo e immigrazione. Lampedusa come laboratorio di sostenibilità sociale*, Tesi di Laurea Magistrale, Venezia, Università Cà Foscari.

Fang Fang (2020), *Wuhan. Diari da una città chiusa*, Milano, Rizzoli.

Ferrier, Jean-Paul (1998), *Le contrat géographique ou l'habitation durable des territoires*, Lausanne, Payot.

Jauhiainen, Jussi S., Vorobeva, Ekaterina (2020), *Asylum Seekers and Migrants in Lesvos, Greece, 2019-2020*, Turku, University of Turku.

Rontos, Kostas, Papanis, Efstratios, Kitrinou, Eleni (2011a), *Analyzing Tourist's Profile, Holidays Characteristics and Perceived Tourist Cost at Lesvos Island, Greece*, «Journal of Management Sciences and Regional Development», n. 7, pp. 25-48.

Rontos, Kostas, Kitrinou, Eleni, Papanis, Efstratios, (2011b), *Analyzing the Factors Comprising the Tourism Image of Lesvos Island*, «Journal of Management Sciences and Regional Development», n. 7, pp. 89-103.

Rossi, Andrea (2020), *La comunicazione del turismo ai tempi del coronavirus*, «Semestrale di Studi e Ricerche di Geografia», n. 2, pp. 57-71, DOI: 10.13133/1125-5218.17032.

Stock, Mathis, (2004), *L'habiter comme pratique des lieux géographiques*, «EspacesTemps.net» <https://www.espacestemps.net/articles/habiter-comme-pratique-des-lieux-geographiques/> (ultimo accesso 3 dicembre 2020).

Sourbès, Laurent (1998), *Tourisme alternatif et durabilité dans l'île de Lesvos (Grèce)*, «Méditerranée», n. 89, pp. 81-86.

Surico, Giuseppe (2020), *Lampedusa: dall'agricoltura, alla pesca, al turismo*, Firenze, Firenze University Press.

Turco, Angelo (1980), *Insularità e modello centro-periferia. L'isola di Creta nelle sue relazioni con l'esterno*, Milano, Unicopli.

Turco, Angelo (2003), *Abitare l'avvenire: configurazioni territoriali e dinamiche identitarie nell'età della globalizzazione*, «Bollettino della Società Geografica Italiana», vol. 8, n. 1, pp. 3-20.

Turco, Angelo (2012), *Turismo e territorialità. Modelli di analisi, strategie comunicative, politiche pubbliche*, Milano, Unicopli.

Turco, Angelo (2014), *City tourism: l'attrattività urbana come topogenesi*, in Id., *Paesaggio, luogo, ambiente. La configuratività territoriale come bene comune*, Milano, Unicopli, pp. 187-212.

Turco, Angelo (2018), *Immaginari migratori*, Milano, FrancoAngeli.

Turco, Angelo (2020a), *Epistemologia della pandemia*, «Documenti geografici», n. 1, pp. 19-60, DOI: 10.19246/DOCUGEO2281-7549/202001_02.

Turco, Angelo (2020b), *Fuzziness informativa e geografia della comunicazione di crisi*, «Semestrale di Studi e Ricerche di Geografia», n. 2, pp. 89-109, DOI: 10.13133/1125-5218.17034.

Yi fu-Tuan (1974), *Topophilia: A Study on Environmental Perception, Attitudes and Values*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

Yi fu-Tuan (1977), *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Nota biografica

Angelo Turco, geografo, africanista, è professore emerito all'Università IULM di Milano, dove è stato Prorettore vicario, Presidente della Fondazione IULM, Preside della Facoltà di Arti, turismo e mercati. Il suo ultimo libro è *Geografie pubbliche. Le ragioni del territorio in dieci itinerari social*, Nuovi Tempi, Roma, 2020.

angelo.turco@iulm.it

Come citare questo articolo

Turco, Angelo (2020), *Turismo e migrazioni. Un percorso nell'immaginario sociale*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 1-19.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

GIOVANI IN TRANSIZIONE
UNA LETTURA GENERAZIONALE DEI CONCETTI DI MOBILITÀ, MIGRAZIONE E TURISMO

Ilenya Camozzi

Come noto, la riflessività della conoscenza è al cuore di molte analisi che hanno attraversato la storia delle idee a partire dalla metà del XX secolo. Da più prospettive è stata sottolineata l'impossibilità del carattere oggettivo della scienza. In questa cornice, risulta quindi cruciale problematizzare le categorie attorno alle quali si è costituita e si riproduce una disciplina, interrogandosi sulle pratiche di ricerca nonché sullo sguardo del ricercatore e della ricercatrice e sul suo coinvolgimento nel campo che intende studiare, con l'obiettivo di mettere a fuoco i processi di costruzione della conoscenza scientifica e di senso-comune. Questa nuova consapevolezza epistemologica sembra particolarmente urgente di fronte alla rapidità del cambiamento sociale e culturale che caratterizza le società globali. Se è vero che non c'è epoca come quella contemporanea, in cui si riscontrano i più alti tassi di movimento degli attori sociali, affinare il *tool-kit* teorico relativo al movimento dei soggetti della contemporaneità sembra un'operazione più che necessaria.

Obiettivo del saggio è riflettere sui concetti di migrazione, mobilità e turismo e sui loro confini semantici, attraverso un'ottica generazionale. Attingendo da un recente percorso di ricerca di tipo qualitativo sulla condizione giovanile contemporanea e sulle forme che assume la transizione alla vita adulta dei giovani – in particolare di quelle biografie attraversate dal movimento geografico verso l'estero –, il saggio appunta la propria attenzione sui processi di decostruzione cui sono soggette le categorie di migrazione, mobilità e turismo alla luce delle esperienze di movimento delle giovani generazioni.

Parole chiave

Mobilità; Migrazione; Turismo; Giovani; Transizione alla vita adulta

YOUNG PEOPLE IN TRANSITION
A GENERATIONAL ANALYSIS OF MOBILITY, MIGRATION AND TOURISM

The importance of reflexivity in social sciences is now undisputed. Various sociological and philosophical perspectives have pointed out the impossibility of the objective character of knowledge. Hence, social sciences categories need to be investigated questioning both researcher's gaze and involvement in his/her empirical field, and research practices. The aim is shedding light on the process of knowledge and common sense construction. This new epistemological consciousness is particularly urgent above all in the light of the rapid pace of social and cultural change in global societies. We urgently need to perfect our theoretical and empirical tool-kit for tackling the spatial movement of contemporary social actors. The aim of my paper is to shed light on categories like migration, mobility and tourism from a "generational perspective". Starting from the results of recent qualitative study on contemporary youth condition and the role that geographical mobility plays in young people's transition to adulthood, my paper sets out to explore the categories of migration, mobility and tourism.

Keywords

Mobility; Migration; Tourism; Youth; Transition to Adulthood

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/11993>

GIOVANI IN TRANSIZIONE

UNA LETTURA GENERAZIONALE DEI CONCETTI DI MOBILITÀ, MIGRAZIONE E TURISMO

Ilenya Camozzi

Introduzione

Nunzia è una giovane donna di venticinque anni proveniente da una città di una regione del Sud Italia, uno di quei luoghi da cui, dalla metà degli anni Cinquanta in poi, molti giovani uomini partivano alla volta della Germania in cerca di fortuna. Con le storie “tedesche” di un prozio *Gastarbeiter* (lavoratore stagionale), Nunzia è cresciuta. Ha una laurea in Economia e Commercio a pieni voti in tasca (è la prima laureata in una famiglia di origini modeste) e vive a Berlino da un anno. Lavora presso un’agenzia di pulizie: turni serali e notturni per lo più, per pochi euro. Un rapporto a distanza con un impiegato di una città lombarda, conosciuto lungo il sentiero di Santiago di Compostela. Appena sedicenne, Nunzia comincia a viaggiare in solitudine in lungo e in largo per l’Europa – le mancano solo le Isole Faroe; a vent’anni compie il suo primo viaggio in America latina. Il suo profilo su una delle app di messaggistica più note è la foto costantemente aggiornata dei chilometri terrestri che ha percorso ad oggi.

Il movimento geografico sembra essere la cifra della sua biografia: il movimento ha attraversato il suo passato familiare riflettendosi sui suoi processi di socializzazione e alimentando presto i suoi sogni (e certezze) di lasciare il paese di origine; dieci anni di viaggi sono il contenuto simbolico del suo bagaglio sempre pronto. Il movimento caratterizza d’altro canto anche il suo presente, la sua vita attuale a Berlino, punto di partenza, nei fine-settimana, per brevi viaggi e visite ai genitori o al fidanzato in Italia. Anche i suoi orizzonti temporali rifuggono da qualsiasi forma di stanzialità o ritorno alla terra d’origine. Quelli futuri sono infatti progetti di movimento.

Cercare di “catturare” i significati e i contenuti della vita nomade di Nunzia è tanto strategico quanto complesso. Cogliarli consentirebbe infatti di comprendere se

e in che modo il movimento geografico sia un elemento saliente delle biografie contemporanee, soprattutto di quelle dei giovani che si trovano ad attraversare i processi di transizione alla vita adulta in condizioni di incertezza (Leccardi 2005). Consentirebbe inoltre di comprendere il ruolo che giocano i confini nazionali nelle configurazioni identitarie dei soggetti rispetto agli sviluppi in senso globale e cosmopolita delle appartenenze (Camozzi 2014). Permetterebbe anche di riflettere sui meccanismi di riconoscimento reciproco o di mancato riconoscimento tra soggetti culturalmente differenti. Questa operazione è al contempo complessa perché si confronta con il *toolkit* analitico di cui dispongono le scienze sociali per analizzare i cosiddetti fenomeni sociali; detto altrimenti, si confronta con le categorie euristiche che il sapere sociologico ha elaborato e che non sempre “attualizza” rispetto ai processi di mutamento sociale. Non solo. Il sapere sociologico appare ancora disattento o forse immaturo nell'affrontare le implicazioni della riflessività (Archer 2007; Melucci 1998).

Come ha sottolineato Giddens (1994), il carattere riflessivo della tarda modernità è legato a doppio filo al grado di “stabilità” e “certezza” della conoscenza: il sapere tanto delle scienze naturali quanto di quelle sociali si scopre incerto. Gli oggetti e i fenomeni sociali attraversano di continuo il discorso, le teorie e i concetti sociologici, ristrutturando riflessivamente la disciplina «che a sua volta ha imparato a pensare in termini sociologici» (ivi, 50). Già le prospettive ermeneutiche, fenomenologiche, sistemiche e costruttiviste avevano sottolineato l'impossibilità di una fondazione oggettiva della scienza. La nuova attenzione al linguaggio ha giocato in particolare un ruolo fondamentale nel rielaborare criticamente la conoscenza scientifica nella misura in cui l'atto di descrivere – proprio del rapporto tra osservatore e oggetto – è profondamente linguistico, e pertanto si configura come un atto che è “costruito”, una rappresentazione della realtà (Gobo 1993).

L'analisi della biografia di Nunzia vuole essere un esercizio di riflessività attraverso il quale affrontare la tenuta delle – e la sovrapposizione tra – categorie con cui si studia il movimento geografico dei soggetti contemporanei. Al centro del saggio vi è quindi la problematizzazione di concetti quali “migrazione”, “mobilità”,

“turismo”: concetti che condividono la pratica del movimento ma che tradizionalmente indicano esperienze tra loro differenti e ben distinte, quanto meno nella definizione propria delle scienze sociali. Uno sguardo riflessivo su questi concetti, soprattutto alla luce della nuova centralità che l’esperienza del movimento assume nelle biografie contemporanee dei soggetti, specie giovanili, consente di ipotizzare le contaminazioni, le sovrapposizioni finanche le contraddizioni nell’utilizzo di un ventaglio analitico debolmente suffragato dalle esperienze soggettive delle società tardo-moderne.

Obiettivo del saggio è mettere in dialogo i concetti di migrazione, mobilità e turismo sfidando le specificità disciplinari in cui tali concetti si sono via via precisati e “solidificati”; questa operazione è perseguita adottando una prospettiva generazionale e attraverso un confronto con la riflessione sulla condizione giovanile. Con riferimento ad un variegato percorso di ricerca qualitativo intrapreso negli ultimi anni sulla condizione giovanile contemporanea (Camozzi 2013; 2014) e sulle forme che assume la transizione alla vita adulta dei giovani – in particolare di quelle biografie attraversate dal movimento geografico verso l’estero –, il saggio appunta la propria attenzione sui processi di decostruzione cui sono soggette le categorie di migrazione, mobilità e turismo alla luce delle esperienze di movimento delle giovani generazioni.

Sui confini (cedevoli) tra migrazione, mobilità e turismo

Attorno ai concetti utilizzati per analizzare il movimento dei soggetti – migrazione, mobilità, turismo – si sono definite storicamente delle sotto-discipline – si veda la sociologia delle migrazioni e la sociologia urbana rispettivamente per quanto riguarda il concetto di migrazione e di mobilità – ma si sono anche affermate delle discipline più recenti – è il caso delle scienze del turismo. Se da un lato questi settori disciplinari hanno costruito proficuamente dei percorsi di ricerca finalizzati a precisare la propria cassetta concettuale, dall’altro, hanno via via contribuito a tracciare linee di demarcazione tra saperi, sottraendosi inevitabilmente al dialogo interdisciplinare e a

quella contaminazione utile a decostruire impianti concettuali talvolta lontani dalla fattualità sociale.

Come noto, alla Scuola di Chicago si riconosce la prima riflessione sui processi migratori; una riflessione figlia di un tempo segnato dalle migrazioni europee verso il continente americano ma anche di quelle interne al paese. È tuttavia l'approccio funzionalista a segnare a lungo gli studi sulla migrazione. Della migrazione si cominciano a indagare le cause, ancorandole ai mutamenti strutturali delle società interessate da partenze e arrivi ma si indagano anche le implicazioni sui soggetti che la abbracciano sotto il profilo dell'integrazione – economica ma anche culturale – nel paese d'arrivo (Castle *et al.* 2014). Entro il quadro di una lettura funzionalista alla migrazione si colloca il modello *push-pull* (attento a leggere i fattori che attraggono e allontanano i soggetti rispetto alla migrazione) ma anche quello neoclassico – che interpreta la migrazione come dimensione intrinseca ai processi di sviluppo economico – e del capitale umano. I limiti della visione funzionalista sono stati evidenziati, a partire dagli anni Settanta, dall'approccio storico-strutturalista che mostra i vincoli strutturali e il peso dei legami coloniali tra i paesi alla base della migrazione. Quest'ultima si presenta quindi tutt'altro che una libera scelta del soggetto; sarebbe piuttosto l'espressione di profonde disuguaglianze sociali (*ibidem*). In entrambe le letture, sembra tuttavia permanere un ruolo centrale assegnato alle ragioni economiche nei processi di migrazione e l'identificazione dei soggetti – migranti – che migrano per necessità economiche verso i paesi in cui il mercato del lavoro può offrire loro opportunità (Boyle *et al.* 1998).

Negli anni Novanta del secolo scorso, soprattutto nell'ambito della sociologia urbana e della geografia umana, si è fatto crescente l'interesse verso il concetto di mobilità. Di più. L'intensificarsi del movimento dei soggetti, degli oggetti, delle immagini attraverso i mezzi di comunicazione e di trasporto – un movimento sospinto dai processi di globalizzazione – ha portato a identificare nella mobilità finanche un nuovo paradigma delle scienze sociali, spesso sintetizzato nell'espressione *mobility turn* (Cresswell 2006; Sheller e Urry 2006). Tale paradigma consentirebbe di mettere in

dialogo il movimento dei soggetti con le configurazioni di potere, il senso di appartenenza in una società globale ma anche con le pratiche quotidiane.

Le letture sui significati e l'intensificarsi della mobilità contemporanea sono molteplici e non sempre convergenti (Kaufmann e Viry 2015): si va dalla più nota lettura post-strutturalista per la quale la mobilità sarebbe l'espressione di un vasto "cambiamento epocale" delle strutture sociali tale da richiedere la revisione delle categorie sin qui utilizzate per coglierne le caratteristiche, ad una lettura della mobilità nella più generale cornice teorica dell'aumento dell'accelerazione sociale (Rosa 2005). La diffusione della mobilità è inoltre eletta a simbolo inequivocabile di una società centrata sugli individui anziché sulle relazioni sociali (Ascher 1995). La mobilità è infine intesa come un *fenomeno sociale totale* (Kaufmann e Viry 2015).

Mentre i proclami rispetto alla diffusione e pervasività della mobilità sono estesi, nella categoria "soggetti mobili" non sembrano rientrare quegli attori sociali con nazionalità specifiche che si muovono solo in apparenza in modo permanente per fuggire da gravi carestie economiche o da situazioni politiche che violano i diritti umani: il termine migrante è infatti qui preferito. Anche se entrambi i termini evocano il movimento geografico (e non solo) degli attori sociali, il concetto di migrazione viene impiegato per lo studio di quei soggetti provenienti dal Sud globale che si spostano alla volta del Nord globale, con progetti di medio-lungo periodo, soprattutto per ragioni economiche e/o politiche (*labour migrants*); il termine "mobilità" viene invece utilizzato per identificare soggetti altamente qualificati (*high skilled migrants*) che pur spostandosi spesso per ragioni lavorative sono percepiti in modo "positivo" dalle società riceventi (*wanted and welcome*), a differenza dei primi soggetti la cui manodopera è richiesta ma la cui presenza è associata a problemi di integrazione culturale e sicurezza urbana (Faist 2013).

Il movimento è anche l'elemento saliente della pratica turistica, almeno nella sua accezione "classica": tale pratica assume infatti che un soggetto si muova dalla propria residenza verso un luogo altro, con l'obiettivo di godere del proprio tempo libero; assume che il soggetto trascorra almeno una notte fuori casa ma non si trasferisca in modo permanente e che disponga di risorse economiche volte al

consumo, allo svago, al divertimento – attività extralavorative che hanno di fatto qualificato i percorsi di ricerca sulle forme turistiche come *leisure studies*. Se a lungo il turismo ha riguardato soggetti privilegiati per disponibilità finanziaria e di tempo “liberato” dal lavoro, quella turistica si è via via trasformata in attività di massa a seguito dei processi di modernizzazione postbellici. Le iniziali riflessioni teoriche sul turismo hanno inteso questa pratica linearmente ossia in termini di risposta a esigenze di riposo e svago del soggetto; tuttavia a partire dagli anni Novanta, in corrispondenza con le profonde trasformazioni del fenomeno turistico, la riflessione teorica si è sviluppata ulteriormente fino a includere esperienze che vanno oltre la vacanza stagionale o da weekend. Il turismo viene letto ora come esperienza permanente legata a svariate attività della vita quotidiana che non si configurano quindi come esperienze *eccezionali*. Dietro queste inedite e molteplici forme turistiche si celano significati legati alle costellazioni identitarie, a bisogni immateriali, alla ristrutturazione dei legami sociali, alla ricerca di autenticità in un mondo di rapidi cambiamenti.

Chiedersi se categorie come migrazione, mobilità, turismo debbano mutare la loro portata semantica e analitica andando incontro ad una problematizzazione all'interno della comunità scientifica, in ragione dei cambiamenti storico-sociali che attraversano le società contemporanee, è un'operazione che studiosi e studiose cominciano ad abbracciare. In questo senso sempre più frequentemente ci si interroga sul rapporto tra migrazione e mobilità. La migrazione ad esempio è in fondo una forma di mobilità umana, nell'ottica del *mobility turn*; tuttavia, l'utilizzo di questi due concetti è alquanto eclettico e variopinto: per un verso, i due concetti vengono utilizzati in modo intercambiabile; per un altro, ne vengono difesi i confini originari tracciando una netta separazione tra i soggetti in movimento, ossia tra il/la migrante e il/la mobile. Non mancano studiosi e studiose che avvertono le sovrapposizioni e le sfumature tra questi concetti senza tuttavia arrivare a precisarle risultando (King *et al.* 2016). In questa direzione è problematizzata la supposta linearità della migrazione (da un paese x ad un paese y) a fronte di una nuova circolarità dei movimenti; è posta in discussione la questione della durata del movimento spesso letta in termini dicotomici: permanente per la migrazione/non permanente per la mobilità; anche

L'impatto economico del movimento in termini di produzione/consumo è ora riconsiderato; ugualmente i nuovi spazi geopolitici giocano un ruolo nel rendere mobili i confini – ad esempio l'allargamento dell'Unione europea (Boswell e Geddes 2011; Scholten e van Ostaijen 2018).

Una debole concettualizzazione delle categorie analitiche finalizzate a comprendere il movimento contemporaneo riguarda anche la differenziazione tra migrazione e turismo (Williams e Hall 2000). Abbiamo già sottolineato il fatto che nella definizione di migrazione sia implicita l'idea di una specifica permanenza in un luogo diverso da quello della propria residenza abituale e che questo movimento interessi i confini nazionali (Boyle *et al.* 1998). In questa definizione, tuttavia, non solo non si terrebbe in considerazione la diversa articolazione dei processi di costruzione dei confini nazionali e internazionali, ma anche la stessa definizione di permanenza sembrerebbe cadere in un vicolo cieco teorico (*ibidem*). Sul fronte del turismo non mancano inoltre aspetti problematici: rimane incerto il significato sia di permanenza sia di durata. Ma incerti sono anche i soggetti che rientrano nell'una o nell'altra categoria: come collocare, ad esempio, i cosiddetti “migrant tourist workers”, ossia quei soggetti che mescolano *leisure*, scoperta e sono parte del processo produttivo del luogo verso cui si muovono? Senza trascurare che i confini cedevoli tra la categoria “turismo” e la categoria “migrazione” si misurano nel fatto che molte forme di migrazione generano flussi turistici e viceversa (*ibidem*).

Giovani in transizione e in movimento

Già i padri fondatori della sociologia avevano sottolineato la necessità di studiare i livelli di differenziazione socio-culturale per comprendere la società a loro contemporanea. Tra le fonti di differenziazione assume una notevole importanza l'età, vale a dire la presenza all'interno di una società di soggetti che occupano ruoli diversi e si collocano in fasi differenti del corso di vita (Cavalli 1995). In questa direzione, come noto, Mannheim (1928) aveva suggerito la fertilità del concetto di generazione

proprio per sottolineare la rilevanza della dimensione temporale e del tempo storico per l'analisi sociale. Adottare una prospettiva generazionale significa quindi esplorare rappresentazioni, valori, immagini proprie delle diverse coorti d'età ma al contempo leggerle ancorandole ad uno specifico momento storico e alle sue caratteristiche. Un approccio generazionale, ancora Mannheim, consente quindi di catturare il mutamento storico-sociale di cui le generazioni sarebbero causa e insieme effetto. La fase del corso di vita che maggiormente appare interessante rispetto alla portata del mutamento storico-sociale è quella compresa tra l'adolescenza e l'adulthood, ossia la fase della giovinezza su cui i più che consolidati *youth studies* concentrano la propria attenzione.

Guardare il fenomeno del movimento contemporaneo – il suo carattere sempre più diffuso e multiforme – attraverso l'approccio generazionale ed in particolare interrogare le giovani generazioni rispetto a questo fenomeno, a nostro giudizio, consentirebbe di gettare luce sul rapporto tra concetti quali migrazione, mobilità e turismo. L'esperienza del movimento che i e le giovani vivono in questo momento storico, i significati che le attribuiscono sotto il profilo della progettualità, della formazione, delle configurazioni identitarie, dei rapporti di riconoscimento intersoggettivo e istituzionale, ma anche dei rapporti intergenerazionali potrebbe costituire un efficace strumento per decostruire i confini epistemologici – già vacillanti – tra migrazione, mobilità e turismo.

La riflessione sociologica sulla condizione giovanile ha a lungo avuto a cuore le cosiddette subculture giovanili – ossia quell'insieme di valori, norme, simboli, rappresentazioni specifici, propri delle giovani generazioni e “subordinate” alla cultura maggioritaria delle generazioni adulte. A partire tuttavia dalla fine degli anni Ottanta del Novecento, in corrispondenza con alcuni cambiamenti strutturali all'interno delle cosiddette società occidentali, l'attenzione è stata posta sul fenomeno del prolungamento della giovinezza, ossia un nuovo modo di “diventare adulti” in un contesto di incertezza lavorativa ed esistenziale. È in questo contesto che la sociologia della giovinezza sembra lasciarsi alle spalle le analisi esclusive verso le subculture giovanili a favore di quelle per i caratteri della transizione alla vita adulta – un

passaggio che crea di fatto una spaccatura dentro gli *youth studies* tra coloro che studiano la transizione, da un alto, e le culture giovanili, dall'altro.

Gli studi sulla transizione alla vita adulta tardo-moderna mostrano il suo carattere destrutturato. La nota sequenza in cinque tappe delineate da Modell e colleghi (1976) – la conclusione degli studi, l'inserimento nel mondo del lavoro, l'abbandono del tetto familiare, la creazione di una propria famiglia e la genitorialità – con cui si delineava una transizione “lineare” e condivisa da molti giovani, sembra presentare ora variazioni significative: le tappe non solo non sono più consecutive ma non si presentano necessariamente. La transizione tardo-moderna è piuttosto individualizzata (Beck e Beck-Gernsheim 2003) e caratterizzata da *stop-and-go* (Stauber e Walther 2006). È plasmata da una inedita confusione di ruoli generazionali e caratterizzata da un elevato pluralismo culturale. Se è ancora fondato il tentativo di individuare il ruolo che svolgono i marcatori nel puntellare la transizione, occorre allora volgere lo sguardo al ruolo che può giocare il movimento geografico dei giovani come possibile *turning point* (Abbott 2001).

È questo un dibattito recente e vivace (Gabriel 2007; Skrbis *et al.* 2014; Yoon 2014) che si muove, va detto, all'ombra del già evocato *mobility turn* (Cresswell, 2006; Sheller e Urry 2006). Come ha sottolineato Yoon (2014), il crescente interesse dei giovani verso le esperienze globali è interpretato in due modi: viene ascritto al mercato del lavoro globale sempre più flessibile oppure ad una particolare forma di soggettivizzazione governata dal neoliberismo.

Negli studi seminali sul rapporto tra mobilità e condizione giovanile, la mobilità è indagata anzitutto come un'opportunità di formazione spesso legata ai progetti Erasmus ed è quindi sperimentata già nella fase della formazione scolastica secondaria e universitaria (Cairns *et al.* 2017). La mobilità è inoltre intesa sempre più come una possibilità/costrizione a conclusione del percorso di studio e formazione. A fronte di un quadro occupazionale sempre più incerto e impervio, infatti, i giovani contemporanei intravedono nella mobilità nazionale e internazionale un'opportunità occupazionale (*ibidem*) oltre che una modalità esperienziale capace di rompere il silenzio nel quale molti giovani NEET (*Not in Education, Employment or Training*) si

trovano. La mobilità giovanile è poi indagata tanto in rapporto al carattere e alle trasformazioni delle aree rurali (Bjarnason e Thorlindsson 2006; Farruggia 2015) quanto messa in relazione con il corso di vita e le biografie. È definita come un «fatto di vita» (Skribs *et al.* 2014). Qui si collocano ad esempio le ricerche sulle aspirazioni future di mobilità e la progettazione biografica (Cuzzocrea e Mandich 2014). Taluni sottolineano la necessità di organizzare studi longitudinali proprio per analizzare come si formano e mutano gli orizzonti di mobilità (Skribs *et al.* 2014). Sono proprio i giovani – definiti «attori di frontiera» (ivi, 617) perché nati in un mondo sempre più de-tradizionalizzato – a rappresentare i soggetti che più di altri sono posti di fronte alle sfide lanciate dalle scelte riflessive che includono anche la mobilità dentro il proprio corso di vita (*ibidem*). Infine, la mobilità è sempre più messa in relazione alla transizione alla vita adulta e letta come una vera e propria risorsa per la transizione (Thomson e Taylor 2005).

«È tutta una questione di generazione»

Torniamo ora a Nunzia e alla sua esperienza di movimento geografico, la cifra ad oggi della sua biografia¹. Prima ancora di ottenere il titolo di laurea, Nunzia aveva progettato di lasciare l'Italia, certa dell'impossibilità di trovare un'occupazione nonostante l'ottimo giudizio ottenuto all'Università. Una condizione in cui, come racconta, si trovano molti suoi coetanei:

Il fatto che comunque con una laurea in Italia non sarei nemmeno riuscita a trovare un lavoro. Questo mi ha spinto ad andare via. Sono riuscita a trovare uno stage a cui partecipare per scrivermi la tesi e basta. Ho dovuto fare tutto da me, non sono riuscita a trovare uno studio in cui fare pratica. Per me partire quindi è stata una questione forzata. E non è vero che i giovani non hanno voglia di lavorare o darsi da fare. Adesso iniziano a capire i loro diritti e doveri, quello che è giusto e quello che è sbagliato, quello che gli spetta e cercano altrove. Se ne vanno.

¹ Nunzia – nome fittizio – è tra gli e le intervistate di una recente ricerca (2019-2020) da me svolta a Berlino presso l'Institut fuer Sozialwissenschaften, grazie al supporto della Alexander von Humboldt Stiftung, finalizzata a indagare il ruolo della mobilità geografica nei processi di transizione dei e delle giovani che hanno lasciato l'Italia alla volta della Germania – paese che insieme alla Gran Bretagna costituisce una delle loro mete preferite.

Nei primissimi scambi dell'intervista – a carattere biografico-narrativo – Nunzia riferisce che il movimento geografico è entrato nella sua vita già da ragazza quando, avvertendo un'insofferenza per la sua città, gli amici e la famiglia, comincia ad intraprendere viaggi in Europa e non solo. A tal riguardo Nunzia precisa che non vuol affatto essere considerata una turista bensì una viaggiatrice, elevando la sua esperienza fatta di preparazione al viaggio e curiosità rispetto all'attività dei turisti «che guardano quello che c'è senza andare oltre»:

Ho un sacco di passioni: mi piace molto viaggiare. Ho fatto parecchi viaggi. Infatti forse ho staccato i miei studi con i viaggi. Mi sono un po' allontanata dallo studio per i viaggi. Una passione che mi porto dietro da giovanissima. Ma non lo faccio per turismo! Io mi definisco una viaggiatrice, non una turista. Il turista è un po' diverso in quanto i turisti vanno lì, girano i vari paesi semplicemente da turisti, guardano quello che c'è senza andare oltre. A me piace molto studiare la storia di altri paesi, conoscere culture, cibi e quant'altro. Organizzavo le varie tappe settimane prima. Praticamente mi prendevo tutte le pause dallo studio tra un esame e l'altro per viaggiare.

Alla richiesta di approfondimento dei motivi della sua partenza per la Germania, Nunzia argomenta una duplice giustificazione: l'una legata alla necessità di porre un punto fermo dopo il suo girovagare vorace (ossia trovare un luogo che non fosse però la città d'origine reputata ora eccessivamente noiosa); l'altra consistente nell'individuare un paese economicamente vantaggioso che potesse offrirle delle opportunità lavorative e, in generale, uno stile di vita migliore:

I motivi in realtà sono due: da una parte con il mio viaggio di Santiago dovevo semplicemente chiudere tutta una sfilza di viaggi fatti attorno all'Europa. Avevo quasi fatto tutta l'Europa a parte le Faroe. Con lo stare sempre in giro non riuscivo più a stare nella mia città, era diventata troppo noiosa. Non poter girare e conoscere nuove cose, esplorare nuovi posti mi sembrava mortale. Dall'altra parte, avevo ormai quasi completato i miei studi, sapevo che in Italia futuro non ce n'era; che forse la Germania poteva essere uno dei tanti paesi in cui trovare un lavoro che potesse soddisfare i miei studi e le mie passioni.

La Germania in realtà è una presenza simbolica importante nella sua vita poiché un prozio, ora anziano, ha trascorso alcuni anni vicino a Francoforte sul Meno a partire dalla fine degli anni Cinquanta. Era un *Gastarbeiter*. Non solo. Una cugina con una decina d'anni più di Nunzia si è trasferita proprio a Berlino in cerca di lavoro all'inizio degli anni Duemila:

Con la Germania c'è più di un legame. Un vecchio zio ha vissuto a Offenbach per diversi anni. Era un migrante, un *Gastarbeiter*. Il suo è un odio e amore per questo paese. Ci sono cresciuta con le sue storie tedesche. Poi ho anche una cugina che vive qui (n.d.a. a Berlino). Mi ha dato una mano con i documenti. Lei è una emigrata. È venuta qui circa 15 anni fa. È rimasta qui e vive qui. Ha proseguito qui i suoi studi, lavora e vive qui. Non pensa minimamente di ritornare in Italia.

È curioso che la cugina – in fondo una giovane donna che precorre i tempi cercando all'estero ciò che in Italia non le dava soddisfazione – sia definita da Nunzia una “emigrata” soprattutto in considerazione di ciò che lei stessa ha reputato inizialmente un'offesa – l'essere definita “migrante” dalla legislazione tedesca. L'episodio in questione è l'iscrizione al corso di lingua e cultura tedesca che lo stato federale tedesco fornisce gratuitamente a chi entra nel paese. Riflettendo su questa esperienza e utilizzando la giustificazione dei confini nazionali, Nunzia ha poi accettato questo termine anche se precisa che non le importa molto. Ciò che conta è sentirsi una viaggiatrice:

Adesso mi riconosco come migrante. All'inizio, quando sono arrivata, una o due settimane che sono andata a iscrivermi al corso di tedesco, quando mi hanno dato dell'immigrata, mi sono offesa. Dicendo che ero un'immigrata al corso di integrazione per gli immigrati. All'inizio mi ero offesa perché mi vedevo con altri occhi: l'ennesimo mio viaggio in fondo solo che stavolta mi sono cercata anche un lavoro e quello dell'ufficio scuola mi dà dell'immigrata? Poi boh, ho accettato... in fondo non ero e non sono in Italia, sono in Germania. Quindi ora mi riconosco in questa parola anche se rimango una viaggiatrice. E comunque alla fine non me ne frega molto, è più importante come mi sento io.

Quando indago se e in che modo la sua esperienza (l'aver lasciato la propria città) si differenzia da quella dello zio e della cugina, Nunzia mi spiega che «è tutta una questione di generazione». È certo un'affermazione di senso comune la sua che, tuttavia, intrattiene un forte legame con la produzione di conoscenza scientifica. Con un certo acume riflessivo, Nunzia rileva il peso che le costrizioni strutturali e le contingenze storiche hanno avuto nella decisione di partire per molti giovani negli ultimi settant'anni – quelli che intercorrono tra la biografia dello zio, della cugina e la propria – e al contempo sembra intrecciare questi vincoli al divenire adulti, soprattutto in termini di aspettative sociali. È un passaggio molto interessante in cui Nunzia salda il movimento geografico delle giovani generazioni con il loro processo di transizione alla vita adulta e quindi ad una dimensione storico-temporale:

Non so. Io la vedo così, credo sia tutta una questione di generazione. Questo mio prozio era stato più o meno assunto quando stava ancora a casa. Era un'Italia povera, la sua famiglia era povera; in molti emigravano con la morte nel cuore e di fronte all'ignoto; non c'era certo internet ad anticiparti le cose e in Germania ci andavi col treno impiegandoci un giorno intero. Lui c'è andato per lavorare e basta. Doveva portare soldi in famiglia. Mia cugina appartiene ad un'altra generazione: intanto era una ragazza che ha potuto muoversi da sola e aveva un'idea dell'Europa unita, era una figlia dell'Europa; aveva bisogno di lavorare per sé ed è partita. Poi su di lei ha sicuramente avuto un forte impatto nostro zio, lei è un po' cresciuta col mito della Germania e si è trovata anche dei contatti in un certo senso pronti – dei conoscenti italiani dello zio che l'hanno accolta. Loro due secondo me hanno avuto un gran coraggio comunque. Sono partiti senza un titolo di studio; avevano bisogno di lavorare e sono cresciuti in fretta. Anche io devo lavorare e voglio trovare un lavoro e per questo vado via ma faccio parte di una generazione abituata a spostarsi – prendiamo un volo *low cost* con niente. Abbiamo spesso una laurea in tasca, abbiamo fatto l'Erasmus... sappiamo che i lavori che troviamo sono solo temporanei – io mica voglio fare pulizie a vita, mia cugina invece si è parecchio seduta, ha studiato qui ma si è accontentata. Per questo non mi sentivo una migrante. Noi siamo europei, abbiamo studiato, viaggiato. Poi noi non sentiamo, secondo me, le pressioni a crescere e ad essere maturi che hanno avuto invece le generazioni di mio zio e mia cugina, dalla famiglia per esempio. Siamo più liberi. Prima si doveva crescere in fretta e diventare grandi. Io sento che tutti i miei viaggi e la vita qui ora mi stanno facendo crescere ma è solo un percorso mio interiore.

La testimonianza di Nunzia in questo passaggio è illuminante: ricorrendo al confronto con lo zio e la cugina, anzitutto rileva le diverse motivazioni dell'esperienza del lasciare l'Italia ancorandole al contesto storico-sociale; rileva dunque *à la* Mannheim (1928) quelle differenze generazionali che subiscono e al contempo impattano sui cambiamenti strutturali del tempo storico; e cogliendo tali differenze rispetto al movimento geografico, evoca anche il processo di transizione alla vita adulta che per i tre soggetti in questione si presenta con livelli di aspettative sociali, vincoli e risorse diversi. Nel proprio caso, quella sensazione di (apparente) libertà e di scelta (Du Bois-Reymond 1998) per i passi da compiere da rendicontare solo con se stessi («è solo un percorso mio interiore») riflette tuttavia l'esito di un allentamento del legame sociale la cui influenza produce biografie individualizzate (Beck e Beck-Gernsheim 2001).

Conclusioni

Il saggio ha al centro una problematizzazione dei principali concetti analitici che la sociologia e molte altre scienze sociali utilizzano per interpretare il movimento

geografico contemporaneo: la migrazione, la mobilità e il turismo. L'aspetto su cui si appunta l'attenzione sono i confini semantici tra queste categorie che se da un lato appaiono sempre più cedevoli in ragione dei nuovi significati che gli attori sociali attribuiscono all'esperienza del movimento nella propria biografia, dall'altro, spesso sono riproposti dalle scienze sociali senza interrogarsi adeguatamente sulla loro capacità euristica.

Alla luce del carattere riflessivo della conoscenza scientifica e della pratica di ricerca – la cui rilevanza benché riconosciuta dalla comunità scientifica è spesso difficilmente e raramente espressa (Archer 2007; Ashmore 1989; Melucci 1998) – il saggio si misura col tentativo di ridisegnare i contorni dei concetti di “migrazione”, “mobilità” e “turismo”. Adottando una prospettiva generazionale che punta i riflettori sulla differenziazione legata alla età e ancora l'analisi alle contingenze storiche, le tre categorie sono interrogate anzitutto attraverso la letteratura sui cosiddetti *youth studies*. È in particolare l'attenzione che questo corpo di ricerca dedica alla transizione alla vita adulta dei giovani contemporanei a fornire un proficuo innesto con i *migration studies*, i *mobility studies* e i *leisure studies*. Lo studio della transizione alla vita adulta – grazie all'ottica temporale e diacronica che contiene – consente di leggere il movimento geografico non solo come fenomeno spaziale ma anche di tipo temporale. Ampliando quindi la prospettiva di analisi e tenendo insieme spazio e tempo, i tre concetti – migrazione, mobilità, turismo – mostrano più somiglianze che non differenze se non addirittura una sovrapposizione che sembra far vacillare qualsiasi specificità semantico-concettuale.

L'esercizio di riflessività è svolto con l'ausilio della biografia di una giovane donna, Nunzia, la cui storia non ha certo nessuna pretesa di generalizzazione. Tuttavia la sua narrazione del ruolo che svolge il movimento geografico nella sua vita – sotto forma dei numerosi viaggi che ha compiuto sin dalla giovane età e con riferimento all'aver lasciato l'Italia alla volta della Germania – offre ricchi spunti nella direzione della fertilità di un'ottica generazionale. Proprio uno sguardo sull'essere giovani nei diversi tempi storici e il ruolo che il movimento geografico ha avuto per questi giovani, consente di mostrare i diversi significati attribuiti al movimento tra le giovani

generazioni e i vincoli sociali che pesano. Di conseguenza, per le scienze sociali, consente di interrogarsi sulle categorie che adotta e sulla loro validità euristica nel comprendere i fenomeni sociali di una società contemporanea i cui ritmi di cambiamento sono sempre più accelerati. Non di meno, il saggio evoca un ulteriore punto rilevante, ossia la necessità di un confronto non solo interdisciplinare – più che mai calzante di fronte a tre concetti nei quali si sono costruite tre diverse discipline (la sociologia delle migrazioni, le scienze del turismo, la sociologia urbana) – ma anche una contaminazione tra sotto-discipline, come nel caso qui presentato con riferimento al contributo che la sociologia della condizione giovanile può offrire.

Bibliografia

- Abbott, Andrew (2001), *On the Concept of Turning Point*, in Id., *Time Matters: On Theory and Method*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 240-260.
- Archer, Margaret (2007), *Making Our Way Through the World. Human Reflexivity and Social Mobility*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ascher, François (1995), *Métapolis ou l'avenir des villes*, Paris, Odile Jacob.
- Ashmore, Malcolm (1989), *The Reflexive Thesis: Wrighting Sociology of Scientific Knowledge*, Chicago-London, University of Chicago Press.
- Beck, Ulrich, Beck-Gernsheim, Elisabeth (2003), *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*, London, Sage.
- Bjarnason, Thoroddur, Thorlisson, Thóroúlfur (2006), *Should I Stay or Should I Go? Migration Expectations Among Youth in Icelandic Fishing and Farming Communities*, «Journal of Rural Studies», vol. 22, n. 3, pp. 290-300, DOI: 10.1016/j.jrurstud.2005.09.004.
- Boyle, Paul, Halfacree, Keith, Robinson, Vaughan (1998), *Exploring Contemporary Migration*, Harlow, Longman.
- Boswell, Christina, Geddes, Andrew (2011), *Migration and Mobility in the European Union*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Cairns, David, Cuzzocrea, Valentina, Briggs, Daniel, Veloso, Luisa (2017), *The Consequences of Mobility: Skilled Migration, Scientific Development and the Reproduction of Inequality*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Camozzi, Ilenya (2013), *(Re)creating the Time-Space of the City. Young Cosmopolitans and Everyday Practices*, «Time&Society», vol. 22, n. 3, pp. 295-315, DOI: 10.1177/0961463X13497904.
- Camozzi, Ilenya (2014), *“Sempre un po’ provvisoria e permanente”. Giovani cosmopoliti tra progetti di vita e tempi-spazi della metropoli*, «Rassegna Italiana di Sociologia», vol. 55, n. 2, pp. 335-362, DOI: 10.1423/77307.
- Castles, Stephen, de Haas, Hein, Miller, Mark. J. (2014), *The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Cavalli, Alessandro (1995), *Generazioni, Giovani*, «Enciclopedia delle Scienze Sociali», vol. IV, pp. 237-242.
- Cresswell, Tim (2006), *On the Move: Mobility in the Modern Western World*, London, Routledge.
- Cuzzocrea, Valentina, Mandich, Giuliana (2016), *Students Narratives of the Future: Imagined Mobilities as Forms of Youth Agency?*, «Journal of Youth Studies», vol. 19, n. 4, pp. 552-567, DOI: 10.1080/13676261.2015.1098773.

- Du-Bois-Reymond, Manuela (1998), *"I Do not Want to Commit Myself Yet": Young People's Life Concepts*, «Journal of Youth Studies», vol. 1, n. 1, pp. 63-79, DOI: 10.1080/13676261.1998.10592995.
- Faist, Thomas (2013), *The Mobility Turn: a New Paradigm for the Social Sciences?*, «Ethnic and Racial Studies», vol. 36, n. 11, pp. 1637-1646, DOI: 10.1080/01419870.2013.812229.
- Farrugia, David (2015), *The Mobility Imperative for Rural Youth: The Structural, Symbolic and Nonrepresentational Dimensions Rural Youth Mobilities*, «Journal of Youth Studies», vol. 19, n. 6, pp. 836-851, DOI: 10.1080/13676261.2015.1112886.
- Gabriel, Michelle (2007), *Youth Migration and Social Advancement: How Young People Manage Emerging Differences between Themselves and their Hometown*, «Journal of Youth Studies», vol. 9, n. 1, pp. 33-46, DOI: 10.1080/13676260500523622.
- Giddens, Anthony (1994), *Le conseguenze della modernità* [1990], Bologna, il Mulino.
- Gobo, Giampietro (1993), *Le forme della riflessività: da costruito epistemologico a practical issue*, «Quaderni di Sociologia», vol. XXXI, n. 3, pp. 299-317.
- Kaufmann, Vincent, Viry, Gil (eds.) (2015), *High Mobility in Europe. Work and Personal Life*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- King, Russell, Lulle, Aija, Morosanu, Laura, Williams, Allan (2016), *International Youth Mobility and Life Transitions in Europe: Questions, Definitions, Typologies and Theoretical Approaches*, Working Paper, Sussex Centre for Migration Research.
- Leccardi, Carmen (2005), *Facing Uncertainty: Temporality and Biographies in the New Century* «Young: Nordic Journal of Youth Research», vol. 13, n. 2, pp. 123-146, DOI: 10.1177/1103308805051317.
- Mannheim, Karl (1928), *Das Problem der Generationen*, «Kölner Vierteljahreshefte für Soziologie», vol. 7, pp. 157-184.
- Melucci, Alberto (1998), *Verso una sociologia riflessiva*, Bologna, il Mulino.
- Modell, John, Furstenberg, Frank. F. Jr., Hershberg, Theodore (1976), *Social Change and Transition to Adulthood in Historical Perspective*, «Journal of Family History», vol. 1, pp. 7-32, DOI: 10.1177/036319907600100103.
- Rosa, Hartmut (2005), *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Sheller, Mimi, Urry, John (2006), *The New Mobilities Paradigm*, «Environment and Planning», vol. 38, n. 2, pp. 207-226, DOI: 10.1068/a37268.
- Skrbis, Zlatko, Woodward, Ian, Bean, Clive (2014), *Seeds of Cosmopolitan Future? Young People and Their Aspirations for Future Mobility*, «Journal of Youth Studies», vol. 17, n. 5, pp. 614-625, DOI: 10.1080/13676261.2013.834314.
- Scholten, Peter, van Ostaijen, Mark (eds.) (2018), *Between Mobility and Migration. The Multi-Level Governance of Intra-European Movement*, Springer (IMISCOE Research Series).

- Stauber, Barbara, Walther, Andreas (2006), *De-standardised Pathways to Adulthood: European Perspectives on Informal Learning in Informal Networks*, «Revista de Sociologia», vol. 79, pp. 241-262, DOI: 10.5565/rev/papers/v79n0.835.
- Thomson, Rachel, Taylor, Rebecca (2005), *Between Cosmopolitanism and the Locals. Mobility as a Resource in the Transition to Adulthood*, «Young», vol. 13, n. 4, pp. 327-342, DOI: 10.1177/1103308805057051.
- Williams, Allan, Hall, Colin Michael (2000), *Tourism and Migration: New Relationships between Production and Consumption*, «Tourism Geographies», vol. 2, n. 1, pp. 5-27, DOI: 10.1080/146166800363420.
- Yoon, Kyong (2014), *Transnational Youth Mobility in the Neoliberal Economy of Experience*, «Journal of Youth Studies», vol. 17, n. 8, pp. 1014-1028, DOI: 10.1080/13676261.2013.878791.

Nota biografica

Ilenya Camozzi è professoressa associata in Sociologia dei processi culturali e comunicativi presso il Dipartimento di Sociologia e ricerca sociale dell'Università di Milano-Bicocca, dove insegna Relazioni interculturali e Culture, differenze, conflitti. I suoi interessi di ricerca riguardano le forme di multiculturalismo quotidiano, l'associazionismo migratorio, i/le discendenti dei migranti, la condizione giovanile con particolare riferimento alla mobilità geografica e al cosmopolitismo. Tra le sue recenti pubblicazioni si segnala: *Sociologia della vita familiare* (con C. Satta e S. Magaraggia), Roma, Carocci, 2020; *Sociologia delle relazioni interculturali*, Bologna, il Mulino, 2019; *The Strength of Memory and the Weakness of Recognition: Italian Associations in Germany*, «Ethnic and Racial Studies», 2019.

Ilenya.camozzi@unimib.it

Come citare questo articolo

Camozzi, Ilenya (2020), *Giovani in transizione. Una lettura generazionale dei concetti di mobilità, migrazione e turismo*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 20-39.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

QUANDO L'ALTRO INCONTRA L'ALTROVE
RIFLESSIONI SUL RUOLO DELL'INNOVAZIONE SOCIALE NEL TURISMO E NELLA MIGRAZIONE

Melissa Moralli

Se diversi autori sostengono che nella postmodernità i ruoli del soggetto sono molteplici e i confini definitivi tra “turisti” e “migranti” sempre più porosi e permeabili, recentemente sono stati introdotti alcuni paradigmi che analizzano turismo e migrazione attraverso un approccio integrato. L’approccio delle *new mobilities*, ad esempio, cerca di inserire turismo e migrazione in un *frame* teorico unitario che concettualizza la mobilità come una pratica culturale, dove i diversi attori svolgono un ruolo attivo all’interno del processo di negoziazione simbolica dei significati di tali pratiche. A partire da queste riflessioni, il saggio intende investigare le modalità attraverso cui turismo e migrazione possono congiungersi e confluire all’interno di una stessa pratica sociale. Il punto di partenza teorico di questo contributo è quello dell’innovazione sociale declinata tramite l’approccio dell’arte e della creatività, per poi analizzarne le possibilità di azione su turismo e migrazione. Innovazione sociale, quindi, che ri-definisce gli spazi di incontro tra turisti e migranti, tra l’“altro” e l’“altrove”. Attraverso una riflessione di sintesi su alcuni casi studio incontrati in occasione di alcune ricerche etnografiche effettuate, si cercherà, dunque, di comprendere in che modo l’innovazione sociale creativa intervenga nell’ambito del turismo e della migrazione, soffermandosi principalmente sull’aspetto narrativo e sulle pratiche partecipative.

Parole chiave

Innovazione sociale; Turismo; Migrazione; *New Mobilities*

EXPLORING OTHERNESS
REFLECTIONS ON THE ROLE OF SOCIAL INNOVATION IN TOURISM AND MIGRATION

Several authors claim that in postmodernity the roles of social actors are multiple and the conceptual boundaries between “tourists” and “migrants” are more and more porous and permeable. Such assumptions are supported by the introduction of paradigms that analyse tourism and migration through an integrated approach. The new mobilities approach, for example, seeks to place tourism and migration within a unified theoretical framework that conceptualises mobility as a cultural practice, where different actors play an active role within the process of symbolic negotiation of the meanings of everyday practices. On the basis of these reflections, this contribution intends to investigate the ways in which tourism and migration can converge within the same social practices. The theoretical starting point of this paper is the concept of social innovation declined through the approach of arts and creativity, and its possibilities of action on tourism and migration. Social innovation, therefore, redefines the spaces of encounter between tourists and migrants, between different kinds of “otherness”. Through some reflections on specific case studies investigated during different ethnographic fieldworks, this paper will shed lights on how creative social innovation intervenes in tourism and migration, focusing mainly on narrative aspects and participatory practices.

Keywords

Social Innovation; Tourism; Migration; *New Mobilities*

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12000>

QUANDO L'ALTRO INCONTRA L'ALTROVE
RIFLESSIONI SUL RUOLO DELL'INNOVAZIONE SOCIALE NEL TURISMO
E NELLA MIGRAZIONE

Melissa Moralli

Turismo e migrazione: un'introduzione

Nonostante turismo e migrazione siano spesso analizzati come fenomeni distinti e sconnessi, i flussi della mobilità umana sono oggi più interrelati che mai. Turismo e migrazione si incontrano nelle città, attraversate costantemente da movimenti di diversa provenienza e direzione, ma anche nei resort turistici di lusso, dove la manodopera è spesso costituita da lavoratori e lavoratrici migranti (talvolta sottopagati rispetto agli “autoctoni”). Ma turismo e migrazione si incontrano anche nei quartieri “etnici”, come ci mostrano le diverse Chinatown e Little Italy sparse in giro per il mondo, che fin dall’inizio del secolo scorso attiravano turisti alla ricerca dell’esotico, e che oggi, in alcuni casi, hanno dato vita a forme più critiche di turismo interculturale e partecipativo (Moralli 2016; Rabbiosi 2016). Turismo e migrazione si incontrano anche a livello narrativo, quando diventano il tema di discussione di discorsi politici e mediatici, che più volte rappresentano la migrazione come un fenomeno negativo, ai limiti del nefasto, e il turismo come un volano per lo sviluppo di territori e comunità, senza talvolta considerarne gli impatti a livello ambientale e socio-culturale (Musarò e Moralli 2019).

Dal punto di vista teorico, se diversi autori sostengono che nella postmodernità non è più possibile distinguere tra “turisti” e “migranti”, poiché i confini definitivi tra queste due “condizioni” sono sempre più porosi e permeabili, recentemente sono stati introdotti dei veri e propri paradigmi che cercano di analizzare turismo e migrazione attraverso un approccio integrato. Il paradigma delle *new mobilities*, ad esempio, cerca di inserire turismo e migrazione all’interno di un *frame* teorico unitario. Esso concettualizza la mobilità come una pratica culturale, dove i diversi attori svolgono un ruolo attivo all’interno del processo di negoziazione simbolica dei

significati relativi alle pratiche di mobilità (Rojek e Urry 1997; Sheller e Urry 2006). Centrale è, a questo proposito, il concetto di *mobility justice* (Sheller 2018) che, adottando un approccio critico, suggerisce di considerare questi flussi all'interno di un unico paradigma della mobilità, svelandone i rapporti di potere e le forme di controllo, smascherando al contempo gli effetti perversi di una società sempre più diseguale.

Poiché turismo e migrazione incarnano, spesso, ambiti interessati da dinamiche di esclusione, marginalità, stigmatizzazione, allora essi possono rappresentare anche alcuni tra gli ambiti privilegiati dell'innovazione sociale. Proprio in questi ambiti, l'innovazione sociale può intervenire cercando di promuovere narrative contro-egemoniche e azioni che si contrappongono a relazioni spaziali e culturali stigmatizzanti, sostenendo pratiche di mobilità più sostenibili ed eque e riducendo gli impatti negativi sui territori e sulle comunità (Moulaert *et al.* 2013). L'innovazione sociale trova grande spazio di azione proprio in queste increspature perché il turismo è una pratica culturale che si fonda sul momento dell'incontro, come suggeriscono Aime e Papotti nel libro *L'altro e l'altrove. Antropologia, geografia e turismo*: «Il turismo quasi sempre implica una rottura con la quotidianità, tanto a livello di rapporti interpersonali quanto a livello spaziale, costringe ad avere a che fare con un altro e un altrove; e la conseguenza di tutto ciò è una modificazione delle nostre capacità percettive» (2012, XI). Secondo gli autori, dunque, il turismo diventa una forma privilegiata di intercultura, alternando elementi nuovi e familiari, e creando occasioni di incontro e confronto inedite. Ed è proprio all'interno di queste insenature, di queste occasioni cercate o mancate, di questi spazi performativi e di relazione, che può intervenire l'innovazione sociale.

A partire da queste riflessioni, il presente contributo intende investigare le modalità attraverso cui turismo e migrazione possono interrelarsi, scontrarsi e, talvolta, confluire all'interno di una stessa pratica, attraverso l'approccio interpretativo dell'innovazione sociale. Dopo avere esplicitato le possibilità di azione dell'innovazione sociale su turismo e migrazione, il saggio presenterà alcuni casi in cui gli spazi turistici e quelli della produzione culturale si trasformano in inedite occasioni di incontro tra turisti e migranti, tra l'Altro e l'Altrove, tra chi viene considerato

“established” e chi “outsider” – che sia ben accolto o respinto¹. Attraverso una riflessione di sintesi sui risultati di alcune ricerche sul campo effettuate nel periodo 2014-2020², cercherò, dunque, di comprendere in che modo l’innovazione sociale creativa interviene nell’ambito del turismo e della migrazione, elaborando una proposta di analisi che prenda in considerazione la dimensione narrativa/culturale, quella sociospaziale e, infine, quella politica.

L’innovazione sociale, questa famosa sconosciuta

In questa sezione spiegherò la scelta di adottare la prospettiva dell’innovazione sociale per esplorare le relazioni tra turismo e migrazione. Infatti, il tema dell’innovazione sociale rappresenta in questo saggio il *frame* concettuale sul quale si appoggia l’analisi di alcune pratiche che hanno saputo fare incontrare il turismo, qui inteso come una pratica culturale territorializzata, e la migrazione, intesa come un fenomeno di mobilità ma anche come spazio di negoziazione culturale.

Nonostante turismo e migrazione siano interessati da molteplici ambiti e possibilità di intersezione, un punto cruciale di similarità è che, spesso, essi celano forme egemoniche di controllo, sfruttamento e disegualianza. Pensiamo, ad esempio, al *leakage*, ossia ai flussi di denaro generati dal turismo che ritornano costantemente nei Paesi di provenienza dei visitatori – poiché in molte destinazioni le imprese turistiche sono gestite da compagnie occidentali – senza, però, non essersi prima risparmiati il consumo parassitario delle risorse locali (Mowforth e Munt 2003; Musarò 2013). O, ancora, all’insostenibilità di alcune forme di viaggio, in cui la classica immagine “da cartolina” sposta l’attenzione da immagini ben più realistiche delle montagne di rifiuti sull’Everest, dello sfruttamento minorile in Cambogia,

¹ Questi termini si riferiscono alla celebre ricerca di Norber Elias (1965) a Winston Parva (una cittadina proletaria in Inghilterra), che ha magistralmente investigato i meccanismi di esclusione dei nuovi arrivati, degli “stranieri”, da parte dei residenti di più vecchia data.

² Nello specifico, questo contributo fa uso di una sintesi dei risultati di diverse ricerche che ho svolto sul tema del turismo, della migrazione e dell’innovazione sociale tra il 2014 e il 2020. Per un approfondimento si rimanda al paragrafo 4.

dell'espropriazione della terra in Sudamerica, o dagli *ecolodge* presenti in diverse parti dell'Africa che, nonostante la scarsità di risorse idriche in molte parti del continente, alimentano campi da golf e piscine “con vista” (Canestrini 2003).

Anche se ruotiamo la medaglia della mobilità e ci concentriamo sul lato della migrazione, del resto, i cattivi esempi non mancano. A partire dai quesiti di giustizia sociale sollevati dall'ineguale possibilità di muoversi in un mondo sempre più globalizzato (Withol de Wenden 2013), fino alle difficoltà incontrate da migranti e richiedenti asilo in quelle che, quasi ironicamente, sono chiamate le società di “accoglienza”, la migrazione è forse uno degli ambiti in cui più si notano i paradossi della società contemporanea.

Proprio perché turismo e migrazione sono spesso interessati da forme di esclusione, stigmatizzazione ed egemonia (Stroma e Nigel 2010; Mezzadra e Neilson 2013), essi rappresentano due tra gli ambiti di azione privilegiati dell'innovazione sociale. Grazie a diverse ricerche che ne hanno sostenuto l'importanza nel combattere forme di esclusione e marginalità (Vicari e Moulaert 2009; Godin 2012; Moulaert *et al.* 2013), l'innovazione sociale, infatti, è finalmente uscita dall'involucro che la legava al raggiungimento dell'efficienza ed efficacia organizzativa e a nuovi modelli imprenditoriali³, per diventare un concetto che, più in generale, si riferisce ad un cambiamento sociale più equo, sostenibile e inclusivo. A questo proposito, Shockley (2015) distingue tra una prima prospettiva di tradizione “anglo-americana”, più imprenditoriale, e una tradizione “euro-canadese”, incentrata sull'economia sociale e i movimenti collettivi. Secondo questo secondo approccio, «quando parliamo di IS [innovazione sociale], facciamo riferimento ad un tipo di innovazione che migliora la società – in termini di equità, inclusione e opportunità, tra le altre cose – piuttosto che solo quella che accelera la crescita economica, la produttività e il profitto» (Moulaert e MacCallum 2019, 11)⁴.

In sintesi, l'innovazione sociale può essere definita come segue:

³ In *Teoria sullo sviluppo Economico* (2002), uno dei primi testi a parlare esplicitamente di innovazione sociale, Schumpeter si riferisce, infatti, alle “nuove combinazioni” facilitate dagli imprenditori creativi, capaci di portare a mutamenti in ambito economico che, in un secondo momento, si trasformano in cambiamenti sociali.

⁴ Tutte le citazioni presenti in questo testo sono state tradotte dall'inglese o dal francese in italiano da parte dell'autrice.

L'innovazione sociale riguarda un servizio, un prodotto, un processo, un modo di agire che nasce dal basso su base locale e viene diffuso collettivamente, al fine di produrre benefici per la società ed il territorio in cui viene generata. Tale azione, che può riguardare diversi ambiti, nasce dall'esigenza di rispondere ad un problema sociale emergente o non ancora soddisfatto, e presuppone un orizzonte culturale condiviso, che viene espresso tramite la capacità creativa dei soggetti che vi prendono parte (Moralli 2019, 35).

Se, quindi, in molti studi l'innovazione sociale viene interpretata in termini prevalentemente economici, e principalmente di mercato (Cools 2017), altri approcci stanno riflettendo su processi e pratiche sociali innovative che mirano a sostenere un mondo più equo e democraticamente inclusivo. In questo senso, l'innovazione sociale si riferisce ai processi di *empowerment* e a una partecipazione diretta di gruppi marginali, che potrebbero portare a più ampi processi di trasformazione sociale, sia a livello relazionale (micro), sia a livello sistemico (macro), anche se ciò avviene più raramente.

Tuttavia, come diversi studi hanno evidenziato, l'innovazione sociale non è un concetto universalmente definito (Howaldt 2016). Al contrario, lungi dall'essere un "quasi-concetto" (Jenson e Harrison 2013), è ormai chiaro che l'innovazione sociale può essere studiata attraverso diversi approcci (es. economia sociale, imprenditorialità innovativa, sviluppo territoriale, governance, ecc.).

Tra questi approcci, quello che si concentra sulla cultura e la creatività, descrive l'innovazione sociale come la capacità di raggiungere determinati obiettivi comuni grazie a strumenti creativi (André *et al.* 2009). Uno degli studi più noti all'interno di questo filone è stato condotto da Mumford (2002), il quale riflette sul ruolo degli individui emblematici che promuovono processi creativi, e sull'adattamento organizzativo e sociale che ne consegue. Tuttavia, molti degli studi che afferiscono a questo tipo di approccio si concentrano prevalentemente sui processi avanzati da individui creativi, con un focus privilegiato sulla leadership all'interno di gruppi e organizzazioni (Byrne *et al.* 2009). Evidenziando queste criticità, altri studi cercano di investigare le modalità tramite cui l'innovazione sociale in ambito culturale e creativo possa rappresentare un processo di azione e mobilitazione collettiva. In questo caso, il rapporto tra innovazione sociale e dimensione creativa si manifesta attraverso una prospettiva alternativa, che pone al centro i processi di partecipazione della società civile, le aspirazioni e l'apprendimento collettivi (Klein 2014).

A partire da queste riflessioni, dunque, sostengo che l'innovazione sociale non debba essere concettualizzata solo in termini di nuovi o “migliori” modi per risolvere problemi sociali emergenti, ma soprattutto come un processo e una pratica trasformativa che può intervenire positivamente sulle diseguaglianze sociali e su condizioni di marginalità (Moulaert e MacCallum 2019).

Turismo, migrazione e innovazione sociale: una proposta di analisi

L'approccio dell'innovazione sociale può rappresentare una prospettiva analitica interessante per comprendere le modalità con cui gli attori sociali mobilitano diversi tipi di risorse per intervenire su forme di ingiustizia sociale e marginalità, che spesso interessano i contesti legati al turismo o alla migrazione. Ma attraverso quali dinamiche interviene l'innovazione sociale in questi contesti? Rispetto ai processi caratterizzanti l'innovazione sociale, Moulaert, MacCallum, Mehmood e Hamdouch (2013) ne identificano tre: 1) *risposta a bisogni non soddisfatti* dallo stato e/o dal mercato o a *bisogni emergenti*; 2) *creazione di nuove forme di relazioni*; 3) *sostegno di agency individuale e collettiva*, supportando processi di *empowerment*.

Se questa definizione ci permette di riflettere su quali sono gli obiettivi dell'innovazione sociale e le sue conseguenze a livello relazionale, essa sembra solo parzialmente in grado di spiegare gli spazi e gli orizzonti culturali all'interno dei quali essa agisce, così come le sue conseguenze politiche su un piano collettivo. È chiaro, infatti, che l'innovazione sociale emerge a partire da un bisogno insoddisfatto collettivamente percepito, e che la dimensione relazionale è qui fondamentale. Klein (2014), ad esempio, parla di un sentimento di coscienza collettiva che si origina su scala locale e promuove cambiamento. Ma quali sono le precondizioni che permettono all'innovazione sociale di diffondersi? E che ruolo ha la dimensione culturale all'interno di questi processi? Infine, se è chiaro che l'innovazione sociale si manifesta tramite una capacità di agire di individui e gruppi, supportando talvolta processi di *empowerment*, manca una riflessione su quelli che sono i processi

partecipativi che strutturano queste dinamiche e quali le conseguenze a livello politico più ampio – come, ad esempio, in termini di cittadinanza. Ne consegue che questi tre criteri di analisi, se non integrati con altre dimensioni, trascurano una riflessione sulle precondizioni (es. spaziali e culturali) che facilitano le relazioni sociali e i processi di *empowerment*, così come le loro conseguenze in termini di politica pubblica.

Sulla base di questa riflessione, per comprendere come l'innovazione sociale interviene all'interno del turismo e della migrazione, propongo di arricchire questo quadro di proposta analitica con altre tre categorie, ossia: 4) dimensione culturale/discorsiva; 5) infrastrutture sociali; 6) pratiche partecipative e creative intese come forma di cittadinanza.

La categoria *dimensione culturale/discorsiva* si riferisce a quelle «precondizioni che danno forma e contenuto al “pensare” e al “dire” che orientano e giustificano le pratiche» (Kemmis 2009, 467), ma anche alle modalità con cui le narrative e le rappresentazioni sviluppate attorno a queste pratiche possono mutare tramite processi di innovazione sociale. Ne consegue che l'innovazione sociale può intervenire sulle «modalità con cui un determinato fenomeno o pratica sociale vengono percepiti e rappresentati» (Wittmayer *et al.* 2015, 2). Interessante, a questo proposito, la proposta degli autori di *Transformative Social Innovation and (Dis)Empowerment* (2019), di distinguere tra due tipi di “narrative del cambiamento”. La prima tipologia si riferisce a quelle narrative a cui gli attori attingono per dare un significato a fenomeni specifici. La seconda, invece, riguarda in senso più generale quelle narrative in grado di sfidare i *frame* e le retoriche dominanti, producendo nuove rappresentazioni sui fenomeni sociali. In questo senso, una delle modalità di azione dell'innovazione sociale è quella di lottare «contro le narrative culturali e istituzionali preesistenti e le strutture di significato e potere che trasmettono» (Davies 2012, 25), stimolando contro-narrazioni.

Le *infrastrutture sociali*, invece, fanno riferimento alla dimensione spaziale dell'innovazione sociale. Perché l'innovazione possa rispondere in modo collettivo e creativo ad un problema esistente o emergente, infatti, non basta l'intento di stimolare nuove relazioni sociali. Le relazioni sociali, infatti, non sono da considerare come il

risultato di una collaborazione che avviene in uno spazio neutrale e astratto, ma sono strettamente legate al contesto in cui si sviluppano. Molti autori, a questo proposito, parlano di *path-dependency* e *path-building*⁵. Ponendo l'accento sulla socialità che specifici spazi possono facilitare, il concetto di infrastruttura sociale ben si presta a questo tipo di riflessione. In breve, l'infrastruttura sociale si riferisce alle reti di spazi, strutture, istituzioni e gruppi che creano occasioni di socializzazione (Latham e Layton 2019). Le infrastrutture sociali, quindi, possono portare all'amplificazione delle connessioni all'interno dei gruppi, così come all'apertura verso sistemi culturali percepiti come diversi (Blommaert 2014). Nello sviluppo del termine infrastruttura sociale, ad esempio, Kleinenberg (2018) prende spunto da concetti quali quello di "civicsness" di Putnam (2000) e quello di "spazi socialmente inclusivi" di Oldenberg (1989), utili per facilitare la fiducia e l'appartenenza ad una comunità.

L'ultima categoria di analisi che proponiamo è quella delle *pratiche partecipative e creative intese come forma di cittadinanza*. Questa categoria parte dalla constatazione che nella società contemporanea il ruolo delle grandi narrazioni ideologiche tipiche della prima modernità viene ad affievolirsi in favore di nuove modalità di partecipazione politica. In questo senso, la partecipazione non passa più solamente attraverso la tradizionale affiliazione ad un partito o la delega a leader di organizzazioni politiche, ma tramite modalità meno convenzionali, come suggerito da Beck (1997) tramite il concetto di "subpolitica" o da Holzer e Sørensen (2003) con il termine "subpolitica attiva". Seguendo queste premesse, poiché l'innovazione sociale promuove spazi di partecipazione e azione collettiva, essa può diventare un dispositivo per supportare nuove forme di cittadinanza, che Bennett (2003) definisce "autodeterminate", che si diffondono grazie al capitale relazionale e su una struttura reticolare volta all'azione comunitaria (es. attivismo locale, consumo critico, attenzione alla giustizia sociale e a stili di vita sostenibili, ecc.). È all'interno di un simile contesto, dunque, che l'innovazione sociale riesce a diffondersi al meglio, poiché è all'interno di una società

⁵ Questi termini suggeriscono che, per diffondersi, l'innovazione sociale necessita di un contesto favorevole, capace di valorizzare le azioni messe in pratica dagli attori sociali e veicolarle in processi trasformativi utili alla collettività (van Wijk *et al.* 2018).

meno gerarchizzata che l'azione individuale si può trasformare in azione collettiva e, eventualmente, promuovere un cambiamento sociale (Klein *et al.* 2016).

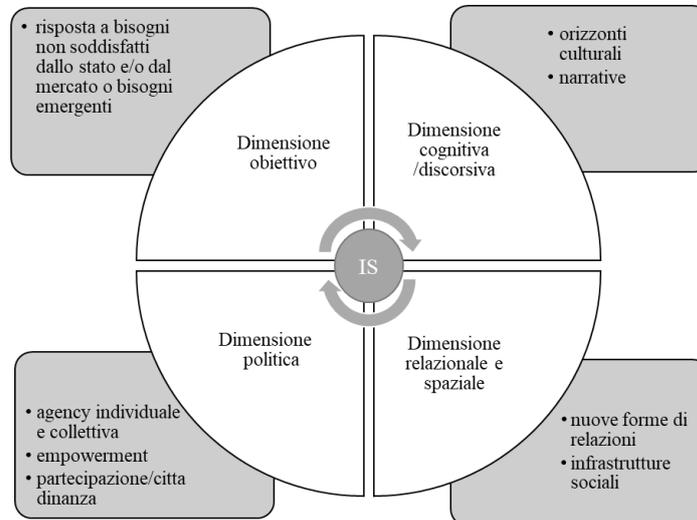


Fig. 1: Dimensioni sulle quali può agire l'innovazione sociale nell'ambito del turismo e della migrazione (a cura dell'autrice)

Turismo, cultura e migrazione: alcuni casi empirici

In questo paragrafo cercherò di analizzare i processi sopra descritti presentando i risultati di tre ricerche condotte sul tema del turismo, della cultura e della migrazione. La prima ricerca è stata condotta tra il 2014 e il 2017, e ha avuto l'obiettivo di comprendere in che modo l'innovazione sociale influenzasse le dinamiche di sviluppo turistico nella città di Bologna. La ricerca, che ha adottato principalmente un approccio etnografico rispetto alle pratiche di innovazione sociale presenti nella città felsinea, ha anche previsto una parte di ricerca azione in cui ho collaborato direttamente con alcune realtà innovative bolognesi per implementare progetti di innovazione sociale in ambito turistico, alcuni dei quali riferiti al tema della migrazione. La seconda ricerca si riferisce, invece, al progetto europeo *Atlas of Transitions* (2017-2020)⁶, che si è occupato di indagare le modalità tramite cui l'arte performativa è in grado di sostenere spazi creativi di convivialità e promuovere un

⁶ Cfr. <http://www.atlasoftransitions.eu/> (ultimo accesso 20 giugno 2020).

dialogo interculturale. All'interno di questo progetto, che ha coinvolto sette paesi europei, il mio ruolo è stato quello di svolgere una ricerca azione sui temi del progetto nella città di Bologna, preceduta da una ricerca etnografica e documentaria esplorativa. L'ultima ricerca a cui faccio riferimento in questo saggio è, infine, una ricerca azione condotta con Pierluigi Musarò su turismo e migrazione, che ha portato alla creazione di un "Corso Esperienziale su Sviluppo Turistico e Ospitalità Interculturale" che si è svolto nell'Appennino Bolognese tra luglio e settembre 2018 nell'ambito del festival sul turismo responsabile IT.A.CÀ⁷.

Per riflettere, dunque, sulle modalità con cui turismo e migrazione diventano spazi di negoziazione e di incontro, ma anche di partecipazione politica e cittadinanza, presenterò nelle prossime sezioni alcuni dei risultati di queste tre ricerche alla luce delle categorie analitiche introdotte nel paragrafo precedente, che sintetizzerò in tre dimensioni: dimensione dell'azione e della narrazione; dimensione sociale e relazionale; dimensione politica.

La dimensione dell'azione e della narrazione

Il "Corso di Formazione Esperienziale su Sviluppo Turistico e Ospitalità Interculturale", promosso dall'associazione Yoda in collaborazione con Asp Città di Bologna, SPRAR e Open Group, ha coinvolto nove richiedenti asilo e nove italiani/e all'interno di un corso sperimentale di formazione e progettazione. Abbracciando l'idea che, in un mondo sempre più complesso, il turismo e le migrazioni siano fenomeni complementari, l'obiettivo principale di questo percorso formativo è stato quello di sfidare gli immaginari e gli stereotipi tradizionali legati alle migrazioni e al turismo, creando al contempo uno spazio di incontro e collaborazione tra *newcomers* e residenti di più lunga durata. Questa iniziativa di innovazione sociale si è originata a partire da un *duplice obiettivo*: uno più "pratico", volto alla creazione di uno spazio fisico di convivialità tra persone con background differenti, e uno più "simbolico", relativo

⁷ Cfr. <https://www.festivalitaca.net/2018/05/corso-di-formazione-esperienziale-su-sviluppo-turistico-e-ospitalita-interculturale-nellappennino-bolognese/> (ultimo accesso 20 giugno 2020).

ai processi di *reframing* delle narrative con cui solitamente vengono descritti migranti e rifugiati, proponendo nuove forme di dibattito pubblico sulla migrazione.

Rispetto al primo punto, molto spesso i progetti più convenzionali rivolti ai richiedenti asilo non vanno al di là della soddisfazione dei bisogni di base (es. sicurezza alimentare, accesso alla casa, ecc.). Anzi, talvolta anche questi diritti vengono negati. Proponendo quattro weekend di formazione gratuita sul tema del turismo responsabile e della migrazione, il corso ha cercato di superare una logica meramente assistenzialistica, per offrire momenti di formazione alternativi, ma anche spazi di socialità quotidiana che spesso non vengono considerati nei progetti più tradizionali di accoglienza di migranti e richiedenti asilo. Durante questi weekend residenziali, infatti, i diciotto giovani partecipanti, di diversa provenienza, genere, formazione, hanno avuto l'opportunità di condividere le loro storie personali, incontrare professionisti e riflettere sulle risorse locali. In questo modo, si è creata un'occasione pragmatica per connotare il turismo, e in particolare il turismo sostenibile, non solo come forma innovativa di inclusione sociale ed economica ma anche di incontro e dialogo interculturale. Il percorso formativo, inoltre, è stato suddiviso in tre sezioni interconnesse, sempre presenti durante i quattro fine settimana. Una prima sezione di riflessione teorica sul tema del turismo e delle migrazioni, con l'obiettivo di affrontare il tema della mobilità umana secondo un approccio critico e interdisciplinare capace di coglierne i punti di incontro (Williams e Hall 2000). La seconda e terza sezione, invece, hanno previsto alcune uscite sul campo per conoscere i residenti dei piccoli borghi dell'Appennino coinvolti nella valorizzazione del territorio, e un *project work* di mappatura delle risorse locali e di sviluppo condiviso di progetti di turismo responsabile e ospitalità interculturale.

Su un piano più simbolico, il corso ha contribuito a plasmare *modalità narrative e discorsive* alternative su turismo e migrazione. Attraverso le uscite sul campo e il *project work*, infatti, i partecipanti hanno sviluppato in maniera condivisa dei progetti concreti di sviluppo locale sostenibile. In questo modo, sono state prodotte delle narrative insolite e non-convenzionali, in cui la diversità culturale non viene vista come un difetto ma come un valore aggiunto, arricchito non solo da una dimensione

fortemente etica e politica (Mirzoeff 2011), ma anche da una dimensione educativa quando vengono comunicate ad un pubblico esterno. Queste narrative «performate» (Brown *et al.* 2008, 1037) dagli stessi partecipanti al corso hanno quindi sfidato le immagini comunemente diffuse dai media e da certi discorsi politici, dello “straniero” come vittima o come minaccia, spingendo gli stessi residenti ad andare oltre alla meccanicità interpretativa tipica delle pratiche quotidiane (De Certeau 1980). Lavorando a livello dell’immaginario (Abruzzese e Borrelli 2000), il corso è riuscito a dare vita a uno spazio ibrido di collaborazione tra i partecipanti e la comunità locale. Contemporaneamente, la comunità locale ha riconosciuto il gruppo di partecipanti come appartenente al proprio territorio. Questo processo partecipativo non solo ha contribuito a ridisegnare le pratiche quotidiane di convivenza nello stesso spazio, ma ha anche aiutato a mediare tra cittadini e nuovi arrivati, promuovendo rappresentazioni alternative sulla diversità (Musarò e Parmiggiani 2017). In questo caso, le narrazioni non si limitano alla sfera rappresentativa del turismo e della migrazione. Esse diventano uno strumento di trasformazione per affermare una visione del mondo che nasce da quei soggetti che di solito non hanno una *voice* (Couldry 2010). Idea che viene sostenuta, ad esempio, nella “teoria sull’immaginario” di Castoriadis (1997), il quale sostiene che processi immaginativi e realtà siano profondamente interconnessi. La dimensione narrativa, quindi, non si cristallizza solamente su un piano simbolico e cognitivo, ma diviene un agente trasformativo, in grado di incidere sulle pratiche quotidiane e, quindi, di intervenire su quei bisogni che hanno mosso lo sviluppo dell’innovazione sociale stessa.

La dimensione relazionale e la dimensione spaziale

Nata dalla volontà di indagare l’innovazione sociale bolognese e il suo potenziale legame con le dinamiche di sviluppo turistico, la ricerca di cui presentiamo qui alcuni risultati ha cercato di analizzare le interconnessioni tra dinamiche relazionali e contesto territoriale di diffusione dell’innovazione sociale. A livello metodologico, la ricerca ha avuto inizio con un’analisi di tipo storico-sociologica, utile per poter ottenere una panoramica circa la diffusione del fenomeno dell’innovazione sociale

nella città di Bologna. Sempre a livello di analisi di sfondo, è stata realizzata una mappatura delle realtà socialmente innovative presenti a Bologna, e un'analisi dei documenti, istituzionali e non, incentrati sul tema dell'innovazione sociale e dello sviluppo turistico a Bologna. Un'analisi etnografica sull'innovazione sociale bolognese ha, invece, rappresentato il cuore metodologico della ricerca. Nello specifico, l'utilizzo di interviste in profondità e di osservazioni partecipanti non ha solo permesso di studiare l'innovazione sociale in termini di azione sociale, ma ha anche contribuito alla comprensione dei significati che vengono attribuiti a tali azioni all'interno del contesto specifico (Marzano 2006). Infine, in collaborazione con alcuni soggetti coinvolti nell'analisi, si è avviato un percorso di ricerca-azione, realizzando progetti specifici di turismo responsabile nell'ambito della migrazione.

In primo luogo, la ricerca ha fatto emergere una considerazione importante: l'innovazione sociale è un concetto multidimensionale e multi-attore. Nonostante le “api” dell'innovazione sociale (Murray *et al.* 2010, 8) possano essere di varia natura – dal singolo cittadino, fino alle imprese e la società civile – nel caso dell'innovazione sociale bolognese l'iniziativa locale emerge principalmente a partire da un'associazione o da una cooperativa, attraverso un processo di negoziazione, di resistenza o di accomodazione (Klein *et al.* 2014). Ma è grazie soprattutto alla collaborazione diretta tra soggetti tra loro diversi che si è diffusa l'innovazione sociale a Bologna, andando ad incidere su quelli che Giddens (1998) definisce i processi di “auto-organizzazione”.

Molto spesso, inoltre, queste *dinamiche di tipo relazionale* si sono concretizzate tramite la (ri)appropriazione di spazi urbani, e specificatamente attraverso la riappropriazione creativa di spazi parte della memoria storica della città e la loro riapertura alla comunità locale. La creazione di processi di collaborazione, dunque, si è avviata e radicata a partire da specifiche *infrastrutture sociali*, che hanno facilitato le relazioni sociali e la creazione di capitale sociale di tipo abilitante (Granovetter 1973; Coleman 1988). Di conseguenza, si sono sviluppate comunità di tipo “integrante” (Kaufmann 2004), capaci di promuovere il senso collettivo dell'agire anche attraverso la condivisione di uno spazio specifico. Questi tipi di rielaborazioni sono nate soprattutto grazie alla “capacità di aspirare” (Appadurai 2004; 2011) della società

civile, che ha saputo (ri)organizzarsi attraverso progetti di appropriazione dello spazio pubblico o di sviluppo di un capitale sociale basato sulla cooperazione, sulla prossimità e sulla fiducia reciproca. Modalità di azione che nella tarda modernità (Beck *et al.* 1994), caratterizzata dalla prevalenza dell'urbano (Amendola 1997), sono state in parte perdute, ma che sono state parzialmente recuperate grazie a diverse forme di appropriazione dello spazio pubblico, contrastando la “supremazia sull'individuo” (Jacobs 1961). Una riappropriazione, quindi, che non passa solo dalla presenza fisica in uno spazio urbano definito, ma che si concretizza tramite forme di socialità facilitate anche dalla dimensione spaziale.

Tra i progetti studiati, l'itinerario *Al di là del visibile. Tour multisensoriale dei diversi luoghi di culto nel centro storico di Bologna* rappresenta a questo proposito un esempio concreto che dimostra la relazione tra spazio urbano e processi collaborativi di innovazione sociale nell'ambito del turismo e della migrazione. Nato all'interno del festival IT.A.CÀ, grazie alla collaborazione tra l'associazione NextGeneration Italy e l'associazione La Girobussola, questo itinerario nei luoghi di culto della città di Bologna è stato sviluppato da migranti, considerandone l'accessibilità anche per persone ipovedenti e non vedenti. Grazie alla creazione di legami di fiducia e di uno scambio basato sulla reciprocità e l'attivazione di una rete – ricordiamo che questi elementi sono alla base del concetto di capitale sociale di Putnam –, si è avviato un percorso di riflessione sul tema dell'inclusione delle persone disabili e l'integrazione sociale dei migranti, capace, al contempo, di valorizzare spazi urbani non convenzionali.

La dimensione politica

Effettuando un piccolo salto concettuale, dal turismo al tema più ampio della cultura, presentiamo qui i risultati di una ricerca triennale svolta nell'ambito di un progetto che ha saputo coniugare ricerca teorica, creatività e azione/attivismo sul campo. Il progetto europeo *Atlas of Transitions* (Creative Europe, 2017-2020), è nato con l'obiettivo di comprendere in che modo la cultura, e in particolare le arti performative, potessero supportare un dialogo interculturale e spazi di convivenza

nelle città europee. Il progetto ha coinvolto undici partner in sette paesi, principalmente teatri e organizzazioni culturali, allargandosi poi a sette attori universitari, coordinati dal Dipartimento di Sociologia e Diritto dell'Economia dell'Università di Bologna. Per tutta la durata del progetto, la collaborazione tra artisti, ricercatori e professionisti ha assicurato non solo una prospettiva interdisciplinare, ma anche transdisciplinare, coinvolgendo migranti e richiedenti asilo all'interno di progetti innovativi che hanno adottato diversi linguaggi ed espedienti artistici. *Atlas of Transitions* ha sviluppato una metodologia comune composta da un'analisi qualitativa esplorativa, questionari somministrati durante i festival internazionali legati al progetto, e una parte consistente della produzione di pratiche artistiche e di ricerca-azione. Le pratiche artistiche sono state, quindi, intrinsecamente inserite nel contesto specifico dell'intervento, e hanno dato vita a un mosaico di iniziative che si sono concentrate su diversi temi: dai confini all'identità, dalla mobilità fino alla riappropriazione creativa dello spazio pubblico.

Tra i progetti realizzati all'interno di *Atlas of Transitions*, l'intervento intitolato *Referendum*, ha sviluppato una campagna referendaria urbana, in cui la domanda "I confini uccidono. Dovremmo abolire i confini?" rappresentava un invito a riflettere su migrazione e confini. L'iniziativa, promossa dall'artista cubana Tania Bruguera durante il festival Home (Bologna, 2019), è stata intesa fin da subito sia come performance che come esperimento di attivismo politico. Il progetto si è articolato in diverse fasi. Si è iniziato con l'organizzazione di dibattiti pubblici aperti che si sono svolti a Bologna presso il teatro Arena del Sole, dove i partecipanti sono stati invitati dall'"attivista" a scegliere la domanda da utilizzare durante la campagna referendaria. Grazie all'aiuto di volontari e studenti, *Referendum* è stato realizzato attraverso postazioni di voto statiche e mobili nel centro e nella periferia della città di Bologna, insieme all'organizzazione di sei dibattiti aperti per tutta la durata della performance. Dal punto di vista della comunicazione, il progetto è stato promosso attraverso poster *site-specific* in diverse aree della città, mentre un tabellone segnava i risultati quotidiani del referendum, rendendo visibile la risposta urbana alla domanda, poi presentata in un evento pubblico finale.

All'interno dello stesso festival, l'artista cubana ha poi proposto un secondo progetto, intitolato *School of Integration*. Concepito sulla base del modello delle scuole tedesche di integrazione, il progetto ha promosso degli spazi formativi alternativi in cui le lezioni sono state tenute da membri delle diverse comunità di stranieri – immigrati, richiedenti asilo e rifugiati – che risiedono a Bologna. Le lezioni si sono svolte presso una struttura universitaria, con l'obiettivo di creare una riflessione critica rispetto alla questione di chi ha diritto a partecipare ai processi di costruzione della conoscenza e partecipazione culturale condivisa (Paltrinieri *et al.* 2020).

Sempre all'interno del progetto *Atlas of Transitions*, la compagnia multiculturale Cantieri Meticci, partner del progetto, ha implementato lo strumento dei “Quartieri Teatrali”. Laboratori di teatro ma anche spazi di espressione individuale e condivisione di esperienze che vedono la partecipazione di persone con diversi background socio-culturali, e che hanno una forte vocazione territoriale in cui l'ibridazione è concepita come un metodo per dare voce a migranti e rifugiati, promuovendo al tempo stesso un dialogo interculturale con i residenti del quartiere. Si è così innescato un meccanismo secondo cui il teatro assume una forte dimensione politica, permettendo ai partecipanti di ri-conoscere il quartiere come spazio all'interno del quale possono intervenire e partecipare. Contemporaneamente, i residenti del quartiere hanno riconosciuto il gruppo di partecipanti ai laboratori come appartenenti al loro stesso spazio di azione. In questo senso, il teatro si è trasformato in una forma politica di “riconoscimento”, descritto da Fraser e Honneth (2007) come rispetto nei confronti delle differenze individuali e collettive. In altre parole, i partecipanti ai laboratori si sono appropriati di quella che la filosofa politica definisce una “legittimità normativa”, intesa come il diritto di tutte/i a partecipare alla discussione pubblica (Fraser 2007). Mettendo in moto così un processo partecipativo che non solo contribuisce a ridefinire le pratiche quotidiane della convivenza nello spazio urbano, ma aiuta anche a mediare tra cittadini e nuovi arrivati, promuovendo al contempo una definizione alternativa di fare politica nello spazio pubblico.

Questi e tanti altri progetti sviluppati all'interno di *Atlas of Transitions*, che qui non abbiamo la possibilità di riportare per naturali motivi di spazio, hanno dimostrato,

quindi, come l'arte e la cultura possano giocare un ruolo fondamentale sia a livello di narrazione che di pratiche, contrapponendosi ad una visione secondo la quale migranti e richiedenti asilo vengono semplificati a "categorie" o "numeri". Processi capaci di aprire dibattiti su «cosa significa essere umani, facilitando la formazione di nuovi spazi sociali transnazionali» (Papastergiadis 2012, 177). Facendo ciò, questi progetti hanno amplificato la loro voce come soggetti e non come oggetti di una rappresentazione distorta (Papastergiadis 2012; Horsti 2019), favorendo processi di *empowerment* e sostenendo l'*agency individuale e collettiva*. Di conseguenza, parlare di migrazione e favorire la collaborazione tramite la partecipazione (inter)culturale ha assunto un forte valore politico, o meglio *subpolitico*, non solo in termini di resistenza e attivismo, ma anche in termini di "atto di cittadinanza" (Isin e Nielsen 2008), intervenendo all'interno della stessa sfera pubblica.

Conclusioni. Quando l'Altro incontra l'Altrove, e lo fa in modo innovativo

Attraverso quali modalità si possono coniugare turismo e migrazione? Quali sono i processi che ne favoriscono un immaginario comune e non convenzionale? E in che modo queste riflessioni si riflettono sulle modalità di azione e relazione delle persone, e sui loro spazi politici? In altre parole, attraverso quali dinamiche si manifesta l'incontro tra l'Altro e l'Altrove?

I risultati delle ricerche sui progetti che abbiamo presentato, seppure con focus e obiettivi diversi, mostrano come turismo e migrazione in realtà siano due fenomeni complementari, accomunati dal rappresentare, in primis, due delle forme di mobilità (o, in alcuni casi, immobilità), più diffuse.

Grazie ad un'analisi di come l'innovazione sociale interviene in questi due campi, abbiamo dimostrato come l'Altro e l'Altrove non sono lontani, ma, al contrario, sono più vicini che mai. Leggere turismo e migrazione come due fenomeni complementari tramite l'approccio dell'innovazione sociale, dunque, ci ha permesso

di riflettere su alcuni nodi essenziali di questi due fenomeni, e sulle loro modalità di interconnessione.

In primo luogo, sosteniamo che i progetti innovativi che nascono e si diffondono in relazione e turismo e migrazione sono guidati da un obiettivo comune, ossia quello di risolvere un bisogno sociale emergente o solo parzialmente soddisfatto. Per fare ciò, essi agiscono su orizzonti culturali negoziati e condivisi, cambiando, spesso, le modalità tramite cui turismo e migrazione vengono narrati e rappresentati. Un cambiamento, quindi, che avviene sul piano dell'*agency* ma che interessa anche la dimensione simbolica, modificandone gli immaginari convenzionali. In secondo luogo, nonostante l'innovazione sociale possa essere attivata da differenti tipologie di soggetti, essa è per sua definizione collettiva e relazionale. Un'innovazione, quindi, che si attiva grazie alla collaborazione tra le persone, e viene facilitata da contesti favorevoli, che ne sostengano la socialità. Infine, l'innovazione sociale, specialmente quando intervenire nell'ambito del turismo e della migrazione, due ambiti spesso conflittuali e caratterizzati da numerose diseguaglianze, si può caricare di una forte valenza politica. In questo senso, i progetti che agiscono in tali ambiti possono essere capaci di promuovere percorsi di empowerment e di capacitazione dei soggetti coinvolti – es. richiedenti asilo, comunità locale, ecc., diventando, talvolta, una forma di partecipazione politica e cittadinanza attiva. Forse, in questo senso, e comprendendo tutti questi processi, turismo e migrazione, se pensati all'interno di uno stesso frame interpretativo, possono contribuire a plasmare quello che Papastergiadis (2012) definisce un “immaginario cosmopolita”. Un nuovo immaginario che tiene conto sia dei limiti che molti incontrano nel muoversi, sia le potenzialità che possono nascere dall'incontro con l'Altro. Un “impegno immaginativo” (Appiah 2006) che si origina e si forgia su relazioni etiche, su network politici capaci di attivare un cambiamento sociale, sulle piattaforme fisiche e culturali che facilitano il dialogo. Iniziative innovative che, quindi, rendono «molto meno distinti i confini con l'altro e l'altrove» (Aime e Papotti 2012, 75), fornendo una prospettiva inconsueta e alternativa della mobilità.

Bibliografia

- Abruzzese, Alberto e Borrelli, Davide (2000), *L'industria culturale. Tracce e immagini di un privilegio*, Roma, Carocci.
- Aime, Marco, Papotti, Davide (2012), *L'altro e l'altrove: antropologia, geografia e turismo*, Torino, Einaudi.
- Amendola, Giandomenico (1997), *La città postmoderna: magie e paure della metropoli contemporanea*, Roma, Laterza.
- André, Isabel, Brito, Eduardo, Malheiros, Jorge (2009), *Inclusive Places, Art and Socially Creative Milieu*, in Diana MacCallum, Frank Moulaert, Jean Hillier e Serena Vicari Haddock (eds.), *Social Innovation and Territorial Development*, London, Ashgate, pp. 149-166.
- Appadurai, Arjun (2004), *The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition*, in Vijayendra Rao e Michael Walton (eds.), *Culture and Public Action*, Stanford, Stanford University Press, pp. 59-84.
- Appadurai, Arjun (2011), *Le aspirazioni nutrono la democrazia*, Milano, Et Al.
- Appiah, Anthony Kwame (2006), *Cosmopolitanism*, New York, W.W. Norton & Co.
- Avelino, Flor, Wittmayer, Julia, Pelb, Bonno, Weaver, Paul, Dumitru, Adina, Haxeltine, Alex, Kemp, René, Jørgensen, Michael, Bauler, Tom, Ruijsink, Saskia, O'Riordan, Tim (2019), *Transformative Social Innovation and (Dis)Empowerment*, «Technological Forecasting & Social Change», vol. 145, pp. 195-206, DOI: 10.1016/j.techfore.2017.05.002.
- Beck, Ulrich (1997), *Subpolitics: Ecology and the Disintegration of Institutional Power*, «Organization & Environment», vol. 10, n. 1, pp. 52-65, DOI: 10.1177/0921810697101008.
- Beck, Ulrich, Giddens, Anthony, Lash, Scott (eds.) (1994), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Palo Alto, Stanford University Press.
- Bennett, William Lance (2003), *New Media Power: The Internet and Global Activism*, in Nick Couldry e James Curran, (eds.), *Contesting Media Power*, Lanham, Rowman and Little-Field, pp. 17-37.
- Blommaert, Jan (2014), *Infrastructures of Superdiversity: Conviviality and Language in an Antwerp Neighbourhood*, «European Journal of Cultural Studies», vol. 17, pp. 431-451, DOI: 10.1177/1367549413510421.
- Brown, Andrew, Stacey, Patrick, Nandhakumar, Joe (2008), *Making Sense of Sensemaking Narratives*, «Human relations», vol. 61, n. 8, pp. 1035-1062, DOI: 10.1177/0018726708094858.
- Byrne, Christina, Mumford, Michael, Barrett, Jamie, Vessey, William (2009), *Examining the Leaders of Creative Efforts: What Do They Do, and What Do They Think*

- About?*, «Creativity and Innovation Management», vol. 18, n. 4, pp. 256-268, DOI: 10.1111/j.1467-8691.2009.00532.x.
- Canestrini, Duccio (2003), *Andare a quel paese. Vademecum del turista responsabile*, Milano, Feltrinelli.
- Castoriadis, Cornelius (1997), *The Imaginary Institution of Society*, Cambridge, Polity.
- Coleman, James (1988), *Social Capital in the Creation of Human Capital*, «American Journal of Sociology», vol. 94, pp. S95-S120.
- Cools, Pieter (2017), *Social Innovation and Welfare Reform: Exploring the Institutional, Normative and Knowledge Dimensions of their Relationship Through Case Studies of Local Social Innovation for Social Inclusion in England and Flanders* (Doctoral dissertation, University of Antwerp, Belgium), <https://repository.uantwerpen.be/docman/irua/a8e8a0/143839.pdf> (ultimo accesso 4 dicembre 2020).
- Couldry, Nick (2010), *Why Voice Matters: Culture and Politics after Neoliberalism*, London, Sage.
- Davies, Joseph (ed.) (2012), *Stories of Change: Narrative and Social Movements*, Albany, SUNY Press.
- De Certeau, Michel (1980), *L'invention du quotidien*, Parigi, Uge.
- Elias, Norbert e Scotson, John (1965), *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*, London, Cass & Company.
- Fraser, Nancy (2007), *Identity, Exclusion, and Critique: A Response to Four Critics*, «European Journal of Political Theory», vol. 6, n. 3, pp. 305-338, DOI: 10.1177/1474885107077319.
- Fraser, Nancy, Honneth, Axel (2007), *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica* [2003], Roma, Meltemi.
- Giddens, Anthony (1998), *The Third Way*, Cambridge, Polity.
- Godin, Benoît (2012), *Social innovation: Utopias of Innovation from c.1830 to the Present. Project on the Intellectual History of Innovation*, Working Paper n. 11.
- Granovetter, Mark (1973), *The strength of weak ties*, «American Journal of Sociology», vol. 78, n. 6, pp. 1360-1380.
- Holzer, Boris, Sørensen, Mads (2003), *Rethinking Subpolitics*, «Theory, Culture and Society», vol. 20, n. 2, pp. 79-102, DOI: 10.1177/0263276403020002005.
- Horsti, Karina (2019), *Refugee Testimonies Enacted: Voice and Solidarity in Media Art Installations*, «Popular Communication», vol. 17, n. 2, pp. 125-139, DOI: 10.1080/15405702.2018.1535656.
- Howaldt, Jürgen (2016), *L'innovation sociale: vers un nouveau paradigme de l'innovation*, in Juan-Luis Klein, Annie Camus, Christian Jetté, Christine Champagne, Matthieu Roy (éd.), *La transformation sociale par l'innovation sociale*, Québec, Presses de l'Université du Québec, pp. 49-60.

- Isin, Engin, Nielson, Greg Marc (2008), *Acts of Citizenship*, London, Zed Books.
- Jacobs, Jane (1961), *The Death and Life of Great American Cities*, New York, Random House.
- Jenson, Jane, Harrison, Denis (2013), *Social Innovation Research in the European Union: Approaches, Findings and Future Directions. Policy Review*, Brussels, European Commission.
- Kaufmann, Jean-Claude (2004), *L'invention de soi. Une théorie d'identité*, Parigi, Armand Colin.
- Kemmis, Stephen (2009), *Action Research as a Practice-Based Practice*, «Educational Action Research», vol. 17, n. 3, pp. 463-464, DOI: 10.1080/09650790903093284.
- Klein, Jean-Louis (2014), *Innovation sociale et développement territorial*, in Jean-Louis Klein, Jean-Louis Laville e Frank Moulaert (éd.), *L'innovation sociale*, Toulouse, Érès, pp. 115-139.
- Klein, Jean-Louis, Laville, Jean-Louis, Moulaert, Frank (éd.) (2014), *L'innovation sociale*, Toulouse, Érès.
- Klinenberg, Erik (2018), *Palaces for the People: How Social Infrastructure Can Help Fight Inequality, Polarization, and the Decline of Civic Life*, London, Penguin.
- Latham, Alan, Layton, Jack (2019), *Social Infrastructure and the Public Life of Cities: Studying Urban Sociality and Public Spaces*, «Geography Compass», vol. 13, n. 7, DOI: 10.1111/gec3.12444.
- Marzano, Marco (2006), *Etnografia e ricerca sociale*, Roma, Laterza.
- Mezzadra, Sandro, Neilson, Brett (2013), *Border as Method or The Multiplication of Labor*, Durham, Duke University Press.
- Mirzoeff, Nicholas (2011), *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality*, Durham, Duke University Press.
- Moralli, Melissa (2019), *Innovazione sociale. Pratiche e processi per ripensare le comunità*, Milano, Franco Angeli.
- Moralli, Melissa (2016), *Fostering Interculturality in Urban Ethnic Neighbourhoods: Opportunities and Limits of the Responsible Tourism Approach*, «Journal of Mediterranean Knowledge», vol. 1, n. 2, pp. 165-183, DOI: 10.26409/2016JMK1.2.12.
- Moulaert, Frank, MacCallum, Diana, Mehmood, Abid, Hamdouch, Abdelillah (eds.) (2013), *The International Handbook on Social Innovation: Collective Action, Social Learning and Transdisciplinary Research*, Cheltenham, Edward Elgar.
- Moulaert, Frank, MacCallum, Diana (2019), *Advanced Introduction to Social Innovation*, Cheltenham, Edward Elgar.
- Mowforth, Martin, Munt, Ian (2003), *Tourism and Sustainability: Development and New Tourism in the Third World*, New York, Routledge.

- Mumford, Michael (2002), *Social Innovation: Ten Cases from Benjamin Franklin*, «Creativity Research Journal», vol. 14, n. 2, pp. 253-266, DOI: 10.1207/S15326934CRJ1402_11.
- Murray, Robin, Caulier-Grice, Julie, Mulgan, Geoff (2010), *The Open Book of Social Innovation*, London, National Endowment for Science, Technology and the Art.
- Musarò, Pierluigi, Parmiggiani, Paola (2017), *Beyond Black and White: The Role of Media in Portraying and Policing Migration and Asylum in Italy*, «Revue Internationale de Sociologie», vol. 27, n. 2, pp. 241-260, DOI: 10.1080/03906701.2017.1329034.
- Musarò, Pierluigi, Moralli, Melissa (2019), *Tra erranza e restanza. Turismo e intercultura per lo sviluppo delle aree interne*, in Joy Betti (a cura di), *Glocal Community: Pane, pace e libertà. Seminaio libertà per NON costruire Muri*, Bologna, Bonomo, pp. 93-157.
- Musarò, Pierluigi (2013), *Come coniugare crescita e benessere? Il turismo responsabile in prospettiva locale*, «Sociologia del lavoro», vol. 132, pp. 143-158, DOI: 10.3280/SL2013-132011.
- Oldenberg, Ray (1989), *The Great Good Place: Cafes, Coffee Shops, Bookstores, Bars, Hair Salons, and Other Hangouts at the Heart of a Community*, Boston, Da Capo Press.
- Paltrinieri, Roberta, Parmiggiani, Paola, Musarò, Pierluigi, Moralli, Melissa (2020), *Right to the City, Performing Arts and Migration*, Milano, Franco Angeli.
- Papastergiadis, Nikos (2012), *Cosmopolitanism and Culture*, London, Polity Press.
- Putnam, Robert (2000), *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, New York, Simon & Schuster.
- Rabbiosi, Chiara (2016), *Il turismo partecipativo a Milano*, in «Via», <http://journals.openedition.org/viatourism/300> (ultimo accesso 4 dicembre 2020).
- Rojek, Chris, Urry, John (eds.) (1997), *Touring Cultures: Transformations of Travel and Theory*, New York-London, Routledge.
- Schumpeter, Joseph (2002), *Teoria dello Sviluppo Economico* [1911], Milano, ETAS.
- Sheller, Mimi (2018), *Mobility Justice: The Politics of Movement in an Age of Extremes*, New York, Verso.
- Sheller, Mimi, Urry, John (2006), *The New Mobilities Paradigm*, «Environment and planning», vol. 38, n. 2, pp. 207-226, DOI: 10.1068/a37268.
- Shockley, Gordon (2015), *Review of the Book The International Handbook on Social Innovation: Collective Action, Social Learning and Transdisciplinary Research*, edited by Frank Moulaert, Diana MacCallum, Abid Mehmood e Abdelillah Hamdouch, «Journal of Regional Science», vol. 55, n. 1, pp. 152-154.
- Stroma, Cole, Nigel, Morgan (eds.) (2010), *Tourism and Inequality: Problems and Prospects*, Wallingford, CABI.
- Van Wijk, Jakomijn, Zietsma, Charlene, Dorado, Silvia, de Bakker, Frank, Martí Ignasi (2018), *Social Innovation: Integrating Micro, Meso, and Macro Level Insights from Institutional*

Theory, «Business and Society», vol. 58, n. 5, pp. 887-918, DOI: 10.1177/0007650318789104.

Vicari Haddock, Serena, Moulaert, Frank (a cura di) (2009), *Rigenerare la città. Pratiche di innovazione sociale nelle città europee*, Bologna, Il Mulino.

Williams, Allan, Hall, Michael (2002), *Tourism, Migration, Circulation and Mobility: The Contingencies of Time and Place*, in Id. (eds.), *Tourism and Migration. New Relationships between Production and Consumption*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, pp. 1-52.

Withol de Wenden, Catherine (2013), *Le droit d'émigrer*, Parigi, CNRS.

Wittmayer, Julia, Backhaus, Julia, Avelino, Flor, Pel, Bonno, Strasser, Tim e Kunze, Iris (2015), *Narratives of Change: How Social Innovation Initiatives Engage with Their Transformative Ambitions*, <http://www.transitsocialinnovation.eu/resource-hub/narratives-of-change-how-social-innovation-initiatives-engage-with-their-transformative-ambitions> (ultimo accesso 4 dicembre 2020).

Nota biografica

Melissa Moralli è assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Sociologia e Diritto dell'Economia dell'Università di Bologna. È visiting scholar presso il Centre de Recherche sur les Innovations Sociales (Université du Québec à Montréal), l'Institute for Public Knowledge (New York University) e CRISES Redefined (Università di Jyväskylä, Finlandia). I suoi interessi di ricerca sono: innovazione sociale, migrazione, turismo. È ricercatrice nel progetto “Atlas of Transitions. New Geographies for a Cross-Cultural Europe” e nel progetto “Welcoming Spaces. Revitalising Shrinking Areas by Hosting Non-Eu Migrants”. È autrice del libro *Innovazione sociale. Pratiche e processi per ripensare le comunità*, FrancoAngeli, Milano, 2019.

melissa.moralli2@unibo.it

Come citare questo articolo

Moralli, Melissa (2020), *Quando l'Altro incontra l'Altrove. Riflessioni sul ruolo dell'innovazione sociale nel turismo e nella migrazione*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 40-64.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

MORIRE E RI-NASCERE
ESTREMI DI STORIE MIGRANTI NEL CINEMA

Gino Frezza

Dal tempo delle origini, il cinema ha dedicato a coloro che migrano un'attenzione privilegiata. Negli ultimi trent'anni le immagini filmiche restituiscono la materia dei processi migratori nella sua grande complessità, sociale, storica, antropologica, esistenziale. Il saggio elabora una prospettiva d'analisi del rapporto fra cinema e migrazioni e, in particolare, individua tre modelli di narrazione filmica che rivestono un particolare significato nel cinema e nella fiction dell'ultimo ventennio.

Parole chiave

Cinema; Migranti; Modelli narrativi filmici

TO DIE AND TO BE REBORN
EXTREMES OF MIGRANT STORIES IN CINEMA

From the time of its origins, cinema has dedicated special attention to those who migrate. In the last thirty years, the filmic images return the material of migratory processes in its great complexity, social, historical, anthropological, existential. The essay elaborates a perspective of analysis of the relationship between cinema and migration and, in particular, identifies three models of filmic narration that have particular significance in cinema and fiction of the last twenty years.

Keywords

Cinema; Migrants; Filmic Narrative Models

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12003>

MORIRE E RI-NASCERE
ESTREMI DI STORIE MIGRANTI NEL CINEMA

Gino Frezza

Fin dal tempo delle sue origini come medium di massa, il cinema ha dimostrato di saper disporre sullo schermo racconti segnati dalle frontiere estreme della vita in relazione con la morte. Ha mostrato tali frontiere e le ha tradotte in immagini sonore che hanno coinvolto gli spettatori in modo intenso, ma il rapporto vita-morte riguarda il medium filmico fino al livello della stessa configurazione dell'immagine.

Nel cinema, questa si compone, da un lato, di trasparenze che sfaldano l'illusione di una presunta oggettività del processo di vedere e, dall'altro, di una mobilità in grado di superare ogni ostacolo al processo di *cosa e come* vedere. Questa duplice caratteristica – mobilità e trasparenza – si rivela quasi una porta d'accesso, sorta di immaginaria introduzione ai punti dove vita e morte si affacciano l'uno di fronte all'altra. L'immagine filmica è come una regione intermedia fra vivere e morire, quella “zona del crepuscolo” dove la vita si allunga fino all'ultimo dei suoi passi e, intanto, la morte si affaccia tentando di ghermire il vivente. E dove, viceversa, la morte può essere (temporaneamente) fermata per la resistenza del vivente a sostenere sé stessa oltre ogni prossimità del mortale.

La qualità di un tale diaframma posto in essere dall'immagine del cinema è fondata sulla costituzione virtuale che l'immagine fornisce ai corpi e agli habitat da questi praticati: i corpi (o, più precisamente, le immagini che restituiscono la percezione di corpi in azione, i quali sono soggetti, come qualsiasi altra parte dell'immagine, alla trasparenza) possono dunque smaterializzarsi o ri-materializzarsi (come parte dell'immagine, appunto) in dimensioni variate; gli habitat si dimostrano, conseguentemente, permutabili, ri-dimensionabili, se e quando occorre, al mutare di apparenze che danno l'illusione di realtà, mentre invece questa di fatto si rivela inconsistente, soggetta alla metamorfosi (incessante) della trasparenza di cui, come s'è detto, l'immagine è costituita.

Da un lato, quindi, il concetto del morire, per i corpi che risiedono nelle immagini filmiche, è una convenzione che, tanto può rivelarsi drammaticamente stringente, quanto mostrarsi saldata e serrata al regime illusorio che la trasparenza dell'immagine ha fatto percepire come solido e concreto. Regime illusorio che dunque svanisce o si trasforma appena la trasparenza si mostra, seguendo l'altra caratteristica dell'immagine (la mobilità), agendo nella qualità di piano della dissolvenza, trasmutazione, compresenza, e attraversamento molteplice, degli strati d'esistenza dell'immagine, ossia di quegli spazi e tempi che s'intersecano e si diramano in direzione varie – che possono essere centrifughe o, altresì, al contrario, centripete.

In questi passaggi della trasparenza e della mobilità dell'immagine, sono i concetti del vivere e del morire a mostrarsi quali occasioni non-definitive dei piani di realtà dell'immagine; in tal senso essi stessi risultano convenzioni che aprono il campo alla dimensione ipotetica delle narrazioni. Dimensione che, da un lato, rende queste ultime il risultato di predizioni non completamente identificabili come realtà irreversibili (l'immagine, essendo metamorfica, trasparente, duttile, rende reversibili sia gli spazi che i tempi, quindi il vivere e il morire), e dall'altro esalta la qualità ammirevole, unica e singolare delle storie narrate. Questa esemplarità s'impone per il fatto che, fra le varie dimensioni transitorie e trasparenti delle immagini, il racconto stabilisce una priorità di funzione: il tragitto fra vita e morte disegna un tracciato di vivissime identificazioni e di pregnanza del senso.

Diaframma di passaggio, soglia di mutazione fra vita e morte, di attraversamento nel senso duplice (non solo la vita nella morte, ma anche l'inverso), la tensione che si staglia dentro l'immagine del cinema non è assegnabile a qualsiasi esistenza, ma particolarmente a quelle poste sui bordi ultimi della civilizzazione, o di fronte ai fondamenti della comunità umana. L'immagine filmica accende sé stessa e rivela la sua conformazione originaria quando è situata su un doppio estremo margine: quello dove la civiltà degli uomini sfida la natura e sonda le sue possibilità di resistenza e di convivenza, o quello dove la profondità e le radici della comunità di uomini e donne sono messe di fronte alla scelta di *dar valore alla relazione* con l'altro – o, in alternativa, di abbandonarla.

Molti racconti del cinema (classico, moderno, postmoderno e, oggi, post-umano) non a caso hanno per oggetto queste dimensioni ultime del rapporto fra vivere e morire e, ancora, fra tali racconti, quelli incentrati sulle condizioni affrontate dai migranti nei lunghi viaggi dal paese di origine alla terra d'arrivo consentono agli spettatori di percepire cosa significhi esperire la zona liminare fra vita e morte.

L'esemplarità delle storie di migranti che, nel cinema, toccano, superano, attraversano (e talvolta no, restando bloccate o vinte, come può succedere appunto quando si percorrono i limiti) le soglie fra il vivere e il morire consiste, dunque, non soltanto in situazioni collocate nel divampare di conflitti geo-territoriali o socio-politici fra paesi, comunità e organizzazioni, ma anche (qualche volta, soprattutto) in questo insieme di piani dimensionali delle narrazioni. Fra vivere e morire, intrecciati inestricabilmente nella connessione repentina dall'una all'altra, le storie di migranti hanno la capacità di stare nel fondo del senso delle immagini, di far percepire i limiti per cui gli spettatori di tali storie sono chiamati fin nella loro più intima verità e nella dialettica delle scelte etiche che tali racconti pongono in gioco.

Per questi motivi il cinema da un lato assume, legittimamente, le storie dei migranti come fortemente emblematiche, biografie viventi immerse in spazi e ambiti sociali altamente incerti e rischiosi e dunque scatenanti emozioni primarie; dall'altro le storie dei migranti sottolineano le condizioni socio-politiche del vivere contemporaneo. Poste ai bordi fra occidente e oriente, nord e sud, credenze religiose e abitudini sociali, fra sopravvivenze e propaggini attuali del "vecchio" colonialismo mutato in "nuovo" (Denunzio e Salvador 2019), queste storie impattano sia con quei punti di sutura fra differenti modelli antropologici e regolamentazioni sociali (quindi: un terreno che permette ponti, comunicazioni, condivisione fra diversi), sia con l'alterità radicale che si manifesta fra opzioni culturali e atteggiamenti individuali collocati su sponde irriducibili a porsi in discussione o a mutare di segno durante il cambiamento imposto dallo spostamento migrante.

Il cinema narrativo – non di meno quello italiano, su cui Brunetta (2009), Cincinelli (2011), Gianturco e Peruzzi (2015) – ormai raccoglie tali esemplarità dei tragitti di vita dei migranti e ne coglie l'ampia varietà con cui questi urtano con le

forme di vita dell'Occidente; mette in scena, e in immagine, come i migranti permeano le dimensioni economiche, i paesaggi culturali, gli incroci e gli innesti fra modelli comportamentali, idee e concezioni simboliche, reazioni psicologiche, attitudini e abitudini sociali, nell'incontro-scontro fra migranti e uomini e donne dell'Occidente – segnatamente europeo (La Rocca *et al.* 2020). Nelle storie di migranti, non vi sono confini invalicabili, e il cinema quindi sposa magnificamente l'interesse per la possibilità di introdurre le diverse percezioni del nuovo che, durante o alla fine del viaggio dei migranti, accompagna l'attraversamento dei confini, il realizzarsi di un passaggio verso l'ignoto, il quale a sua volta in tal modo si rivela una faccia normale dell'esistenza quotidiana delle società contemporanee.

Le storie di migranti, quando attraversano i bordi fra vivere e morire, possiedono il potere di svelare le croste abituali delle coscienze, intossicate dagli habitus normalizzati o da credenze radicate, a fronte di necessità primarie dei migranti (sopravvivere all'esodo, ritrovare i propri cari allontanati da guerre o da faide tribali, riprendersi l'orizzonte del futuro schiacciato da violenze e da massacri, ecc.).

Le storie dei migranti contemporanei danno al cinema lo spazio tipico delle narrazioni di frontiera; si tratta, in grandissima parte, di viaggi, costituenti un oltrepassare confini e paesi, un mutare di condizioni di vita e di adattamenti, talora temporanei, tal'altra invece irreversibili, varcando in modo intenso e spesso drammatico le identità di partenza. Da un lato, le migrazioni sono un soggetto eminentemente cinematografico (Frezza 2013), ossia danno modo di associare spazio e tempo in una dinamica di trasformazione, crescita e maturazione dei personaggi, dall'altro quel che vale nel processo della migrazione è la condizione morale, l'acquisizione di una coscienza che si rivela edificante per come supera sfide, difficoltà e avversità, specialmente se queste non sono provocate da cause naturali ma da volontà umane contrarie, che quindi restano il vero banco di prova del migrante. Non ultimo elemento di grande valore per il cinema, la relazione del migrante con colui/colei/coloro che lo accolgono/rifutano/avversano in Occidente è come quella fra gli individui cosiddetti “normali” e i freak: è lo sguardo del *compagno segreto* (Fiedler 1981), ossia lo sguardo dell'altro che pone in discussione l'identità più profonda

dell'occhio che osserva, il quale da quel momento non può più considerarsi uguale all'istante prima.

Tre modelli filmici

L'esemplarità delle storie filmiche di migranti non segue traiettorie standard. Può succedere, in qualche commedia, che il personaggio dell'emigrante (spesso egli è già arrivato in Occidente, dove vive una condizione precaria, fra clandestinità ed esclusione) conduce a un ribaltamento delle aspettative abituali sui modi di intendere o incasellare le figure di coloro che attraversano i paesi dell'Occidente, quindi smascherando stereotipi spesso involontari ma persistenti; facendo ciò, la commedia può quindi costituire essa stessa un meccanismo consolidato ed efficiente di rovesciamento di prospettiva. Ma, solitamente, nei film sui migranti non vi sono traiettorie comuni, né percorsi narrativi ripetibili che consentano di riconoscere un "genere" né ricorrenze frequenti che nutrano tali narrazioni.

Non vi sono scenari usuali se non quelli del viaggio e della tenacia (o del coraggio, imposto dalle circostanze) con cui i migranti sfidano guerre e violenze, povertà o desolazione, emarginazione o sconfitta, estraniamento o disconoscimento. Vi sono alcuni film in cui i migranti sono ormai penetrati, seppur non-integrati se non in apparenza, nello scenario post-metropolitano di oggi, ma la loro condizione è colta nella sospensione delle forme di vita, nella dis-avventura per la quale essi risiedono come in un purgatorio senza redenzione possibile, se non a prezzo di paradossi e squarci improvvisi che rivelano drammi sottesi e insopportabili ingiustizie. In storie siffatte, la relazione fra vita e morte si scioglie, visibilmente, nella differenza fra esistenza materiale e identità, fra sparizione nel fuori campo dell'appartenenza civile e bisogno di una redimibile dignità delle persone. Si tratta di contraddizioni che pervadono molti racconti cinematografici, ma non vi sono registri narrativi abituali, tutto avviene nella variazione singolare, nell'unicum al quale, infine, ogni storia di migrazione è ricondotta.

Possono esservi tuttavia dei modelli, ossia possibilità narrative nelle quali gli estremi fra vita e morte rivelati dalle storie dei migranti mostrino qualcosa di profondo, di non-dimenticabile, che riporti a significati primari, a un piano dove il migrante e la sua biografia pongano in questione radicale la civiltà che consente l'avverarsi di tali piani di realtà.

In questa sede individuo tre modelli, che mi appaiono particolarmente significativi.

Lo sguardo retroverso

Il documentario – una forma di cinema che si approssima molto ai contesti inquadrati e alle condizioni di vita antropologiche di coloro che vengono ripresi e, spesso, intervistati – in molti casi ha saputo restituire le biografie singolari di chi ha migrato, rendendole occasioni sperimentali di nuova narrazione; ha potuto descrivere spaccati esistenziali, contesti difficili e talora contrari a ogni logica o diritto, e qualche volta ha potuto perfino ricostruire le dinamiche di potere che si accendono a ridosso dei fenomeni migratori. Il documentario – talvolta, suo malgrado – può essere un'arma militante a favore o contro certi determinati processi sociali; più spesso, è atto di accusa, descrizione talvolta impietosa, senza remore, e a volte può essere empatica, ossia approssimarsi con grande capacità emotiva alle sofferenze o alle contraddizioni evidenziate in trame d'immagini e di suoni. Ma il documentario – che, per principio, non ha itinerari precostituiti, essendo la sua vocazione quella di dispiegare la varietà del mondo nella sua plurale e molteplice estensione – può anche mostrare i lati insospettati della realtà, per esempio rovesciando l'idea stessa della migrazione, gettando sguardi all'indietro, scoprendo contraddizioni impreviste.

È il caso di *Aicha è tornata* (Tormena e Baigorria 2010), film che consta di interviste a donne marocchine tornate – al contrario – in Marocco dall'Italia, dove hanno vissuto vari anni. Lo sguardo dell'indagine è quindi rivolto nella direzione contraria a quella abituale delle migrazioni verso i paesi dell'Occidente, cogliendo in tal modo il senso imprevedibile di viaggi all'incontrario, dove è il tema del ritorno a

casa, o della differenza antropologica, che esplode come contrasto difficile da portare a un livello di conciliazione.

Fra le donne intervistate in questo film, una ha un volto non dimenticabile, perché ha non più di dodici anni, è poco più che una bambina, e durante il film lei non si esprime in arabo, ma in un perfetto italiano. La piccola donna, Aicha, ha vissuto tutta la sua infanzia a Milano, si sente in tutto e per tutto italiana, è anzi felice di potersi esprimere davanti alla macchina da presa in quella che lei ritiene “la sua lingua”, e non fa altro che desiderare di tornare fra i suoi coetanei, i piccoli amici coi quali ha passato gli anni della scuola, coi quali si riconosce in una prospettiva che, invece, lei, nel paese di origine dei suoi genitori, non trova, perché non si conforma alla sua più profonda verità personale. Tuttavia ella non ha nostalgia ma la consapevolezza che, appena maggiorenne, compirà il suo viaggio di ritorno dal Marocco all’Italia.

La storia di Aicha colpisce perché la sua è una migrazione al contrario e perché la giovanissima età della ragazza italo-marocchina rende il personaggio estremamente singolare e attraente: ogni sistema di valutazione del profilo biografico del migrante è rovesciato di segno, in special modo il desiderio della giovane Aicha di tornare in Italia assume i toni, del tutto giustificati, di una sottrazione di identità capitata a un essere al quale è stato tolto il suo contesto originario (nascita, lingua, cultura, contesti amicali, passioni e desideri dell’infanzia).

La condizione di morte-rinascita della giovanissima Aicha è contenuta nel contrasto che lo spettatore coglie fra l’aspetto esteriore della piccola donna e lo sguardo di lei quando viene intervistata. Uno sguardo sorridente eppure malinconico, sottilmente disperato ma tuttavia sempre vitale, che pone in radicale questione non soltanto la decisione dei genitori di tornare in Marocco (migrazione al contrario) ma soprattutto l’identificazione dell’essere migranti nell’avverarsi esclusivo di bisogni primari dell’esistenza (sopravvivenza, esilio, esodo da guerre ecc.). Aicha dimostra che migrare può essere una prigionia inversa alla libertà di vita concessa a coloro che nascono e si radicano in una terra e in una cultura, e ai quali può capitare di venire espropriati della loro più intima identità; il paradosso è che ad Aicha tutto ciò accade senza nulla togliere al dramma che, inevitabilmente, il suo viaggio a ritroso implica

(neppure se parzialmente redento dalla vitalità infantile e innocente del suo sguardo, che resta fissatamente retroverso).

L'epica tragica

Uno dei capolavori del cinema sui migranti è *Welcome* (Lioret 2009), la cui storia è collocata a Calais, ossia la città dove il controllo sui passaggi per nave dalla Francia all'Inghilterra da parte di migranti non autorizzati è quasi poliziesco e dove coloro che tentano di passare dall'altra parte della Manica rischiano tantissimo, forse più che nel lungo e tribolato viaggio vissuto dal lontano Oriente, o dal profondo Sud, fino in Europa. È il caso del giovane curdo, Bilal, che, giunto a Calais dopo un viaggio iniziato dall'Iraq e fatto senza mezzi (praticamente, a piedi) e durato mesi, vorrebbe raggiungere l'Inghilterra per ricongiungersi con la fidanzata, Mina, dalla quale si è dovuto separare tempo prima, quando ella ha potuto trasferirsi dall'Iraq a Londra con la sua famiglia.

I tentativi falliti di partire in nave da Calais per Londra da parte di Bilal creano la circostanza del contatto con Simon, un francese maestro di nuoto, dal quale il giovane curdo riceve sostegno e attenzione fraterna, al punto da insegnare a Bilal le tecniche del nuoto di fondo. Simon non può però sospettare che l'intento di Bilal (dopo che questi ha verificato che non è possibile superare i controlli per entrare, senza autorizzazione, sulle navi che fanno spola da Calais a Dover in Inghilterra) è tentare la traversata a nuoto della Manica.

Per oltre la metà della sua durata, il film di Philippe Lioret compone con molta accuratezza le relazioni fra i personaggi: Bilal in rapporto con Simon, con la puntuale e non occasionale conoscenza che questi fa della tenacia con cui, durante le lezioni impartite nella piscina dove egli lavora, il giovane curdo si impegna nel nuoto di resistenza, scoprendone le grandi qualità, sia fisiche che, specialmente, morali; Simon, descritto caratterialmente nel momento della difficile relazione con la moglie, con la quale sta per separarsi, anche se entrambi condividono l'aiuto e l'empatia verso i migranti, al punto che Simon rischia una condanna per traffico di clandestini; Bilal, nel rapporto telefonico con Mina, la giovane che egli intende raggiungere a Londra,

ignaro del fatto che intanto la famiglia di lei ha predisposto un matrimonio di convenienza con un altro uomo.

Ma, nell'ultima parte, il film tocca un vero e proprio vertice drammatico. Bilal intraprende, da solo, e senza alcun preavviso né assistenza, l'impresa della traversata a nuoto del Canale. Deve fare la traversata segretamente, perché il suo sforzo va tenuto nascosto, soprattutto alla guardia marina britannica che sorveglia le coste inglesi, impedendo che qualcuno possa toccare terra senza autorizzazione.

L'attraversamento a nuoto, in condizioni meteo avverse, in un mare che pare ghermire la sagoma in tuta del giovane, mentre falca con le sue braccia le onde con regolarità, fornisce al film una levatura epica indiscutibile; lo sforzo del giovane è la sfida di un piccolo uomo contro una Natura decisamente invitta, ma, proprio per questo, il suo tentativo mostra il grado assolutamente unico dell'impresa ammirevole, dell'impeto e della forza con cui l'inconsapevolezza giovanile di Bilal si salda con il desiderio di realizzare il proprio scopo senza tentennamenti né condizioni. L'avventura di Bilal (nel senso vero del termine: slancio verso l'ignoto, impresa audace e singolare, sforzo immane e periglioso) squarcia il velo con cui l'Occidente maschera la verità; lo sforzo titanico di Bilal mostra, fino in fondo, come la condizione dei migranti *sia sempre* sulla soglia fra vita e morte, annullamento di sé e rinascita, a dispetto delle leggi e delle politiche che pensano di fermare un flusso vitale che, al contrario, non può essere arrestato. Ciò, anche se l'impresa di Bilal ha un esito tragico e anzi proprio per questo: nonostante il giovane grande nuotatore sia costretto a immergersi in profondità per sfuggire alla guardia costiera inglese, non riemergendo più dalle acque della Manica, resta la testimonianza con la quale la sua epica avventura impartisce un insegnamento perentorio in merito alla necessità di battersi fino in fondo per il proprio destino. Pur nella sua amara conclusione, l'epica tragica di Bilal travalica la morte del personaggio, diviene un'icona non degradabile che ne profonde il senso in coloro che hanno avuto modo di dividerne, sia pure parzialmente, il progetto di vita (come accade a Simon, che raggiunge la fidanzata del giovane curdo a Londra, descrivendole gli ultimi giorni del suo promesso, vinto soltanto da forze naturali più grandi di qualsiasi legge umana).

Incognite dell'imbarco

Il cinema tarda ad affrontare in modo narrativamente dettagliato le situazioni vissute dai migranti sul punto di passaggio dalla terra al mare, mentre lasciano Africa o Asia per giungere in Occidente. Vi sono film che direttamente visualizzano il viaggio in mare, scrutando in modo analitico i barconi che ondeggiano carichi di persone, o inscenando i naufragi e le conseguenti perdite di vita in mare. Altri film affrontano il difficile e vasto tema (dalle forti implicazioni sociali, religiose, politiche ecc.) delle relazioni che i migranti tessono con i territori nei quali giungono numerosi.

Invece è il punto di passaggio, sono le situazioni di raccolta dei migranti, sotto il controllo dei trafficanti che li imbarcano su gommoni o navi-carrette lacere, il punto mancante, la zona visiva ancora per qualche ragione messa fuori campo, come se invece non fosse il momento saliente a sancire l'abbandono della terra natia, o viceversa l'inizio della speranza, la sponda su cui pervengono aspettative e dove si misura lo slancio del trasferimento da una terra all'altra, il culmine di sacrifici spesso tesi allo spasimo.

Si tratta di momenti che si rintracciano a volte come parti di altre narrazioni, in pochi minuti e sequenze, parti di racconti più estesi e talora eterogenei; questi momenti possono sembrare minoritari, e invece al loro interno il filo sottilissimo che lega vita e morte nel percorso dei migranti si palesa in forma quasi sanzionatoria.

Per esempio, la spiaggia dei trasferimenti su gommone, in una località marina della Turchia, viene mostrata nel corso di una lunga sequenza del sesto episodio della prima stagione di *Jack Ryan* (Cruse e Roland 2018), tratta dai romanzi di Tom Clancy, dove il personaggio di Ryan è interpretato da John Krasinski¹. Nello svolgersi di una storia di spionaggio e di indagine del FBI contro un terrorista islamico (uno sceicco arabo), Jack Ryan comprende che la moglie dello sceicco si è distaccata dal marito, che sta fuggendo da lui e che, costretta a lasciare il figlio maggiore con il padre, sta invece portando con sé le due giovanissime figlie. La donna – dopo essersi soffermata in un campo profughi nel quale, usando astuzia e ostinazione, salva le due figlie da un

¹ In precedenza, nel cinema, il personaggio di Jack Ryan è stato interpretato da Alec Baldwin (*Caccia a Ottobre Rosso*, 1990, regia di John McTiernan), Harrison Ford (*Giocchi di potere*, 1992 e *Sotto il segno del pericolo*, 1994, entrambi con la regia di Philip Noyce), Ben Affleck (*Al vertice della tensione*, 2002, regia di Phil Alden Robinson), Chris Pine (*Jack Ryan – L'iniziazione*, 2014, regia di Kenneth Branagh).

rapimento e da uno stupro da parte di spietati contrabbandieri – riesce ad arrivare su una spiaggia della Turchia dove, da container trasportati da camion, vengono fatti scendere frotte di uomini donne e bambini, in procinto di essere collocati su gommoni pronti a solcare il mare, da quella che appare essere un'organizzazione dedita al trasporto di migranti, ben strutturata e militarizzata. Nel contempo Ryan giunge nella medesima spiaggia, con la speranza di intercettare la donna e poterla reclutare. La situazione è tesa, frenetica e critica. I profughi sono condotti sulla spiaggia e allineati prima dell'imbarco, dove indossano salvagenti di colore rosso; la moglie dello sceicco e le due figlie penetrano velocemente in una fila e si dispongono a salire su un gommone. Ma un terrorista mandato lì a cercare la donna da parte dello sceicco individua lei e le due figlie. Si innesca così una dinamica d'azione molto rapida in cui Ryan, quando le donne vengono tirate fuori dalla fila da parte degli sgherri dello sceicco e trascinate a forza verso un furgone, può agire per salvarle. Vi riesce, alla fine, ma per questo servono, più della sua determinazione, le manovre e le trattative messe in atto con i trafficanti da un suo collaboratore islamico, fiancheggiatore dei trafficanti e dalla dubbia reputazione. E soprattutto, mentre la situazione della donna e delle sue figlie si ricompone e queste si avviano con Jack Ryan verso la salvezza, intanto sulla spiaggia continua imperterrita, e indifferente, la serie di allineamenti con cui i migranti vengono imbarcati: pedine, colorate di rosso, che intraprendono un'avventura piena di rischi e di incognite. Questi migranti hanno una soggettività che appare ridotta quasi a zero (l'azione del mettersi in fila è ritmata come in un meccanismo seriale), ma è insieme evidente che non è propriamente così: vi sono, al contrario, partite di potere disposte sulla disponibilità dei soggetti migranti a dare tutto, pur di lasciare la terra di provenienza e di affrontare il mare.

L'immagine e la scena sono molto chiare. Jack Ryan è penetrato in un ambiente che non si ferma davanti a nulla, dove la piccola storia della donna araba e delle giovani figlie è solo un piccolo pezzo di un mosaico ben più grande, che non ha soste e non teme concorrenti. Dove il mercato che scambia vite ed esistenze in cambio di danaro non paventa alcuna politica avversa (i mercanti dei gommoni agiscono al riparo da qualsiasi opposizione o manovra contraria). E dove, tuttavia, la speranza di vita colma

(in qualche modo inesplicabile, a noi occidentali) una tangibile differenza con il rischio di morte, spingendo i migranti ad accettarne la possibilità, evidentemente perché ne vale la pena. È una lezione controversa, questa, che altre narrazioni contraddicono, ed è chiaro che ciò accade perché il mosaico da comprendere non è univoco, non è uguale per tutti, non è – soprattutto – disposto a essere spiegato con opzioni semplici. La scena dell'episodio di *Jack Ryan* in tal senso è una sineddoche, per quanto piccola, assai significativa: una parte per il tutto, una scena che apre rimandi a narrazioni molto più estese, che riguardano semmai la dimensione intercontinentale dello scacchiere politico ed economico, e ancor di più quella dei modelli di vita fra un Occidente cullato nel desiderio del lusso e della ricchezza, un Oriente via via omologato, un Nord freddamente tecnologico e conservatore, un Sud volutamente lasciato nella morsa di contraddizioni sociali irrisolte.

All'interno del quadro-modello qui rapidamente esemplificato, una fiction come *Stateless* (Ayres *et al.* 2020) intreccia quattro storie differenti attorno a un centro di accoglienza di profughi in Australia, centro che tuttavia utilizza una forma di sorveglianza che ben presto lede i diritti fondamentali dei propri ospiti. Una delle quattro storie mostra una situazione collegata agli imbarchi diversa da quella inscenata nell'episodio di *Jack Ryan*.

Una famiglia afghana (i due genitori, padre e madre, e due figlie: la maggiore è una giovane adolescente, mentre la più piccola ha circa otto anni), che ha lasciato il proprio paese per dissidenza politica e per scampare a una morte certa per mano dei talebani, giunta in una città costiera dell'Indonesia, tenta di pagare il viaggio in mare per l'Australia, dove spera di vivere un orizzonte di lavoro e di dignità. Ma il padre, Ameer (Fayssal Bazzi), scopre che gli organizzatori del viaggio per mare in realtà sono biechi truffatori e, quindi, agisce con la forza, riprendendosi il denaro pagato. Contatta altre persone per viaggiare in mare verso l'Australia ma, il giorno dopo, mentre la famiglia, con lui, si approssima alla spiaggia dove è previsto l'imbarco, viene separato a forza dai familiari da parte dei primi trafficanti, i quali intendono riprendersi il denaro. La moglie e le due figlie non possono far nulla e, incitati dallo stesso Ameer, s'imbarcano da sole, senza di lui. C'è quindi un lasso di tempo (stacco temporale del

racconto), dopo il quale Ameer riesce ad arrivare in Australia; prelevato dagli agenti dell'immigrazione e condotto nel centro di accoglienza-sorveglianza, chiede della sua famiglia per ricongiungersi con i propri cari.

Poco dopo essersi sistemato nel centro, viene a sapere che anche la figlia maggiore, Mina (Soraya Heidari), è lì. L'emozione e la felicità del ricongiungimento fra i due sono però dissolte dalla durissima e tragica notizia che la moglie di Ameer e la figlia più piccola, nel corso del naufragio della barca su cui viaggiavano, sono morte dopo essere cadute in mare; soltanto la figlia maggiore si è salvata. L'alternanza emozionale è tanto forte che produce un evidente scompensamento fra padre e figlia. Da questo momento, infatti, Ameer entra in uno stato mentale di sospensione del reale; grandi sensi di colpa (per non aver condiviso il viaggio con la moglie e la figlia piccola, consegnandole al loro destino) si aggiungono a incubi e allucinazioni che sopravvivono nel sonno e nello stato di veglia. Il racconto della fiction mostra le immagini dei suoi incubi, nei quali Ameer ri-vive come propria esperienza soggettiva (al pari dello spettatore) la caduta della bambina più piccola nelle profondità marine; le sue percezioni sono attraversate da correnti febbricitanti che mettono a dura prova la capacità di distinguere cose, fatti, persone, eventi.

Si rovesciano in tal senso i rapporti familiari: questa volta è la figlia Mina a farsi tutrice del padre, curandolo e preservandolo da spinte autolesioniste, mentre Ameer vien meno al dovere di farsi, lui, carico della nuova situazione e di essere sostegno morale, oltre che fattuale, della figlia. La quale, appena lo stato psicologico febbrile del padre sembra in apparenza rientrato, intrattiene col genitore una relazione dialettica contrastata. Da un lato la giovane ragazza intende definire il proprio percorso di vita, mentre la condizione del padre la costringe a restare bloccata o impedita per ciò che ella ha individuato per sé stessa; dall'altro Ameer non comprende subito le intenzioni di Mina, la sua necessità di salvaguardare un futuro e uscire quanto prima dal centro, per affrontare, libera, ciò che la vita le consegnerà. Per riconciliarsi effettivamente, per comprendersi profondamente l'un l'altro, occorrerà che fra Mina e Ameer si dia un dialogo-scontro di forte intensità, con verità dapprima taciute e adesso finalmente messe in luce.

Questa storia emergente dal racconto generale di *Stateless* (le altre tre sviluppate dalla fiction australiana si combinano con questa, prefigurando una narrazione a mosaico) prende in esame una situazione ricorrente (purtroppo) fra i migranti: famiglie che si disperdono, i cui membri vengono sopraffatti da forze naturali più grandi o da umani (storicamente e socialmente determinati, come quelli del Centro australiano dove il controllo della provenienza e della legittima accoglienza dei migranti assume ben presto modi di sorveglianza coatta e, talvolta, violenta) che non sanno né vedere né ascoltare; giovani lasciati a sé stessi, che tentano di agire qualche forma di resistenza non sempre efficace; scompensi nella proiezione esistenziale che l'esito spesso tragico del viaggio getta addosso ai migranti sopravvissuti, abbandonati alla disperazione del lutto e alla forte, conseguente, solitudine.

Emerge una evenienza drammatica immanente, che rischia di apparire un risultato “naturale” o quasi-scontato nella fenomenologia dei processi migratori, in quanto i migranti sono non solo soggetti a fare i conti con l'incombente della morte ma altresì con l'assunzione di comportamenti sintomatici di malessere profondo, dovendo sopportare eventi che incidono il proprio vissuto e le loro identità (Cati e Piredda 2015).

In una narrazione ben condotta e interessante come quella di *Stateless*, invece, il senso drammatico della storia della famiglia afghana consente di percepire in modo non equivoco che l'esito tragico del viaggio per le due vittime (la moglie di Ameer e la figlia minore) è il combinato di una serie di scelte ed eventi che non possono addebitarsi ai sopravvissuti e, soprattutto, provengono dall'incancrenirsi di opzioni sociali non risolutive della grande questione dei processi migratori.

Breve sintesi provvisoria

Sguardo retroverso, epica tragica e incognite dell'imbarco manifestano l'ambito multi-dimensionale dei significati sottostanti alle modalità narrative tramite cui il cinema, il documentario e la fiction restituiscono le esperienze vissute dai migranti.

Lo *sguardo retroverso* sottolinea l'investimento proiettivo non unilaterale che il cinema produce sui personaggi dei migranti. L'alterità dello straniero muta nell'identità del fratello sottoposto a un processo di estraniamento. Difatti, è come uno straniamento brechtiano adattato a un racconto dove le differenze sociali e territoriali, culturali e di lingua, si cancellano, a fronte di vissuti che esibiscono radici di comunità, l'appartenenza reciproca fra spettatori e personaggi.

L'*epica tragica* è il risultato di una costruzione drammatica dei film che, mentre da un lato chiama gli spettatori a cogliere lo sforzo immane al quale sono sottoposti i migranti, dall'altro frantuma le indifferenze, richiede che gli spettatori si pronuncino e aderiscano – emozionalmente e cognitivamente – alla condivisione dei destini dei migranti, mossi da bisogni e urgenze tali da essere, insieme, “normali” ed “eccezionali”.

Le *incognite dell'imbarco* costituiscono l'insieme di quella imprevedibilità che segna intensamente l'impresa dei migranti. Ogni spinta a migrare può frantumarsi o, viceversa, vincere la sfida davanti a pericoli che dirottano il viaggio verso mete differenti, scopi inattesi, rendiconti radicalmente diversi dagli obbiettivi in base ai quali si è partiti. Per questo, il viaggio dei migranti è un vissuto radicalmente inciso nella carne e nella mente, e gli spettatori, assistendo alle loro storie sia pure nello spazio tutelato della visione su schermi o su monitor, patendo le emozioni conseguenti, pervengono forse a una più profonda consapevolezza.

Bibliografia

- Brunetta, Gian Piero (2009), *Emigranti nel cinema italiano e americano*, in Piero Bevilacqua, Andreina De Clementi e Emilio Franzina (a cura di), *Storia dell'emigrazione italiana*, Roma, Donzelli, pp. 489-514.
- Cati, Alice, Piredda, Maria Francesca (2015), *Racconti dal mare. La difficile rappresentazione del Sé nelle testimonianze medialì dei migranti*, «Bianco e Nero», n. 2-3, pp. 126-133, DOI: 10.7371/82663.
- Cincinelli, Sonia (2011), *Senza frontiere. L'immigrazione nel cinema italiano*, Roma, Edizioni Kappa.
- Denunzio, Fabrizio, Salvador, Ottavia (2019), *Morti senza sepoltura. Tra processi migratori e narrativa neocoloniale*, Verona, ombre corte.
- Fiedler, Leslie (1981), *Freaks. Miti e immagini dell'io segreto* [1978], Milano, Garzanti.
- Frezza, Gino (2013), *Italiani sullo schermo e per lo schermo*, in Delfina Licata (a cura di), *Rapporto Italiani nel Mondo 2013*, Todi, Editrice Tau, pp. 151-158.
- Gianturco, Giovanna, Peruzzi, Gaia (a cura di) (2015), *Immagini in movimento. Lo sguardo del cinema italiano sulle migrazioni*, Parma, Edizioni junior-Spiaggiari.
- La Rocca, Gevisa, Di Maria, Roberto, Frezza, Gino (eds.) (2020), *Media, Migrants and Human Rights. In the Evolution of the European Scenario of Refugees' and Asylum Seekers' Instances*, Berlin, Peter Lang.

Filmografia e Videografia

- Amelio, Gianni (1994), *Lamerica*, Italia.
- Ayres, Tony, Blanchett, Cate, McCredie, Elise (2020), *Stateless*, fiction, Australia.
- Crialesi, Emanuele (2011), *Terraferma*, Italia.
- Cruse, Carlton, Roland, Graham (2018), *Fonti e Metodi*, sesto episodio della prima stagione di *Jack Ryan*, fiction, USA.
- Darmayan, Celine, Cannella, Origan (2010), *9 Ter*, Belgio.
- Frears, Stephen (2002), *Dirty Pretty Things*, Gran Bretagna.
- Liorat, Philippe (2009), *Welcome*, Francia.
- Nakache, Olivier, Toledano, Eric (2014), *Samba*, Francia.
- Rosi, Gianfranco (2016), *Fuocoammare*, Italia.
- Rouan, Brigitte (2005), *Travaux*, Francia.
- Tormena, Lisa, Baigorria, Juan Martin (2010), *Aicha è tornata*, Italia.

Nota biografica

Gino Frezza (Napoli, 1952) è professore ordinario di Sociologia dei processi culturali e comunicativi presso l'Università di Salerno. Sul cinema e i media ha pubblicato numerosi articoli, saggi e monografie, fra i quali i volumi: *L'immagine innocente. Cinema e fumetto americano delle origini* (1979), *La macchina del mito fra film e fumetti* (1995), *Fumetti, anime del visibile* (1999), *Fino all'ultimo film. L'evoluzione dei generi nel cinema* (2001), *Effetto notte. Le metafore nel cinema* (2006), *Dissolvenze. Mutazioni del cinema* (2013), *Figure dell'immaginario. Mutazioni del cinema dall'analogico al digitale* (2015), *Nuvole mutanti. Scritture visive e immaginario dei fumetti* (2017).

frezza@unisa.it

Come citare questo articolo

Frezza, Gino (2020), *Morire e ri-nascere. Estremi di storie migranti nel cinema*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 65-82.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

VIAGGI TEATRALI
MIGRAZIONE E TURISMO NEL TEATRO CONTEMPORANEO

Laura Gemini e Francesca Giuliani

A partire dalla originaria connessione fra il teatro e le dimensioni del viaggio, non solo dal punto di vista metaforico ma considerando anche l'attitudine errante dei teatranti del passato e la vocazione etnografica degli esponenti delle avanguardie novecentesche, l'articolo indaga le modalità con cui alcune realtà teatrali molto diverse fra loro affrontano il tema del viaggio nelle diverse angolature indicate nella call: migrazione e turismo. Facendo convergere le riflessioni che si sono innescate intorno al *mobility turn* (Sheller e Urry 2006; Cresswell 2010; Elliott e Urry 2010; Sheller 2018; Musarò e Moralli, 2019) e all'*ethnographic turn* (Clifford 1988; Foster 1996; Rutten *et al.* 2013; Grimshaw e Ravetz 2015) si osserverà attraverso le ricerche teatrali come l'esperienza vissuta da ciascun artista possa ampliare i contesti che stanno intorno alle diverse forme di pratiche sociali della mobilità contemporanea dentro alle quali convergono gli studi sul turismo e le migrazioni. Si tratta di rintracciare i casi in cui migrazione e/o turismo come inneschi drammaturgici si rivelano degli interessanti ambiti di osservazione della pratica riflessiva del teatro e della tendenza politica, che emerge non solo dalle tematiche ma anche dal carattere partecipativo di alcune delle opere. Da una parte il fenomeno migratorio viene osservato attraverso l'approfondimento di alcuni lavori scenici di Ateliersi, Teatro delle Albe, Motus, Davide Enia. Dall'altra il fenomeno turistico viene osservato attraverso l'analisi di alcuni lavori di Menoventi e Kepler 452.

Parole chiave

Performing arts; Migrazione; Turismo; Viaggio; Etnoteatro

THEATRE JOURNEYS
MIGRATION AND TOURISM IN CONTEMPORARY PERFORMANCE

The article examines various theatrical experiences dealing with the theme of travel, in relation to its double meaning of migration and tourism. The connection between theatre and travel concern several dimensions. From the metaphorical one, to the wandering attitude of theatre companies and to the ethnographic vocation of the 20th-century avant-garde. By combining reflections coming from the mobility turn (Sheller e Urry 2006; Cresswell 2010; Elliott e Urry 2010; Sheller 2018; Musarò e Moralli, 2019) and the ethnographic turn (Clifford 1988; Foster 1996; Rutten *et al.* 2013; Grimshaw e Ravetz 2015), we will observe how theatre artists can expand the understanding of the social practices of contemporary mobility through their theatrical research as well as through their lived experiences. The article will then trace several cases in which migration and/or tourism act as a dramaturgical trigger for reflective practices on theatre and politics, expressed through the participatory character of some of the works examined. More specifically, the theme of migration will be observed through the works of Ateliersi, Teatro delle Albe, Motus, Davide Enia, while the touristic dimension will be explored by looking at the performances Menoventi and Kepler 452.

Keywords

Performing arts; Migration; Tourism; Travel; Ethnotheatre

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/11998>

VIAGGI TEATRALI

MIGRAZIONE E TURISMO NEL TEATRO CONTEMPORANEO

Laura Gemini e Francesca Giuliani

Le istanze di realtà e la ricerca teatrale fra migrazione e turismo. Introduzione

Assumere il teatro come campo di studi in cui far convergere i dibattiti aperti da altre discipline per osservare come vengono trattati scenicamente e drammaturgicamente è il punto da cui parte questo contributo. Da una parte il carattere riflessivo, dall'altra il carattere partecipativo, e in questo senso politico, dell'atto performativo permettono l'innescarsi di narrazioni differenti intorno a quei fenomeni sociali che già altre discipline stanno osservando in maniera critica. Lo spazio del teatro e il lavoro dei teatranti possono farsi così luoghi privilegiati per osservare attraverso nuovi paradigmi di ricerca come si possano ampliare ulteriormente le riflessioni su precise dinamiche sociali, quali i rapporti tra turismo e migrazione, attraverso lo studio delle pratiche artistiche.

Negli ultimi decenni si è assistito a una svolta partecipativa nell'ambito della performance che ha comportato una ricca produzione di lavori che fanno della partecipazione e dell'indagine etnografica il loro motore di ricerca, facendo convergere molteplici discipline all'interno del discorso artistico: dall'educazione alla vocazione lavorativa, dalla salute all'identità razziale e al razzismo, dal *gender trouble* all'antropologia, dalla giustizia sociale al turismo (Saldaña 2005). Nell'ambiente teatrale il dialogo tra i metodi dell'antropologia e i metodi della ricerca artistica si è fatto sempre più attivo nel momento in cui nell'ambiente scenico si assiste a una svolta performativa che coincide con la svalutazione del concetto di rappresentazione e con un'attenzione degli artisti al processo creativo piuttosto che al prodotto (Gemini 2003).

Alcuni degli artisti contemporanei che verranno citati in questo contributo, a seconda della poetica che li differenzia, hanno impiegato precisi metodi etnografici

per reperire le fonti per i loro progetti artistici. Ma la spinta etnografica che contraddistingue la loro necessità di muoversi è indotta da una ricerca e una pratica che è molto diversa da quella che spingeva al viaggio gli artisti del secolo scorso. Se infatti nelle ricerche creative più recenti la raccolta di documenti serve a produrre quell'effetto di realtà che promuove nuove narrative e prospettive sceniche nonché riflessioni politiche, la lezione che ci è tramandata dai maestri del Novecento è differente: il loro lavoro di ricerca era rivolto a un

teatro concepito come viaggio verso/nell'altro, e cioè come scoperta, esplorazione e confronto con l'alterità, a partire dalla propria [...]. Per scoprire la natura del teatro come alterità, questi maestri hanno avuto bisogno di spaesarsi, viaggiando (col corpo ma anche solo con la mente, a volte) rivolgendosi ad altre culture, ad altri teatri e attori esotici, mettendo a frutto il valore gnoseologico del *détour* (De Marinis 2011, 13-14).

Facendo convergere le riflessioni che si sono innescate intorno al *mobility turn* (Sheller e Urry 2006; Cresswell 2010; Elliott e Urry 2010; Sheller 2018; Musarò e Moralli, 2019) e all'*ethnographic turn* (Clifford 1988; Foster 1996; Rutten *et al.* 2013; Grimshaw e Ravetz 2015) si osserverà attraverso le ricerche teatrali come l'esperienza vissuta da ciascun artista possa ampliare i contesti che stanno intorno alle diverse forme di pratiche sociali della mobilità contemporanea, dentro alle quali convergono gli studi sul turismo e le migrazioni. Questi fenomeni vengono sempre più spesso analizzati come correlati per far sì che una nuova visione vada a scardinare quella dominante che propone una lettura eccessivamente positiva rispetto al fenomeno turistico ed eccessivamente negativa rispetto al fenomeno migratorio (Musarò e Moralli, 2019)¹.

Prendendo come riferimento quelle ricerche artistiche del secolo scorso, in particolare quella che viene definita dagli storici la seconda generazione dei maestri, e le più recenti sperimentazioni che si possono racchiudere sotto la più ampia e

¹ Da questo punto di vista interessante risulta riportare il caso di *MygranTour: a European network of migrant driven intercultural routes to understand cultural diversity*, un progetto cofinanziato dall'unione Europea (2014-2015) che connette lo sviluppo turistico con lo sviluppo sostenibile per le città attraverso l'integrazione culturale: *i cittadini migranti sono i protagonisti di innovativi tour attraverso le città italiane ed europee coinvolte*. L'obiettivo principale è quello di favorire l'integrazione dei cittadini di origine straniera, ma non di secondo piano resta il fatto che questi due fenomeni sociali se messi in correlazione e dialogo producono efficaci pratiche di integrazione e anche nuove narrazioni intorno alle città.

diversificata categoria del *theatre of the real* (Martin 2013), il presente articolo osserverà come la dinamica del viaggio e la categoria di artista nomade si diversifichino attraverso le varie sperimentazioni artistiche, determinando nuove drammaturgie fisiche e testuali e innovative modalità di fruizione.

Per i maestri del secondo Novecento il viaggio esplode, tocca varie geografie, e si configura come necessario perché mosso da una pratica artistica che è tesa alla ricerca delle specificità del teatro. Questi nomadi del teatro attraverso l'esperienza sul campo e il confronto con l'alterità hanno sperimentato nuove interazioni fra performance, spazio e spettatori, interrogandosi fortemente sul senso e sulle radici del teatro.

Per gli artisti contemporanei il viaggio rappresenta una pratica etnografica di ricerca necessaria per irrompere nel reale ma è immobile, o meglio virtuale, perché si muove calandosi nel reale ma per raccontare il viaggio di altri: dai luoghi-porta che negano la mobilità ai migranti (Motus; Davide Enia; Teatro delle Albe) all'indagine sociologica performata sull'immaginario turistico come pratica e scrittura drammaturgica e come riflessione sulla propria "italianità" (Menoventi). Un ribaltamento di prospettiva, invece, è quello che opera Ateliersi portando alle estreme conseguenze l'approccio di etnografia teatrale a partire dalla posizione dell'artista straniero accolto dalla comunità rom. Ci sono, poi, quei lavori che fanno della pratica mobile non tanto o non solo un percorso di ricerca che conduce alla scrittura drammaturgica ma piuttosto una modalità di fruizione dell'opera stessa (Kepler-452) aumentando l'esperienza immersiva dello spettatore. Nel loro insieme gli esempi riportati mostrano la tensione delle arti performative contemporanee verso una sempre maggiore riflessività, dove l'ancoraggio al presente assume una vocazione politica e di sguardo critico come fondamentale innesco drammaturgico.²

² Gli esempi riportati sono il frutto di una selezione che nasce già da uno squilibrio: mentre il tema della migrazione è ampiamente trattato sulle scene, anche a livello internazionale, la messa a tema turistica è più rara. Può quindi non essere un caso che sia così presente l'area emiliano-romagnola. Proprio dall'incontro con questi fenomeni si sono sviluppati gli immaginari di quegli artisti che hanno scelto questa particolare regione come spazio di vita e creazione. Questa terra, non a caso definita la *Romagna Felix* del teatro contemporaneo, sta contribuendo a caratterizzare gli studi e gli interventi critici da una ventina di anni: vedi fra gli altri *Teatri 90. La scena ardita dei nuovi gruppi di teatro* (1998) di Antonio Calbi, *Certi prototipi di teatro. Storie, poetiche, politiche e sogni di quattro gruppi teatrali: Fanny & Alexander, Masque Teatro, Motus, Teatrino Clandestino* (2000) di Renata Molinari e Cristina Ventrucci, *Disegni e parole dal teatro di Fanny & Alexander, Motus, Chiara Guidi/Societas Raffaello Sanzio*,

Il contesto storico-critico: i nuovi paradigmi delle ricerche

Due importanti svolte critiche, che hanno fatto convergere gli studi fra diverse discipline sia in ambito sociale sia in ambito artistico, rinnovano i paradigmi comunicativi e di osservazione delle dinamiche sociali e delle pratiche culturali andando ad ampliare quella riflessione tra turismo e migrazione, emersa anche in Bauman attraverso le contraddittorie e intersecanti figure del turista e del vagabondo (2013).

Nel campo della ricerca sociale il *new mobilities paradigm* (Sheller e Urry 2006) ha fatto già da tempo il suo ingresso andando a modificare gli oggetti e le metodologie della ricerca, attingendo risorse teoriche all'interno di un ambito pluridisciplinare che ha fatto convergere gli studi sugli spazi, i confini, le tecnologie e la mobilità. È nell'ambito di questi studi sulla mobilità globale che si è reso necessario osservare in compresenza i fenomeni quali turismo e migrazione in quanto «la migrazione, insieme al turismo, costituisce un importante e imprescindibile fenomeno della mobilità contemporanea» (Musarò e Moralli 2019, 6). I nuovi flussi migratori, determinati anche dai cambiamenti climatici, hanno da una parte ulteriormente messo in luce le disuguaglianze legate ai differenti accessi alla mobilità dall'altra hanno consentito una più stretta connessione tra i fenomeni sociali legati movimento. È in questo senso che

Elite mobilities and refugee movements stand in some relation to each other, and are also not separable from climate change and urban resilience, or the mobilities of hunger and disease, military mobilities and global logistics chains, racial segregation and gendered sexual policing of everyday bodily mobility, eviction and homelessness (Shelly 2018, 18).

La svolta definita dal *mobility turn* ha consentito di includere nelle considerazioni scientifiche non solo i luoghi, gli oggetti, le idee, le informazioni e le persone ma il movimento stesso e quindi le pratiche mobili che hanno avuto un ruolo fondamentale nel caratterizzare anche le pratiche culturali e artistiche. Gli artisti di teatro, ad esempio, rappresentano una particolare categoria sociale caratterizzata da un

Teatrino Clandestino (2010) di Altre Velocità, *Romagna anni zero. Prepararsi a un terrendo di scontri più ampio* (2015), di Lorenzo Donati.

nomadismo che li definisce ontologicamente. Dagli attori della commedia dell'arte che «nel viaggio trassero il fondamentale fattore di mutamento» (Mariti 2014, 173) agli artisti nomadi di inizio Novecento, fino alle più recenti modalità di creazione attraverso differenti luoghi di residenza e le tournée per raggiungere i diversi pubblici, il viaggio è ciò che caratterizza i percorsi creativi e le modalità di fruizione della performance in relazione ai luoghi e alle società. Se già il XX secolo aveva inaugurato una svolta nella costruzione identitaria dell'uomo moderno occidentale, dove le nuove tecnologie del movimento influivano sulle pratiche e quindi sulla cultura, è nel XXI secolo che si assiste a un'ulteriore svolta che fornisce una nuova lente attraverso cui guardare i fenomeni. È con lo sviluppo delle nuove tecnologie che la centralità del discorso si è spostata dal movimento in sé al corpo perché la mobilità viene praticata e vissuta attraverso il corpo: «It is at the level of the body that human mobility is produced, reproduced, and, occasionally, transformed» (Cresswell 2010, 20). Il carattere dell'esperienza diviene quindi fondamentale all'interno degli studi sulla mobilità; ciò ha fatto sì che fosse superata la concezione che relegava il *frame* della mobilità al solo studio del viaggio fisico delle persone e del movimento degli oggetti ampliandosi ai viaggi «corporeal, imaginative and virtual» (Elliott e Urry 2010, 24), «which are various kinds of mediated mobilities that involve the circulation of images and representations, while also enabling and coercing (some) people to live more “mobile lives”» (Sheller 2018, 4). Spostando la centralità del discorso sul corpo il nuovo paradigma di osservazione dei fenomeni sociali ha consentito anche di mettere in luce come le differenze di classe, genere, etnia, identità sessuale e abilità fisica «influence accessibility and interact with the mobility regimes and control systems that reproduce uneven mobilities» (ivi, 18).

La convergenza di questo nuovo paradigma in altri settori della ricerca ha consentito significativi sviluppi anche negli studi sul turismo dove viene posto l'accento sulla performatività dell'esperienza turistica che passa per la soggettività e la materialità dei corpi. Laddove applicare la prospettiva della performance al fenomeno sociale del viaggio significa tenere conto di un'esperienza che, analogamente alla performance presenta i caratteri dell'efficacia – come qualcosa cioè che è in grado di

produrre delle trasformazioni in chi la compie – e dell'intrattenimento (Gemini 2008). Basti pensare, ad esempio, che per i riformatori del teatro tra Ottocento e Novecento il viaggio in Oriente non avvenne attraverso spedizioni sul campo ma attraverso particolari esperienze d'incontro con questi teatri in Europa nel momento in cui si stava assistendo al passaggio dall'età degli esploratori all'età «dei coloniali, dei realizzatori e dei turisti» (Savarese 1992, 373).

Nel campo delle discipline artistiche la prospettiva etnografica ha contribuito a modificare le metodologie di ricerca applicate alle pratiche creative. Nell'arte contemporanea il dibattito sull'*ethnographic turn* ha catalizzato l'attenzione su due posizioni spesso contrastanti (Grimshaw e Ravetz 2015). Da una parte gli studi di James Clifford (1988) hanno promosso la ricerca etnografica come innovativa modalità di indagine per le pratiche artistiche, «provided a critical language that facilitated exchange and collaboration between different fields of practice» (Grimshaw e Ravetz 2015, 3). Dall'altra l'uscita qualche anno dopo del libro *The Return of the Real* (1996) di Hal Foster, con al suo interno il saggio *The Artist as Ethnographer*, ha messo in discussione questo sistema. Foster tratta in modo molto più critico l'intersezione tra questi due ambiti di ricerca, denunciando un dialogo che secondo lui non è mai realmente avvenuto tra gli artisti visivi e gli antropologi. La critica aperta da Foster solleva un problema cruciale riguardante il rapporto tra etica ed estetica nel lavoro artistico votato all'etnografia: molti di questi progetti relegano i soggetti a meri osservati da uno sguardo che non problematizza il loro status sociale implicato in relazioni di potere alle quali non può sfuggire. Una critica simile è stata mossa anche nel campo teatrale ad alcuni di quegli artisti che hanno cercato l'alterità al di fuori dei confini europei guardando l'altro come l'autentico e primitivo. Restando nell'ambito teatrale non è un caso che proprio nel 2005 esca il libro di Saldaña *Ethnodrama: An Anthology of Reality Theatre*, una raccolta di testi teatrali nati proprio da una prassi performativa che utilizza il metodo di ricerca etnografica sul campo. Nell'introduzione alla raccolta l'autore sottolinea come sia storicamente il momento giusto per il diffondersi delle produzioni etnoteatrali evidenziando che si tratterà di opere artistiche che essenzializzano la ricerca sul campo performando i dati raccolti

in funzione della messa in scena. Nella definizione dell'autore l'*ethnotheatre* è una tra le altre forme disponibili per presentare e rappresentare uno studio antropologico che si concentra sull'osservazione partecipante di determinati contesti sociali e che possiede un suo *emancipatory potential*, inteso come capacità di motivare il cambiamento sociale di partecipanti e audience. L'*ethnotheatre* – che riguarda la presentazione/rappresentazione di un'opera – e l'*ethnodrama* – che riguarda la scrittura di un'opera a partire da dati etnografici – sono due delle tante nuove categorie dentro alle quali si cercano di racchiudere specifiche pratiche che coniugano la ricerca sociale ed etnografica con il teatro. La performance è quindi per l'etnoteatro un metodo d'indagine che privilegia l'esperienza e la partecipazione. Saldaña fa risalire la proliferazione di questa tendenza alla diffusione sempre più massiccia di un *reality trend* che invade l'arte e il medium televisivo e che si caratterizza nell'uso drammaturgico di fonti documentaristiche della realtà socioculturale. Questa tensione è confluita nel teatro contemporaneo in «an obsession with forming and reframing what has really happened» (Martin 2013, 5) che ha portato alla formulazione della categoria di *theatre of the real* (Martin 2013) di cui l'etnoteatro è una delle tante sfaccettature del fenomeno. All'interno del *theatre of the real* si identifica una vasta gamma di pratiche e stili teatrali – dal *documentary theatre* al *verbatim theatre*, dal *theatre of witness* al *restored village performances*, dal *re-enactment* all'*ethnographic theatre* fino alla «nuova performance epica» (Meldolesi e Guccini 2004) per citarne alcuni – «that recycle reality, whether that reality is personal, social, political, or historical» (Martin 2013, 5).

Le tecniche e le pratiche di queste forme performative – come ad esempio l'uso di testimoni in scena e di non-attori come “documenti viventi” – sono rintracciabili nelle ricerche dei maestri del Novecento, la lezione dei quali ha determinato nel teatro contemporaneo «the use of personal experience and memory, non-matrixed acting (performing without creating a character), the use of the set and the *mise-en-scène* as forms of character, and the incorporation of selected verbatim documents and interviews» (ivi, 17).

Quello che interessa qui ribadire è che per la messa a punto di queste pratiche il viaggio si è rivelato uno strumento indispensabile sia per i riformatori del teatro del

Novecento che per gli artisti contemporanei: se gli artisti nomadi del secolo scorso hanno praticato il viaggio alla ricerca di quell'autenticità che valorizzasse l'identità del teatro rispetto agli altri media che si stavano diffondendo, la pratica del viaggio si fa per gli artisti del XXI secolo uno strumento ideale per promuovere la riflessività teatrale (Gemini 2012) e un espediente di realtà per elaborare quelle dinamiche già ampiamente utilizzate dal cinema e dalla televisione, dove il *reality trend* è sempre più dirompente.

La vocazione etnografica del Novecento teatrale: il viaggio come pratica mobile per la ricerca di sé attraverso l'altro

La maggior parte dell'ambiente artistico e culturale di inizio Novecento si è nutrito dell'osservazione partecipante delle culture "altre". È nel corso del secolo scorso che il paradigma comunicativo dello studio antropologico, l'indagine sul campo e il dialogo con l'alterità, è stato utilizzato in ambito teatrale da alcuni artisti.

Il viaggio è stato quella pratica di ricerca che i maestri del nuovo teatro hanno utilizzato per trovare sia nuove modalità creative che nuove relazioni con i pubblici osservando culture appartenenti ad altre geografie, teatrali e non teatrali. Le culture "altre" sono state osservate, inizialmente attraverso le Grandi Esposizioni Universali, come accadde a Parigi nel 1931 anche ad Antonin Artaud, per esempio, che dalla visione della danza balinese nel padiglione olandese trovò quelle nuove formulazioni che lo condurranno a scrivere uno dei manifesti teatrali più affascinanti del XX secolo (Savarese 1992).

Ma è ancora di più la seconda generazione di maestri, quella affascinata non tanto dalla novità e dall'autenticità ma dalla diversità delle culture "altre" (Perrelli 2015, 16), ad aver assorbito la dinamica del viaggio non solo come pratica di ricerca artistica ma come fondamento stesso del loro bios. Per questi artisti il viaggio costituisce una fuga verso l'ignoto, una rottura con il già conosciuto. Non a caso per molti di loro il viaggio corrisponde a quel momento che viene definito dagli storici di

fuoriuscita dal teatro, inteso sia come spazio che come modalità di fruizione e creazione, innescata da quella crisi vissuta dai gruppi del nuovo teatro tra la fine degli anni Sessanta e l'inizio degli anni Settanta.

Per Grotowski il viaggio significò la sua pratica di ricerca che si rifaceva all'antica tradizione della gnosi e alla figura hasidica dell'esule, vagabondo Shekhinah (Schechner 2013). I viaggi in Sardegna e in Salento nel 1974 fecero affiorare a Eugenio Barba l'idea del baratto, pratica che segnerà l'apertura verso un nuovo territorio creativo e di ricerca che sfocerà «nella definizione di uno schema antropologico di ricerca» (Acca 2013, 181). I viaggi in Africa per Brook rappresentarono un terreno di sperimentazione per nuove forme, nuovi linguaggi e ritmi e nuove modalità di interazioni con il pubblico; inoltre costituirono un archivio di storie e drammaturgie (Puppa 2001). Per Schechner il viaggio divenne la metafora della sua ricerca volta a definire una topografia della performance contemporanea e non a caso le sue scritture hanno utilizzato come modello di racconto il resoconto di viaggi (Valentini 1984).

Ognuna di queste esperienze, diverse nella modalità di relazione con le altre culture e nelle società e geografie incontrate, mostra una simile tendenza che caratterizza questa seconda generazione di maestri; se per Grotowski la ricerca è stata più volta alla costruzione di efficaci tecniche corporee, è con l'esperienza di Barba e Brook che la dimensione del viaggio si è aperta a una sempre più profonda relazione con l'altro.

The actor as an ethnographer: le pratiche artistiche nomadi che sviluppano politiche inclusive

Una pratica artistica che si posiziona al confine tra la ricerca etnografica dei maestri del Novecento e la ricerca antropologica *tout court* è quella svolta in Macedonia dalla compagnia bolognese Ateliersi³. L'incontro di Fiorenza Menni e Andrea Mochi

³ Ateliersi è un collettivo di produzione artistica con sede a Bologna. È composto da Fiorenza Menni (direzione artistica, attrice e autrice), Andrea Mochi Sismondi (direzione artistica, attore e autore), Giovanni Brunetto (direzione tecnica e arti sonore), Elisa Marchese (amministrazione e organizzazione), Tihana Maravic (progettualità e comunicazione), Diego Segatto (arti web e grafiche). La compagnia, riconosciuta per la scrittura

Sismondi con la comunità rom di Skopje avviene per caso nel 2007: gli artisti si trovano nei Balcani e scoprono l'unica Municipalità rom del mondo, Šuto Orizari, la visitano e decidono di tornarci per essere accolti dalla comunità. Gli attori decidono di calarsi nella realtà come etnografi per apprendere l'alfabeto di gesti, parole e tradizioni e quello che scoprono è che quel popolo che viene considerato nomade per antonomasia è sedentario. A più riprese tra il febbraio del 2008 e il maggio del 2009 tornano per le residenze che chiamano esperimenti. Lo scopo principale della permanenza nella comunità è «la ricerca di materiale drammaturgico per la realizzazione di uno spettacolo; di fatto ci siamo trovati a vivere per mesi all'interno della comunità, in una relazione ribaltata: come stranieri tra chi ovunque è straniero» (Mochi Sismondi 2017, 189).

Durante la prima residenza gli attori-etnografi della contemporaneità post-ideologica, come si definiscono nella descrizione del progetto, si immergono nella quotidianità della comunità rom, abitano nel campo e si adattano alle loro pratiche di vita quotidiana e nel mentre si interrogano con gli abitanti su precisi temi nel tentativo di capire e disinnescare gli stereotipi legati ai rom. La terminologia che più spesso usano gli artisti nella strutturazione e successiva rielaborazione scenica del progetto è la stessa che contraddistingue la pratica etnoteatrale che si rifà più specificatamente alla scientificità del metodo utilizzato, calato nella realtà.

Le residenze che seguono la prima di acclimatamento con la comunità si svolgono attraverso dei laboratori filosofico-politici. Il primo avviene con gli abitanti su tematiche che prendono spunto dalle ipotesi contenute nel libro di Matthias Kaufmann *Anarchia Illuminata* (2007), quali libertà e uguaglianza, aspirazione ad una vita migliore e felice, possibilità di seguire un proprio e autonomo progetto di vita, diritto di muoversi sul territorio attraverso i confini, relazione con lo stato di natura. Il secondo avviene tra artisti e intellettuali in condivisione con il *Theatre Roma*⁴. I due gruppi si confrontano e insieme individuano, come oggetto sperimentale attorno al

scenica che trasfigura i dati del reale attraverso la loro ricomposizione poetica e musicale, opera nell'ambito delle arti performative e teatrali (<https://ateliersi.it/ateliersi/>, ultimo accesso 4 dicembre 2020).

⁴ *Theatre Roma*, è un gruppo autofinanziato che unisce attori e intellettuali di Šuto Orizari che fanno della riflessione comunitaria intorno all'essere rom la loro pratica di ricerca quotidiana.

quale incentrare il dialogo, alcune opere ispirate al mondo dei rom. L'intento è quello di capire come e perché queste opere abbiano rappresentato o ulteriormente distorto questa realtà.

Comune Spazio Problematico (2008) è la prima tappa del lavoro, successiva al primo laboratorio filosofico, che costituisce la base drammaturgica, l'*ethnodrama* dello spettacolo: «La trascrizione delle conversazioni raccolte sul campo rappresenta la base di un successivo processo di rielaborazione artistica, che porta il testo sulla scena spingendo la composizione testuale al di fuori dei confini del metodo etnografico» (Mochi Sismondi 2017, 194). Invertendo i ruoli tradizionali per trasformare le narrative politiche e culturali dominanti, il palcoscenico è condiviso con i rom rispettando anche il carattere e le dinamiche di ricerca etnografica (Saldaña 2005). In scena un alto cancello bianco in ferro battuto separa Kadené Rustem, seduta su una seggiola in plastica, da un giovane antropologo e la sua traduttrice. La lingua che parlano in scena non esiste, è inventata.

L'analisi di tutti i dati raccolti nei vari incontri viene condivisa con la comunità durante un'ultima residenza dove gli artisti raccontano precisamente quello che sarà lo spettacolo che vedrà tra gli attori i partecipanti alla ricerca. La tappa finale è *Open Option* (2009): in scena quattordici attori sia italiani sia rom che muovono domande in varie lingue, anche inventate, strutturando lo spettacolo alla maniera della ricerca sul campo. Sul proscenio è posizionato un tavolo di presidenza al quale sono seduti i quattro componenti del *Theatre Roma* che interpretano loro stessi in veste di filosofi. Ai lati del tavolo due traduttori, tra il pubblico un attore che fa domande e alla fine della platea, a fare da ponte con un'altra coppia in fondo al palco, ci sono una ragazza e un ragazzo che ballano per tutta la durata dello spettacolo. In questa particolare riunione performativa partecipano altre due figure definite i distruttori: questi non si occupano tanto della questione rom, si interessano di più ai disastri italiani e raccontandoli cercano di disinnescare gli stereotipi che circondano ancora quei fatti. Lo spettatore si trova così al centro di quel dibattito che tenta di smantellare i cliché, le discriminazioni e i pregiudizi contro i rom, proponendo al contempo un nuovo immaginario analizzato dagli attori stessi durante le loro residenze con la comunità.

La pratica di scrittura che caratterizza l'*ethnodrama* e la relativa pratica scenica dell'*ethnotheatre* si compiono precisamente nella metodologia di ricerca attuata da Ateliersi sul campo e la scientificità del metodo si esplica nella diversificazione dei materiali di divulgazione della ricerca stessa oltre la pratica scenica, condensando nella scrittura sia narrativa che drammatica quell'archivio di dati (interviste, note, immagini, video e incontri) raccolti durante il lungo percorso di ricerca sul luogo.

La vocazione nomadica nel teatro contemporaneo: il viaggio per la costruzione dell'archivio drammaturgico

La vocazione nomadica del teatro – intesa anche con Braidotti (2011) come metafora performativa che consente (agli artisti) incontri ed esperienze di conoscenza altrimenti improbabili – spinge al movimento quegli artisti contemporanei che affrontando il tema della migrazione si spostano per costruire, attraverso la ricerca sul campo, il proprio archivio drammaturgico.

I luoghi di frontiera, spesso isole, o comunque spazi ben delimitati da confini tendenzialmente invalicabili rappresentano quei luoghi-porta che arrestano la mobilità di quelle popolazioni il cui viaggio da una parte danneggia la mobilità di altri, dall'altra è necessario affinché quegli stessi altri si definiscano per differenza (Bauman 2013). Sono questi gli spazi dove più spesso approdano le ricerche sul campo di artisti come Teatro delle Albe, Motus e Davide Enia. Se gli stili e le poetiche, le scene e le drammaturgie, divergono in modo totale ciò che accomuna queste esperienze è il loro contatto diretto con il tema della migrazione, con la pratica del viaggio come costruzione comunitaria e artistica e con una certa «mobile prassi» (Guccini 2013, 110) di composizione che intreccia e confonde la dimensione dell'immaginario, la ricerca sociale o la matrice letteraria con le più specifiche identità di chi è in scena. Non c'è uno stile particolare che definisce queste esperienze: il «theatre of the real can be mimetic and plot driven, or not. Mimesis is only one possibility among many now that realism coexists alongside and in combination with many other approaches to

representation» (Martin 2013, 11-12). Nonostante le differenze questi teatri affrontano la realtà in modo simile per poi tradurla nel proprio immaginario scenico, reinterpretando i materiali non solo o non tanto come documenti ma come base da cui partire nell'esplorazione dei temi e dei significati individuali e «the result is not the truth, but a truth, that many times conflicts with other narratives» (*ibidem*).

Il primo esempio in questa prospettiva riguarda il lavoro del Teatro delle Albe⁵. Le loro ricerche partono da Mazara del Vallo, un porto multi-etnico siciliano dove la compagnia ha portato l'esperienza con gli adolescenti della non-scuola dopo Scampia e il Senegal. *Rumore di Acque*, racconto scenico scritto e diretto da Marco Martinelli, interpretato da Alessandro Renda con la colonna sonora eseguita dal vivo dai Fratelli Mancuso, e la messa in scena di Ermanna Montanari ed Enrico Isola, è la seconda tappa del trittico *Ravenna-Mazara 2010*, tre opere che vedono Mazara del Vallo come simbolico luogo di frontiera. La prima parte del trittico dal titolo *Cercatori di tracce* ha coinvolto in scena sessanta adolescenti del porto siciliano, molti dei quali di origine nordafricana mentre la terza tappa è costituita da *Satiri danzanti*, un film documentario di Renda.

In *Rumore di Acque* Renda è un generale che svolge la funzione di narratore della vicenda. Sullo sfondo un'isola immaginaria persa nel Mediterraneo che simboleggia tutti i luoghi di frontiera. Il monologo visionario di questo personaggio è costruito da Martinelli attraverso una sintassi drammaturgica composta dai materiali raccolti durante i viaggi realizzati in quei luoghi. Come raccontano nelle interviste gli artisti, entrati in contatto con giovani tunisini emigrati dal loro paese natale, sentono i racconti di persone che dal fondo dell'Africa attraversano deserti e mare per arrivare in Italia. Quello che li colpisce di quei racconti è l'attenzione e l'importanza che viene data al ricordo delle persone morte durante la traversata. E la narrazione di Renda è come se fosse invasa dai racconti di quei fantasmi che lo assillano durante la

⁵ Teatro delle Albe è una compagnia fondata a Ravenna nel 1983 da Marco Martinelli, Ermanna Montanari, Luigi Dadina e Marcella Nonni. Si distingue per la creazione di un preciso linguaggio scenico: dalle drammaturgie originali alle riscritture dei testi classici, dalla verticalità dell'attore scavata nella ricerca vocale all'afflato eretico che muove l'opera e l'azione. Vincitrice di diversi premi la compagnia negli anni ha allargato la propria strada contaminandosi e coinvolgendo diversi compagni di viaggio (<http://www.teatrodellealbe.com/ita/index.html?id=0>, ultimo accesso 4 dicembre 2020).

quotidiana conta dei morti e dei vivi, numeri che a tratti non tornano. E il corpo dell'attore, quasi sempre al buio, caratterizzato da una voce metallica, pungente, si fa medium delle vite degli altri, e della loro tragedia.

Di origini siciliane è invece l'attore e drammaturgo Davide Enia⁶ che muove la sua ricerca da un luogo che può essere preso a simbolo dell'incontro scontro tra il fenomeno turistico e il fenomeno migratorio: Lampedusa. L'isola, contenitore del dramma storico del nostro tempo, si fa per Enia luogo iconico, metafora di un naufragio collettivo e personale. Il suo incontro con l'isola inizia con un romanzo *Appunti per un naufragio* (2017) che nel 2018 si traduce in scena con *L'Abisso*. Nel racconto profondamente antropologico, perché nasce dall'esperienza incorporata nel vivere sull'isola, Enia descrive il suo metodo etnografico calato totalmente nel reale: ha intervistato il sommozzatore, i volontari, il personale medico, i residenti, i migranti e ha vissuto con i lampedusani. È qui che la sua storia personale si incrocia con la grande storia e collidono necessariamente sulla scena perché, come narra lo stesso artista, le parole non bastavano a raccontare il dramma che doveva essere consumato sulla scena. Così il corpo e la voce di Enia e le musiche composte ed eseguite in scena da Giulio Barocchieri portano la performance ben oltre i confini della narrazione e il corpo si fa in scena oggetto di memoria dell'esperienza vissuta in diretta sull'isola. Come avviene nel campo dell'*ethnotheatre* (Saldaña 2005), Enia si fa ricercatore-etnografo e attore, scrittore e drammaturgo e regista condensando nella scrittura prima narrativa poi drammatica il suo personale archivio di interviste, note, immagini e incontri. La lingua è il dialetto siciliano, la stessa dell'attore, la sola a riuscire ad arrivare fino in fondo per raccontare un trauma. «A Lampedusa ho scoperto la “frontiera” del mio linguaggio» dice in scena Enia; ed è proprio l'uso del dialetto che l'attore interseca all'italiano a dare ancor più valore di realtà al racconto scenico che rimescola quelle parole dette al racconto personale dell'artista. Una tragedia privata si mescola così a quella pubblica dando vita a una vera e propria narrazione auto-

⁶ Davide Enia è drammaturgo, attore, regista e romanziere di origini siciliane. Ha ottenuto nella sua carriera numerosi riconoscimenti, tra i quali il Premio UBU Speciale nel 2003 per *Italia-Brasile 3 a 2*, il Premio letterario internazionale Mondello con il suo secondo romanzo, *Appunti per un naufragio*, e con *L'Abisso* ha vinto il premio UBU 2019 come migliore nuovo testo italiano (<http://www.davideenia.org>, ultimo accesso 4 dicembre 2020).

etnografica, con il protagonista che interpreta l'azione teatrale costruendo un *ethnodrama* attraverso la propria esperienza individuale.

Il nomadismo come pratica di ricerca del materiale creativo e di composizione del gruppo di lavoro è ciò che caratterizza la ricerca della compagnia Motus, fin dalla scelta del nome⁷. In linea con gli esempi fin qui riportati può essere adeguato il richiamo allo spettacolo *Nella Tempesta* (2011) dove Enrico Casagrande e Daniela Nicolò riscrivono il dramma di Shakespeare rileggendolo attraverso le questioni dell'oggi. Le fonti sono state raccolte da Motus attraverso le interviste realizzate nei viaggi lungo le rotte dei migranti: una ricerca che inizia a Cartagine, porto da cui salpano anche le navi della commedia shakespeariana, e poi da Tunisi a Lampedusa, dove hanno ascoltato racconti di viaggi lunghissimi, cominciati nell'Africa subsahariana, segnati da perdite e indicibili umiliazioni, sino alla disumana detenzione in Libia per approdare poi nel recinto di un CIE in Italia. Questo immaginario viene poi fatto collidere con l'immaginario shakespeariano, dove l'isola non è solo un carcere ma anche un utopico luogo alternativo all'oppressione, con la riscrittura di Aimé Césaire, con frammenti da Philip K. Dick, Aldous Huxley, Isabelle Fremeaux e John Jordan e il materiale vivo degli attori, attingendo dalle loro biografie personali. In *Nella Tempesta*, lavoro che è parte del più ampio progetto *2011>2068 Animale Politico Project*, la pratica del viaggio non distingue solo la ricerca e l'incontro con le fonti ma anche il processo stesso di visione che inizia ben prima dello spettacolo e continua ancora dopo: al pubblico è richiesto di portare e lasciare una coperta che servirà sulla scena e verrà donata al termine a chi ne avrà necessità nella città in cui si svolge lo spettacolo.

La pratica scenica di questi artisti aprendosi al tema dei flussi migratori innesca nuove narrazioni intorno al fenomeno attivando anche lo sguardo mobile dello spettatore che il più delle volte è chiamato a partecipare alla costruzione del racconto. E questo processo di conoscenza che passa attraverso l'esperienza dei corpi, che è

⁷ Motus è una compagnia nomade e indipendente fondata nel 1991 da Enrico Casagrande e Daniela Nicolò. Da anni si confrontano con temi, conflitti e ferite dell'attualità, fondendo scenicamente arte e impegno civile attraversando immaginari che riportano in scena alcune delle visioni dei più scomodi artisti della contemporaneità. Hanno ricevuto numerosi riconoscimenti, tra cui tre premi UBU e prestigiosi premi speciali per il loro lavoro (<https://www.motusonline.com/en/>, ultimo accesso 4 dicembre 2020).

proprio dell'arte performativa, «non ha solo un ruolo fondamentale nel processo di negoziazione dei significati del fenomeno migratorio e dell'identità di migranti e rifugiati, ma rappresenta al contempo uno spazio di inclusione, riconoscimento, appartenenza, cittadinanza» (Musarò e Moralli 2018, 3). È in questo spazio che prende significato il disinnescarsi degli stereotipi per una nuova narrazione del fenomeno migratorio andando a sperimentare prima durante la ricerca drammaturgia poi fin dentro la lingua scenica i processi di integrazione.

Lo sguardo turistico tra pratiche drammaturgiche e riflessione di sé

Se nei percorsi di ricerca appena trattati la dimensione del viaggio è declinata attraverso il fenomeno migratorio, l'innescamento drammaturgico dei lavori degli artisti che seguono si è ancora al tema del turismo evidenziando il carattere performativo dell'esperienza turistica che si riverbera sulla produzione di nuovi immaginari e di nuove narrazioni identitarie, esemplificando ulteriormente il carattere riflessivo del dispositivo teatrale stesso.

L'evoluzione del turismo di massa da una parte e la vocazione turistica di alcune mete italiane dall'altra sono il punto di partenza del progetto *Ascoltate!* della compagnia Menoventi⁸ avviato nel 2015. La compagnia, adottando le pratiche e le estetiche etnografiche per la ricerca drammaturgica e scenica, ha incontrato i turisti e il loro immaginario: per innescare nuove narrative e per rompere certi stereotipi che contraddistinguono la vocazione turistica dei luoghi hanno elaborato una drammaturgia che prende a modello il *Viaggio in Italia* di Goethe.

Sviluppando un vero e proprio studio socio-antropologico intorno alle sfaccettature dell'odierna figura del turista, contrapposta da una prospettiva storica

⁸ Menoventi è una compagnia teatrale fondata nel 2005 a Faenza da Gianni Farina, Consuelo Battiston e Alessandro Miele. La ricerca che portano avanti mescola ironia e svelamento dei piani di rappresentazione. La costante tensione fra forma e contenuto, sempre in sincronia con il presente, li spinge a sperimentare il formato seriale, a sperimentare complessi piani di rappresentazione. Vincitori negli anni di diversi premi, nel 2012 fondano la cooperativa E insieme a Fanny&Alexander, gruppo nanou e ErosAntEros (<https://menoventi.com>, ultimo accesso 4 dicembre 2020).

data dalle testimonianze letterarie dei grandi viaggiatori del passato, Gianni Farina e Consuelo Battiston hanno dato voce ai turisti e attraverso le loro parole hanno costruito un'altra immagine dell'Italia, diversa rispetto a quella descritta dall'immaginario da cartolina. Ascoltando quelle voci prima a Roma, luogo simbolo del turismo culturale di massa, poi nella riviera romagnola, luogo simbolo di quel turismo estivo improntato al relax e al divertimento, hanno definito un vero e proprio format replicabile ovunque.

L'indagine che ha portato allo spettacolo *Ascoltate! Cartoline da Roma* si è svolta nell'autunno del 2015: gli artisti hanno ascoltato i turisti – giovani, anziani, russi, francesi, inglesi, ecc. – e attraverso interviste registrate, questionari e blocchi di domande hanno ricostruito un punto di vista inedito sulla città. Il plot dello spettacolo, come avviene nell'*ethnodrama*, consiste nella drammatizzazione dei dati raccolti durante la ricerca sul campo. La pratica e l'estetica scelta da Menoventi è invece quella tipica dell'*ethnotheatre* e il dispositivo scenico costruito utilizza un formato e un linguaggio che rispetta la struttura dialogica dell'intervista: c'è una voce fuoricampo che legge le domande e in scena l'attrice ripescava tra varie cartoline le risposte dei turisti. A queste sono stati poi intrecciati brani da Stendhal, Fellini e altri personaggi illustri che hanno visitato e descritto la città. Attraverso la rielaborazione del materiale che Menoventi ha messo in scena, viene ricostruito un ritratto della capitale che tenta di rompere gli stereotipi promozionali: la città eterna attraverso le voci e gli sguardi multiformi dei turisti che negli anni l'hanno attraversata acquisisce una realtà in costante mutamento.

La stessa metodologia di lavoro e struttura di messa in scena è stata poi ripetuta sulla riviera romagnola. Come raccontano gli artisti nel comunicato stampa di *Ascoltate! Romagna Felix*:

Durante le più calde e affollate settimane dell'estate 2016 abbiamo percorso le spiagge romagnole muniti di microfono ma spesso sprovvisti di crema solare. Abbiamo rivaleggiato con i coccobelli, abbiamo complottato con i bagnini, abbiamo visitato sale giochi e luna park, abbiamo percorso il lungomare e i numerosi centri storici della riviera, abbiamo disturbato la quiete pomeridiana dei campeggi e degli outlet, abbiamo sorretto gli ubriachi dei megaeventi della spiaggia di Rimini. Abbiamo intervistato centosettantasei turisti stranieri, raccogliendo le loro impressioni sulla riviera, ma cercando anche di conoscerli meglio; l'intento principale del progetto non consiste nel fornire un affresco della costa adriatica, ma piuttosto capire più a

fondo chi viene qui e perché, quale cittadino popola questa terra consacrata al turismo, e come la modifica. La scelta delle vacanze è un ottimo indicatore della nostra identità; oggi questa costruzione del sé non avviene attraverso il nostro operato o le parole che scegliamo ma si definisce attraverso un preciso stile di consumo.

I riti, come quello della crema solare, e i totem tipici della riviera romagnola fanno da contrappunto visivo alla narrazione: gli oggetti quotidiani, che rimandano alla spiaggia, il lettino e la torretta del bagnino, sono in scena esemplificando ancora di più il carattere etnografico della performance attraverso l'ambientazione che riporta al tempo e allo spazio della ricerca, evocandone il *mood* (Saldaña 2005).

La pratica scenica sviluppata da Menoventi ha messo in luce come le dinamiche turistiche si modificano nel tempo e nei luoghi e riflessivamente hanno osservato come lo stesso immaginario che i luoghi creano per costruirsi la più adatta identità turistica influisce sullo sguardo e sulla pratica turistica stessa. Le immagini così di Roma, della riviera romagnola e degli italiani che emergono in scena dalle parole dei turisti non corrispondono del tutto all'esperienza che ha di quei luoghi un italiano. In questo senso emerge come anche il fenomeno turistico alla stregua di quello migratorio venga costruito attraverso stereotipi ben precisi che intrecciano la dimensione reale con quella percettiva e immaginativa.

La vocazione peripatetica dei nuovi teatri: la pratica mobile come modalità di fruizione per costruire nuovi sguardi sulle città

Da un altro punto di vista gli artisti bolognesi Kepler-452⁹ hanno invece osservato e percorso drammaturgicamente la città di Bologna attraverso uno spettacolo itinerante audio-guidato. *Lapsus urbano* è il nome del progetto che, applicando una pratica mobile come modalità di fruizione, si declina a seconda dello spazio e del tempo dove viene ospitato per sviluppare nuove narrative

⁹ Kepler-452 nasce nel 2015 a Bologna dall'incontro tra Nicola Borghesi, Enrico Baraldi e Paola Aiello. Il loro lavoro si declina due assi principali: da una parte l'urgenza di rivolgerci a un pubblico preciso, realizzando spettacoli e organizzando festival, rassegne, laboratori, travasi di pubblico dal mondo della musica indie rock; dall'altra indagare e mettere in scena le vite e le biografie di non professionisti, magnificandone le identità sulla scena. Dal 2014 fonda e organizza Festival 20 30 (<https://kepler452.it>, ultimo accesso 4 dicembre 2020).

drammaturgiche che vadano a scardinare l'immaginario e la vocazione turistica che pervade quei luoghi. Il particolare tour che costruiscono intorno a Bologna promuove una nuova immagine della città attraverso un collage di visioni inusuali e significati inaspettati.

Con *Lapsus Urbano // Rimozione Forzata_Bolognina* (2017) gli spettatori vengono condotti per mezzo di audioguide in un percorso a piedi attraverso un quartiere periferico della città, la Bolognina, e durante il viaggio sono invitati a guardare con nuovi occhi il paesaggio che gli sta attorno nel tentativo di osservare l'immaginazione di un sobborgo sia attraverso gli occhi degli abitanti sia attraverso lo sguardo di chi arriva per la prima volta. Con *Lapsus Urbano // Dissenso Unico* (2018), la performance itinerante si svolge attraverso la zona universitaria di Bologna attraversando le vie medievali della zona universitaria, dai giardini del Guasto a piazza Verdi. Ad orientare il cammino una serie di domande che stimolano lo spettatore a guardare il luogo attraverso una lente che consente di mettere in relazione la propria condizione sociale e politica con le narrazioni e le questioni di stringente attualità politica che caratterizzano lo spazio della performance: «Lo spettatore si ritrova ad acuire i sensi, a esperire una spazialità più accorta, una collocazione del corpo in relazione al circostante (e agli altri) più consapevole, se non altro meno irriflessa» (Cecchinato *et al.* 2019). Con *Lapsus Urbano // Il primo giorno possibile* (2020), gli interrogativi posti durante la performance si spostano su un tema più recente legato alla diffusione del virus Covid-19 e al lockdown che ne è seguito: le nuove riflessioni, innescate dalle questioni legate al tempo vissuto in quarantena, innescano grazie all'esperienza mobile della performance nuove narrative dei mesi passati attivando uno sguardo critico sullo stato del presente che si sta attraversando.

Declinando quel format che si è diffuso in questi anni in Italia attraverso alcuni lavori del gruppo berlinese Rimini Protokoll e del regista spagnolo Roger Bernart, la resa scenica di Kepler-452 si concentra sulla partecipazione dello spettatore che costruisce gran parte dell'opera attraverso il suo sguardo mobile, facendosi attore per i passanti ignari dell'azione teatrale. L'operazione di Kepler-452, all'opposto di quella di Menoventi che cerca nello sguardo del turista l'immagine dell'Italia, rende

protagonista lo spettatore facendo in modo che si emancipi attraverso il suo sguardo (Ranciè 2017). Entrambi gli esempi dimostrano come il fenomeno turistico – da intendersi sempre come pratica dipendente dalla messa a punto di uno sguardo, lo sguardo turistico, appunto – e più in generale lo stato della mobilità contemporanea, siano interessanti occasioni di ricerca per il teatro contemporaneo. Un modo per attingere alle istanze di realtà in direzione riflessiva, in accordo con quelle linee di indagine che dal Novecento in poi caratterizzano le arti performative e la loro funzione sociale.

Conclusioni

Come abbiamo cercato di analizzare in questo saggio la dimensione del viaggio e le pratiche mobili ad esso legate sono aspetti che emergono in modo significativo sia dagli studi che applicano una prospettiva storico-critica alla ricerca teatrale, sia dalle pratiche artistiche strettamente intese. Alla luce della coppia migrazione/turismo che caratterizza una parte considerevole degli studi sul *mobility turn*, è possibile osservare come sul fronte della produzione teatrale contemporanea i temi della migrazione e del turismo siano trattati attraverso processi accomunabili dallo stesso sguardo riflessivo e da una simile prospettiva critica di ricerca volta a innescare nuove narrative, nuove visioni per lo spettatore, spesso anche attraverso una dimensione più partecipativa.

Gli esempi che abbiamo illustrato nei paragrafi precedenti mostrano una tipologia di ricerca che, affondando nella realtà sociale e politica contemporanea, si sbilancia più verso la tematica della migrazione che verso la tematica turistica, ma quando si appropria del fenomeno meno indagato lo fa adottando la stessa strategia riflessiva e la medesima prospettiva etnografica di ricerca. Lo sguardo mobile, etnografico, degli artisti si confronta con il viaggio, misurandosi con l'esperienza diretta di chi quel viaggio o lo subisce o lo desidera. Se quindi per i maestri del Novecento il viaggio rappresenta l'incontro con la diversità e la pratica di ricerca sul

campo è volta a definire le specificità del teatro, per gli artisti del XXI secolo il viaggio è sintomo dello spirito del tempo, di una società che si definisce e diversifica attraverso la mobilità. E la loro pratica di ricerca creativa sul campo, muovendosi attraverso il dialogo e l'incontro, viene sperimentata poi sulla scena con nuove tipologie di relazione e interazione tra attori e spettatori.

Da una parte il fenomeno migratorio viene affrontato o a) nella prospettiva del viaggio come incontro/inclusione con l'altro: è il caso di Ateliersi nella comunità rom; o b) nella prospettiva tragica attraverso il racconto del viaggio migratorio e dei naufragi sui quali si riflette il trauma personale dell'artista: è il caso di Davide Enia; o c) declinando il racconto della tragedia non attraverso la narrazione ma piuttosto attraverso un personaggio che incarna i dubbi, le contraddizioni, le paure, l'angoscia e la rabbia nei quali anche lo spettatore può riflettersi: è il caso del Teatro delle Albe; o infine d) riscrivendo il viaggio migratorio attraverso il mito e la letteratura, adottando una prospettiva più strettamente politica che porta all'azione partecipativa dello spettatore evidenziando quel *emancipatory potential* di cui parla Saldaña: è il caso di Motus.

Dall'altra parte il fenomeno turistico viene declinato sia come ricerca drammaturgica sul fenomeno di massa da analizzare dal punto di vista sociologico, sia come modalità di fruizione della performance e quindi come pratica mobile per una nuova esperienza del quotidiano. Nel caso di Menoventi la ricerca più strettamente sociologica innesca una nuova prospettiva critica sul tema, suscitando non solo negli artisti ma anche negli spettatori uno sguardo riflessivo sulla propria "italianità". Nel caso di Kepler-452 lo sviluppo drammaturgico consente non tanto di scoprire cose nuove attraverso la pratica mobile del camminare, ma di promuovere quel particolare sguardo turistico domestico (Gemini *et al.* 2007) che consiste nel vedere con occhi nuovi e con nuove sensibilità – in questo caso mosse dal percorso scenico – luoghi già conosciuti e quotidiani.

In entrambi gli ambiti di ricerca creativa, sia che si tratti di turismo che di migrazione, l'arte performativa mostra di avere sempre «quella potenzialità di rompere i soliti paradigmi di visione, facendo dell'emotività e dell'espressività attraverso il

corpo e la parola una forma di riconoscimento reciproco» (Moralli *et al.* 2019, 9), innescando nuove narrative intorno ai temi rappresentativi della contemporaneità. Se da una parte quindi il viaggio per i maestri del Novecento, e in particolare l'incontro con l'Oriente, ha rappresentato la ricerca di «una frontiera dove si pone improrogabile e doloroso, il problema dell'identità» (Savarese 1992, 374) portando l'attenzione delle ricerche sul corpo dell'attore, la pratica mobile degli artisti contemporanei si muove su un'altra linea. La ricerca dei luoghi di frontiera testimonia la tensione del contemporaneo all'effetto di realtà e lo stare in quei luoghi, la necessità di attraversarli con i propri corpi, l'esperienza attiva nella ricerca, va a garantire quella cornice di realtà dentro la quale si va a costruire il patto scenico tra attori e spettatori.

Bibliografia

- Angelovska, Despina (2012), *OpenOption: Roma, Discrimination, and Peace Building in Macedonian Šuto Orižari*, in Olivera Simić, Zala Volčič e Catherine R. Philpot (eds.), *Peace Psychology in the Balkans*, London, Springer, DOI: 10.1007/978-1-4614-1948-8_12.
- Acca, Fabio (2013), *Alle origini del baratto: l'Odin in Sardegna 1974-1975*, «Antropologia e Teatro. Rivista di Studi», vol. 4, n. 4, pp. 177-209, DOI: 10.6092/issn.2039-2281/3995.
- Bandettini, Anna (2017), *Cartoline da Roma di Menoventi*, «la Repubblica», <https://bandettini.blogautore.repubblica.it/2017/02/12/5372/> (ultimo accesso 10 settembre 2020).
- Bauman, Zygmunt (2013), *Dentro la globalizzazione* [1998], Bari, Laterza.
- Cecchinato, Ilaria, Giua, Ornella, Poggi, Gianluca, Longhini, Sofia (2019), *Lapsus urbano. Quattro sguardi su Dissenso unico*, «Altrevelocità», <https://www.altrevelocita.it/lapsus-urbano-quattro-sguardi-su-dissenso-unico/> (ultimo accesso 10 settembre 2020).
- Clifford, James (2015), *I frutti puri impazziscono: etnografia, letteratura e arte nel secolo XX* [1988], Torino, Bollati Boringhieri.
- Cresswell, Tim (2010), *Towards a Politics of Mobility*, «Environment and planning D: society and space», vol. 28, n. 1, pp. 17-31, DOI: 10.1068/d11407.
- De Marinis, Marco (1987), *Il nuovo teatro: 1947-1970*, Milano, Bompiani.
- De Marinis, Marco (2011), *Il teatro dell'altro: interculturalismo e transculturalismo nella scena contemporanea*, Firenze, La casa Usher.
- Elliott, Anthony, Urry, John (2010), *Mobile Lives*, London, Routledge.
- Enia, Davide (2017), *Appunti per un naufragio*, Palermo, Sellerio.
- Foster, Hal (2006), *Il ritorno del reale. L'avanguardia alla fine del Novecento* [1997], Milano, Postmedia Books.
- Gemini, Laura (2003), *L'incertezza creativa. I percorsi sociali e comunicativi delle performance artistiche*. Milano, FrancoAngeli.
- Gemini, Laura (2008), *In viaggio. Immaginario, comunicazione e pratiche del turismo contemporaneo*. Milano, FrancoAngeli.
- Gemini, Laura (2012), *Il dispositivo teatrale e lo sguardo utopico*, in Lella Mazzoli e Giorgio Zanchini (a cura di), *Utopie. Percorsi per immaginare il futuro*, Torino, Codice, pp. 15-38.
- Gemini, Laura (2013), «Nella tempesta» di Motus: *il teatro come utopia realizzabile*, «D'ARS», 7 agosto 2013, https://www.darsmagazine.it/nella-tempesta-di-motus-il-teatro-come-utopia-realizzabile/#.X9D_kWhKjD4 (ultimo accesso 9 dicembre 2020).

- Gemini, Laura, Antonioni, Stefania, Mazzoli, Lella (2007), *Turisti per casa. Turismo, comunicazione del territorio e identità locali. Il "caso" Levanto*, Milano, FrancoAngeli.
- Giacchè, Piergiorgio (1991), *Lo spettatore partecipante: contributi per una antropologia del teatro*, Milano, Guerini e Associati.
- Giuffrè, Martina (2019), *Le voci dell'isola. Raccontare Lampedusa tra letteratura e antropologia*, «Anuac», vol. 8, n. 2, pp. 275-284, DOI: 10.7340/anuac2239-625X-3923.
- Grimshaw, Anna, Ravetz, Amanda (2015), *The Ethnographic Turn – and After: a Critical Approach Towards the Realignment of Art and Anthropology*, «Social anthropology», vol. 23, n. 4, pp. 418-434, DOI: 10.1111/1469-8676.12218.
- Guccini, Gerardo (2011a), *Recitare la nuova performance epica*, «Acting Archives Review: Rivista di studi sull'attore e la recitazione», vol. 1, n. 2, pp. 65-90.
- Guccini, Gerardo (2011b), *Teatro/mondo: dalla scrittura scenica ai linguaggi di realtà, dall'imitazione alla sineddoche*, «Prove di drammaturgia», vol. XVII, n. 2, pp. 4-5.
- Guccini, Gerardo (2013), *Una tragedia per l'Italia d'oggi: scrittura, realtà e destino nel teatro di Marco Martinelli*, «Culture teatrali», vol. 22, pp. 106-131.
- Lehmann, Hans Thies (2017), *Il teatro postdrammatico* [1999], Imola, Cue Press.
- Mariti, Luciano (2014), *Siro Ferrone, La Commedia dell'Arte. Attrici e attori italiani in Europa (XVI-XVIII secolo)*, «Antropologia e Teatro. Rivista di Studi», vol. 5, n. 5, DOI: 10.6092/issn.2039-2281/4451.
- Martin, Carol (2013), *Theatre of the Real*, Basingstoke-New York, Palgrave Macmillan.
- Meldolesi, Claudio, Guccini, Gerardo (2004), *L'arcipelago della "Nuova Performance Epica"*, «Prove di drammaturgia», vol. 1, pp. 3-4.
- Mochi Sismondi, Andrea (2012), *Confini diamanti. Viaggio ai margini d'Europa, ospiti dei rom*, Verona, Ombre Corte.
- Mochi Sismondi, Andrea (2017), *Theatrical language, narrative techniques and anti-anti-Gypsyism*, «Anuac», vol. 6, n. 1, pp. 187-208, DOI: 10.7340/anuac2239-625X-2931.
- Moralli, Melissa, Musarò, Pierluigi, Paltrinieri, Roberta, Parmiggiani, Paola (2019), *Atlas of Transitions. Arti performative e negoziazione della diversità*, «MONDI MIGRANTI», vol. 2, pp. 101-125, DOI: 10.3280/MM2019-002006.
- Musarò, Pierluigi, Moralli, Melissa (2018), *A scena aperta. Il teatro come esperienza collettiva per ripensare le comunità*, «Sociologia della Comunicazione», vol. 56, pp. 82-102, DOI: 10.3280/SC2018-056006.
- Musarò, Pierluigi, Moralli, Melissa (2019), *Tra erranza e restanza. Turismo e intercultura per lo sviluppo delle aree interne*, in Joy Betti (a cura di), *Glocal Community: Pane, pace e libertà. Seminiamo libertà per NON costruire Muri*, Bologna, Bonomo, pp. 93-157.
- Perrelli, Franco (2007), *I maestri della ricerca teatrale: il Living, Grotowski, Barba e Brook*, Bari, Laterza.

- Puppa, Paolo (2001), *L'attore e la strada*, «Trans/Form/Ação», vol. 24, n. 1, pp. 47-57, DOI: 10.1590/S0101-31732001000100003.
- Saldaña, Johnny (2005), *Ethnodrama: An Anthology of Reality Theatre*, Lanham, Rowman Altamira.
- Schechner, Richard, Wylam, Lisa Wolford (2013), *The Grotowski Sourcebook*, London, Routledge.
- Rancière, Jacques (2018), *Lo spettatore emancipato* [2008], Roma, DeriveApprodi.
- Ruffini, Rosaria (2013), *Le Afriche invisibili di Peter Brook*, «Culture Teatrali», vol. 22, pp. 233-248.
- Rutten, Kris, van. Dienderen, Ann, Soetaert, Ronald (2013), *Revisiting the Ethnographic Turn in Contemporary Art*, «Critical Art: A Journal of Media Studies», vol. 27, n. 5, pp. 459-473, DOI: 10.1080/02560046.2013.855513.
- Savarese, Nicola (1992), *Teatro e spettacolo fra Oriente e Occidente*, Bari, Laterza.
- Sheller, Mimi (2018), *Theorising Mobility Justice*, «Tempo Social», vol. 30, n. 2, pp. 17-34.
- Sheller, Mimi, Urry, John (2006), *The New Mobilities Paradigm*, «Environment and Planning A», vol. 38, n. 2, DOI: 10.1068/a37268.
- Turner, Victor (1986), *Dal rito al teatro* [1992], Bologna, il Mulino.
- Valentini, Valentina (1984), *Professione cartografo*, in Richard Schechner, *La teoria della performance (1970-1983)*, Roma, Bulzoni, pp. 11-38.

Nota biografica

Laura Gemini è professoressa associata in Sociologia dei processi culturali e comunicativi dell'Università di Urbino Carlo Bo. La sua ricerca riguarda l'immaginario contemporaneo di stampo mediale e la cultura visuale, con particolare riferimento alle performance culturali e artistiche, specialmente teatrali. In questi ambiti svolge attività di ricerca empirica sulle audience e sui processi legati alla spettatorialità. Fra le pubblicazioni: *Liveness: le logiche mediali nella comunicazione dal vivo*, «Sociologia della Comunicazione», 2016; *Il pubblico del teatro contemporaneo. Fra auto-osservazione e processi di fruizione* (con S. Brillì), «Comunicazioni sociali», 2018; *Il dispositivo teatrale alla prova del Covid-19. Mediatizzazione, liveness e pubblici* (con S. Brillì e F. Giuliani), «Mediascapes journal», 2020.

laura.gemini@uniurb.it

Francesca Giuliani è dottoranda in Studi Umanistici presso il Dipartimento di Scienze della Comunicazione, Studi Umanistici e Internazionali (DISCUI) dell'Università di Urbino Carlo Bo. Svolge un progetto di ricerca che si concentra sullo studio di strategie di sviluppo per i piccoli teatri storici delle Marche. È responsabile del blog SguarDimora e del blog ResiDanceXL, dove si occupa di critica e documentazione dei processi creativi. I suoi principali ambiti di ricerca includono lo studio delle arti dello spettacolo dal vivo con l'attenzione particolarmente rivolta ai pubblici e all'*audience development*. Ha pubblicato: *Il dispositivo teatrale alla prova del Covid-19. Mediatizzazione, liveness e pubblici* (con L. Gemini e S. Brillì), «Mediascapes journal», 2020.

f.giuliani13@campus.uniurb.it

Come citare questo articolo

Gemini, Laura, Giuliani, Francesca (2020), *Viaggi teatrali. Migrazione e turismo nel teatro contemporaneo*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 83-109.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di "open access" per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

LADRI DI CANOE
TURISMO, MIGRAZIONE E IDENTITÀ INDIGENA IN CANADA

Elena Lamberti

Questo saggio indaga l'esperienza identitaria indigena nel Canada contemporaneo alla luce del rinnovato interesse turistico che, negli ultimi anni, ha portato molti indigeni ad inserirsi nel circuito di promozione di quella che, nell'immaginario occidentale, resta la terra dei grandi laghi, delle immense pianure e della natura "da cartolina". Riappropriarsi di una industria del turismo definita come "autenticamente indigena" vuol anche dire trasformare l'autorappresentazione identitaria in una agenzia utile alla rinascita socioeconomica di aree e comunità povere, tenute per lungo tempo ai margini del sistema industriale e culturale creato, nella sua ossatura, dai governi coloniali. Ai fini di queste prime riflessioni, diventa concettualmente stimolante rileggere l'interesse per il turismo indigeno anche alla luce di una idea complessa di "migrazione", ovvero di un ripensamento dell'idea di "migrazione" che tenga conto della Storia delle popolazioni indigene per cogliere un'idea complessa di "mobilità culturale"; un'idea che è oggi al centro di percorsi di riappropriazioni identitarie postcoloniali che toccano la nazione canadese nel suo complesso e, in modo particolare, le comunità delle origini. Le nuove produzioni artistiche e letterarie indigene del ventunesimo secolo traducono, infatti, la resilienza culturale in discorsi tesi a immaginare un futuro diverso e inclusivo.

Parole chiave

Popolazioni Indigene; Canada postcoloniale; Migrazione indigena; Leanne Betasamosake Simpson; Letteratura Canadese

CANOE THIEVES
TOURISM, MIGRATION AND INDIGENOUS IDENTITY IN CANADA

This essay investigates the indigenous identity experience in contemporary Canada in the light of the renewed tourist interest that, in recent years, has led many indigenous people to join the promotion circuit of what, in the Western imagination, remains the land of great lakes, immense plains and "postcard" nature. Regaining possession of a tourism industry defined as "authentically indigenous" also means transforming culture, identity and self-representation into an agency supporting the socio-economic rebirth of poor areas and communities, kept for a long time at the margins of the national industrial and cultural system created, in its backbone, by colonial governments. Following the above, it becomes conceptually stimulating to re-read the interest in indigenous tourism also in the light of a complex idea of "migration". In fact, it becomes enlightening to rethink the idea of "migration" and the history of indigenous peoples through a complex idea of "cultural mobility". Today, this idea is at the center of new identity processes that affect the Canadian nation as a whole and, also, the communities of the origins. New artistic and literary Indigenous productions of the twenty-first century are, in fact, turning cultural resilience into new imaginative visions for a different, more inclusive future.

Keywords

Indigenous People; Postcolonial Canada; Indigenous Migration; Leanne Betasamosake Simpson; Canadian Literature

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12001>

LADRI DI CANOE

TURISMO, MIGRAZIONE E IDENTITÀ INDIGENA IN CANADA

Elena Lamberti

I viaggiatori [...] visitano il Canada un po' come se visitassero uno zoo: anche quando il loro sguardo si posa per un momento sui Nativi, continuano a pensare soprattutto a come reagirà la loro sensibilità a quello che stanno vedendo.

Northrop Frye, 1965

Rinarrare il passato, riappropriarsi del territorio

Nella video-poesia *Come rubare una canoa* di Leanne Betasamosake Simpson, critica, attivista e artista indigena¹, Kwe è una giovane donna Nishnaabeg che, aiutata dal vecchio saggio Akiwenzie, ruba una canoa da un museo (definito “deposito”) per riportarla al lago, il luogo a cui appartiene (Simpson 2016). A piedi nudi sul pavimento di cemento, la giovane canta e mette in atto il suo piano: il deposito è una prigione per le canoe, che sono nate per vivere nell’acqua e che qui, invece, non sono che corpi «ammaccati, pelli secche, costole ferite, rabbia disidratata». «Ah come siete orgogliosi della vostra collezione di oggetti indiani, bel lavoro zhaganash [uomini bianchi], bel lavoro». Prima di prendere e portare via «quella giovane», Kwe nutre le canoe spalmandole con gocce d’acqua che prende immergendo le dita in una bottiglia di plastica, sussurrando ad ognuna «parole quiete», e accarezzandole con le dita umide. Mentre il vecchio distrae il custode, Kwe prende la canoa e la porta fino al lago dove

¹ Nel contesto canadese attuale, il termine “indigeno” viene utilizzato per indicare, in generale, i discendenti delle popolazioni autoctone che abitavano il territorio prima della colonizzazione europea. Il termine “aborigeno” è quello usato legalmente per definire i rappresentanti dei tre gruppi culturali che costituiscono la popolazione aborigena del Canada: Métis, Inuit e Prime Nazioni. Nella pratica lessicale, Indigeno e Aborigeno sono di fatto sinonimi. È interessante, infine, ricordare che l’agenzia nazionale di statistica canadese definisce diversi modi di essere “aborigeno”, differenziando, per esempio, tra discendenza e identità aborigena. La prima “misura” l’essere aborigeno a partire dall’auto dichiarazione del soggetto, mentre la seconda chiede al soggetto di autoidentificarsi come aborigeno (ovvero come appartenente a uno dei tre gruppi suddetti). È inoltre possibile per i soggetti identificarsi con più di una categoria.

compirà il rituale: l'affonderà con sette pietre, il numero giusto per farla inabissare, «quanto basta per / riempirla col lago / e bloccarla nell'acqua», per restituirla al suo mondo; la giovane continua a cantare e, infine, anche la canoa risponde al suo canto. Racconta l'autrice che questa video-poesia è nata come risposta ad una visita da lei fatta con un anziano, Doug Williams, al Canadian Canoe Museum di Peterborough, nella provincia dell'Ontario. Come ricorda l'artista:

Una canoa che era stata presa dal nostro territorio all'inizio dell'Ottocento per essere portata in Inghilterra era infine stata restituita. Doug mi ha proposto di assisterlo quando gli è stato chiesto, in quanto anziano della comunità locale, di accogliere la canoa al suo ritorno, una cosa che per me è stata ad un tempo strana e meravigliosa. Così ci siamo ritrovati in questo magazzino dove è conservata la collezione di canoe che la comunità possiede e io mi sono messa a cantare e a pregare per le canoe – un'esperienza per me molto forte. Ho così utilizzato quell'esperienza nella mia poesia. Quando è stato il momento di aggiungere la musica, ho contattato Cris Derksen, che è un violoncellista indigeno – ma non nel senso classico. Ho pensato che il violoncello fosse uno strumento molto interessante con cui lavorare, perché canta e racconta una storia sua capace di trasportare le persone in un viaggio emotivo (Blair Mlotek 2016).

La collaborazione artistica, nata tra rappresentanti di diverse popolazioni indigene, dà forma ad un “viaggio emotivo” che restituisce un valore diverso alla canoa: se il museo la preserva come testimonianza del passato precoloniale e, anche, del passato coloniale (che colleziona oggetti indiani e li mette in mostra ai “visitatori”), il gesto di Kwe la restituisce ad una dimensione originaria e naturale, ridandole dignità come elemento essenziale di una intera cultura che, infine, se ne riappropria. Il contrasto tra il Museo della Canoa Canadese di Peterborough, tappa ideale di un viaggio turistico nel folklore nazionale concepito dallo sguardo eurocentrico, e il lago che si riprende la canoa è cameo appropriato per aprire una breve riflessione sul rapporto tra turismo e migrazione nel Canada contemporaneo, laddove il concetto di “migrazione” deve necessariamente essere ricollocato anche in un percorso diverso da quello normalmente inteso per interpretare il fenomeno nella realtà europea.

Questo breve saggio si configura così come un primo tentativo di leggere (o rileggere) l'esperienza identitaria indigena nel Canada contemporaneo alla luce del rinnovato interesse turistico che, negli ultimi anni, ha portato molti indigeni ad inserirsi nel circuito di promozione di quella che, nell'immaginario occidentale, resta

la terra dei grandi laghi, delle immense pianure e della natura “da cartolina”. Prima della pausa imposta nel 2020 dalla ben nota pandemia – amplificata da una altrettanto nota *pandemia* (Lamberti 2020, 131-137) – la tendenza turistica del Canada vedeva una crescita esponenziale di quella che potremmo definire come “offerta indigena”, ovvero di esperienze “originali” gestite direttamente dalle comunità indigene. Non a caso, nel 2015 è stata fondata la Indigenous Tourism Association of Canada che raggruppa più di venti organizzazioni attive nell’industria turistica allo scopo di migliorare la condizione socioeconomica delle popolazioni indigene, fare rete per promuovere la rappresentatività locale e il dialogo tra le diverse comunità, i governi provinciali e quello federale. Questa associazione si ripropone, dunque, di sostenere la promozione e la commercializzazione di una industria del turismo definita come “autenticamente indigena”; l’idea è quella di riappropriarsi di tale industria anche ai fini di una autorappresentazione identitaria che, mentre viene recuperata, porta ad un nuovo *profitto* da perseguire in loco, ovvero a una rinascita socio-economica di aree e comunità povere, tenute per lungo tempo ai margini del sistema industriale e culturale creato, nella sua ossatura, dai governi coloniali.

Ripensare l’idea di “migrazione” nell’esperienza indigena

Ai fini di queste prime riflessioni, diventa concettualmente stimolante rileggere l’interesse per il turismo indigeno (da intendersi, dunque, sia come offerta di esperienze “originali” – il progetto culturale –, sia come offerta gestita e controllata dalle comunità indigene – il progetto economico) anche alla luce di una idea complessa di “migrazione”, ovvero di un ripensamento dell’idea di “migrazione” che tenga conto della Storia delle popolazioni indigene per cogliere un’idea complessa di “mobilità culturale”; un’idea che è oggi al centro di percorsi di riappropriazioni identitarie postcoloniali che toccano la nazione canadese nel suo complesso e, in modo particolare, le comunità delle origini (Alden Cox, 1988; Emberley 2007; Razack 2002). Una storia che vede, paradossalmente, quelle comunità dispossessate di una

terra che hanno sempre abitato in modo alternativo, al di fuori del concetto, tipicamente eurocentrico, di “possesso”, di “proprietà”, di “profitto”: il mondo e il modo *alterNativo* di abitare un territorio si fondano, infatti, su un’idea diversa che vede quel territorio come spazio da spartire sì, ma in modo *condiviso*, sulla base di una organizzazione di vita comunitaria e semi-nomadica. L’idea nativa di “possesso” del territorio rientra, infatti, in una organizzazione sociale diversa da quella occidentale, che pur prevedendo confini, non li delimita con barriere visibili e artificiali, bensì con elementi naturali o simbolici: il “confine” è così soprattutto un’idea legata alla conoscenza del territorio e al rispetto del diritto che altre comunità hanno di abitare e coltivare il proprio benessere². Inoltre, non si “divide” il territorio per perseguire un profitto economico individuale, ma per garantire la prosperità materiale e spirituale della collettività, ovvero impedire l’abuso del territorio a vantaggio di pochi: si può cacciare o pescare nel territorio di un altro gruppo, negoziando la presenza e restituendo il favore, stringendo amicizia, condividendo legami parentali. Naturalmente, riconoscere questa differenza nell’abitare tra popolazioni indigene e colonizzatori occidentali non vuole dire celebrare *tout court* il mondo nativo come pacifico e armonico, perché anche in quel mondo non sono mancate, prima della “scoperta” bianca, guerre, contrapposizione o alleanze tra le diverse “nazioni”; e proprio quelle contrapposizioni sono state messe a frutto dai colonizzatori bianchi per ottenere l’appoggio dell’una o dell’altra popolazione indigena a cause che, in realtà, appartenevano all’Europa, di volta in volta promettendo vantaggi puntualmente non concessi³. Vuole però dire riconoscere una differenza essenziale nel modo di vivere

² Un tipico punto di riferimento geografico in materiali naturali in un territorio nativo è l’*inuksuk* (parola di origine Inuit ritrovabile in letteratura con grafie leggermente diverse) che designa una costruzione in pietre sovrapposte a secco raffigurante un uomo stilizzato ed usata da alcuni popoli della zona artica del Canada e dell’Alaska. La parola significa “ciò che agisce al posto di un uomo” (Hallendy 2009, 60).

³ Su questo tema, vale la pena citare un classico della letteratura “della frontiera”, *L’ultimo dei Moicani* di Fenimore Cooper. Pubblicato dall’autore statunitense nel 1821, la storia racconta la guerra tra le truppe inglesi e le truppe francesi per la conquista dei territori che sono oggi al confine tra Canada e Stati Uniti, in epoca prerivoluzionaria. Le “tribù” native, che sono divise e schierate con i due diversi eserciti, combattono di fatto per una causa non loro. Non a caso, nel romanzo perirà Uncas, l’ultimo di una “tribù” non schierata, che diventa così vittima sia dei colonizzatori che delle nuove rivalità tra nativi. Il romanzo di Cooper, che viene spesso letto come portavoce di istanze eurocentriche (il titolo stesso si presta ad una interpretazione legata al mito del “Vanishing Indian”, funzionale, appunto, alla logica di assimilazione coloniale), pure ha il merito di superare molti dei cliché identitari del tempo e di farlo in modo esplicito; basti pensare, ad esempio, all’introduzione che è, di fatto, una sorta di trattato etnografico teso a elogiare la diversità e la raffinatezza della tradizione e della

un ambiente: le popolazioni indigene non percepiscono il territorio solo come *risorsa economica*, fonte di ricchezza immediata e tangibile che spinge il colono a sfruttare la terra e a urbanizzarla anche in vista di un riscatto sociale, di uno sviluppo economico ed industriale concepito e pensato dalle civiltà europee; piuttosto, nella cultura indigena il territorio è il *luogo* di interazione e di scambio reciproco tra uomo e natura, inscritto in una narrazione olistica che fonde la dimensione materiale con quella spirituale e pone chiari limiti a ciò che si può o non si può fare agli individui, così come alla terra. Si può, dunque, parlare di una diversa “etica” con la quale si esperisce un territorio.

Quanto sopra è premessa necessaria per sottolineare che, rispetto al tema “turismo e migrazione” in Canada, diventa necessario riflettere su come il concetto di migrazione in Nord America sia stato letto soprattutto in chiave eurocentrica, inscritta in una storia sociale ben nota e guidata da fattori economici altrettanto noti: la storia di chi ha lasciato l’Europa per il Canada (o, gli Stati Uniti d’America), muovendosi, per traslato, dal Sud povero al Nord ricco del mondo. Negli studi sulla migrazione verso il Canada, raramente si cita la storia aborigena, ovvero raramente si riconosce che le nuove opportunità per i migranti in arrivo siano state rese possibili anche dal fatto che intere popolazioni autoctone siano state costrette a ricollocarsi (prime nazioni) o a circoscriversi (Inuit, Métis) in zone solitamente impervie (per clima e distanza geografica) del territorio nazionale. In aggiunta, nel Canada infine postcoloniale, ovvero a partire dagli anni Ottanta del Novecento⁴, il modello di accoglienza del migrante è stato spesso celebrato come modello positivo che ha portato al consolidamento di vere e proprie politiche multiculturali; grazie al Multicultural Act del 1988, in Canada sono entrate in vigore politiche di inclusione rispettose non solo della diversità etnica, ma anche delle tradizioni, degli usi e delle credenze delle comunità eterogenee distribuite su tutto il territorio nazionale. Un modello dal quale, però, sono state a lungo escluse o comunque emarginate proprio le popolazioni indigene, tanto che il riconoscimento e l’elaborazione delle esperienze

storia native, così come la complessità linguistica, mentre non vengono risparmiate critiche alla dominazione bianca che ha banalizzato l’alterità, rinominandola e addomesticandola.

⁴ Si ricorda che il rimpatrio della Costituzione canadese dal Regno Unito al Canada è avvenuto nel 1982.

traumatiche vissute da queste popolazioni non solo all'epoca dei primi insediamenti europei, ma ancora e in forme persino più pervasive lungo buona parte del Novecento, è iniziato solo di recente, costringendo la nazione nel suo insieme a rivedere la propria narrazione identitaria⁵. Proprio il recupero della Storia indigena, anche e soprattutto di quella più recente, suggerisce la possibilità di studiare il movimento di queste popolazioni sul territorio canadese come una forma di migrazione forzata imposta dal gruppo dominante, bianco e di origine europea, che ha trasformato popolazioni prevalentemente nomadiche in comunità stanziali costrette a *vivere* (ma non ad *abitare* secondo i crismi della esperienza indigena) in territori limitati e a rivedere la loro organizzazione sociale⁶. In fondo, le cosiddette riserve indiane o gli impervi territori del Nunavut possono essere considerati una sorta di *hot-spot*, centri di accoglienza di popolazioni che non trovavano spazio (ovvero che rifiutavano di integrarsi) anche nella nuova realtà post-coloniale. Allo stesso modo, non è poi così azzardato pensare alle popolazioni indigene relegate in seno a quelle riserve come a comunità di “rifugiati culturali”; ovvero come a gruppi di individui costretti a ricollocarsi sul territorio dalle circostanze avverse, che li vedono vittime di

⁵ Nel periodo 2007-2015, il governo federale del Canada ha finanziato i lavori della Commissione per la verità e la riconciliazione allo scopo di fare luce sugli abusi perpetrati nelle scuole residenziali sui bambini indigeni sottratti alle famiglie. Se nel 2008 l'allora premier Stephen Harper pronunciò un famoso discorso di scuse ufficiali (Residential Schools Apology, 11 giugno 2008), il rapporto finale della commissione (in sei volumi e non esente da critiche) è tra i documenti che contribuiscono oggi al perfezionamento della Dichiarazione Onu dei Diritti delle Popolazioni Indigene. Oggi, la questione indigena resta aperta, essendo legata alla rivendicazione di diritti sulla terra colonizzata (in particolare in alcune aree considerate sacre e particolarmente significative per la vita di alcune comunità), oltre che alla rivendicazione al diritto all'autorappresentazione e ad una economia equa e sostenibile. Su questo tema, complesso e articolato, è in continua crescita il numero degli studi e delle pubblicazioni, spesso sovvenzionate da fondi specifici messi a disposizione dal governo federale (Mackey 2016; Coates 2015; Monchalin 2016).

⁶ Nel volume *The Right to Be Cold* (2015), Penguin Canada, Sheila Watt-Cloutier, politica ed attivista Inuit, racconta di come le popolazioni Inuit siano state costantemente costrette a adattarsi alla “civiltà” bianca. Sebbene “liberi” nel territorio a loro designato (il Nunavut, il territorio nordoccidentale più vasto, separato ufficialmente dal 1999 dai Territori del Nord Ovest e diventato territorio Inuit in ottemperanza del Nunavut Land Claims Agreement Act del 1993), gli Inuit hanno visto erosi spazi identitari a seguito di una serie di politiche normative dirette e indirette. Straziante è, ad esempio, l'episodio in cui viene raccontato del massacro dei cani da slitta portato avanti, negli anni Ottanta, in modo improvviso e sistematico con la scusa, mai provata, di una malattia infettiva pericolosa anche per la popolazione. Nella cultura Inuit, la perdita delle mute di cani ha inciso in modo indicibile sull'ecosistema locale: è venuta a meno la caccia stagionale portata avanti secondo rituali e tecniche tramandate tra le generazioni, nonché una attività economica locale; si è introdotta una alimentazione diversa (attraverso gli spacci alimentari “bianchi”) che ha portato allo sviluppo di una serie di gravi patologie; si è interrotta una forma di educazione interna alla comunità con un impatto forte sulla tenuta sociale della stessa (ogni cane era affidato ad un bambino della comunità; oltre al legame affettivo, si imparava così a “custodire” in modo responsabile un elemento prezioso per la vita di tutto il gruppo).

un progetto culturale da cui sono esclusi, a meno che non si conformino. Rifugiati culturali resilienti verso quel processo di “civilizzazione” che, come ha scritto Northrop Frye, diventa, nella pratica, “uniformità”, ovvero assimilazione:

L’uniformità, laddove tutti appartengono, usano lo stesso cliché, pensano allo stesso modo e si comportano allo stesso modo, produce una società che sembra, in un primo momento, confortevole, ma che in realtà manca completamente di dignità umana. La vera unità tollera il dissenso e si rallegra della varietà di prospettive e di tradizioni, ed ammette che è destino dell’uomo unire e non dividere (Frye 2003, 416).

È tristemente noto come i territori e le riserve in cui sono stati ricollocati gli indigeni siano rapidamente diventate zone di povertà economica e degrado sociale in seno ad una delle nazioni più ricche del mondo: disoccupazione, altissimo tasso di alcolismo e di suicidi, violenze domestiche, scarsa assistenza medica e bassissimo tasso di istruzione (Daschuk 2013; Talaga 2017; Angus 2015; Maté 2012). Ed è anche noto come la prima vera industria indigena che sia riuscita ad inserirsi nei circuiti turistici nazionali sia stata quella del gioco d’azzardo, sviluppatosi attraverso una rete di case da gioco costruite sui territori indigeni grazie ad una diversa normativa: vietato o decisamente limitato sul resto del territorio nazionale, ma ammesso nelle riserve, dagli anni Novanta ad oggi il gioco d’azzardo è cresciuto in modo esponenziale, portando alla costituzione di quella che viene denominata come l’industria del gioco delle Prime Nazioni⁷. Non è difficile intuire come il turismo generato da questa attività abbia, almeno in una prima fase, ulteriormente contribuito alla destabilizzazione delle popolazioni indigene, portando flussi enormi di denaro, di norma accompagnati da un aumento della micro e della macro-criminalità capace di condizionare il reinvestimento in loco. Fatto ancor più grave, tra gli effetti collaterali dello sviluppo di questa industria “turistica” la dipendenza da gioco è diventata un’altra causa di

⁷ L’industria del gioco delle First Nations si basa su circa venti casinò in cinque province e si stima che il gettito complessivo annuo superi il miliardo di dollari canadesi. Le prime case da gioco furono aperte a metà degli anni Novanta imitando un processo già in atto da tempo nelle riserve indiane degli USA. Le case da gioco attualmente aperte mantengono un basso profilo locale, sono regolate dalle leggi provinciali in materia di gioco d’azzardo e in gran parte funzionano come organizzazioni senza scopo di lucro, a meno che non abbiano ottenuto le rare licenze per una gestione privata. Detratte le spese, tutti i profitti ritornano quindi in fondi pubblici ed in particolare nel First Nations Trust che va a beneficio di tutte le componenti indigene canadesi. Il personale operativo delle case da gioco, ma non dell’industria turistica e ricettiva ad esse collegata, deve essere assunto al di fuori dei membri delle riserve.

malessere sociale in seno alle comunità, un fenomeno che persiste anche nei nuovi percorsi di urbanizzazione indigena (Belanger e William 2011).

Riserve come “hot-spot”, dunque, anche se dalle riserve si può uscire (e rientrare) con più facilità che da un centro di prima accoglienza, sebbene la mobilità sia stata a lungo negata ad alcuni soggetti sulla base di regole imposte dall'esterno, ovvero dal governo federale. Per esempio, le donne native che sposavano uomini bianchi, perdevano lo stato identitario indigeno e con esso ogni diritto ad abitare con la loro comunità di origine, così come i loro figli (Mongibello 2013). Similmente, la stessa definizione di nativo era subordinata alla “discendenza di sangue” determinata da leggi federali con le quali si demandava lo status di nativo o indigeno alla genealogia e a precisi criteri di misurazione dell'eredità (biologica) autoctona. Ecco dunque che, nel momento in cui i molti poveri d'Europa migravano verso il grande Nord canadese alla ricerca di una vita migliore, in seno a quella nazione centinaia di indigeni erano costretti a migrare verso territori che non avevano scelto, non per necessità legate alla vita nomade (la caccia, la pesca, il clima migliore), ma perché quello rimaneva per loro l'unico modo di continuare ad esistere come comunità.

C'è poi un'altra accezione di “migrazione forzata” che deve essere ricordata per capire appieno il rapporto che oggi hanno le popolazioni indigene con l'idea di un turismo finalizzato ad offrire un'esperienza “autenticamente indigena”: il trasferimento forzato di bambini nativi dalle riserve verso pochi grandi collegi (in prevalenza cattolici), ufficialmente finalizzato a facilitare una scolarizzazione resa difficile dalle enormi distanze tra le piccole comunità native, ma in realtà teso alla “rieducazione culturale” dei piccoli. In questo caso, non sono state rubate canoe, ma bambini: è questo un tipo di migrazione identitaria imposta dalla “civilizzazione” che ha portato, in tempi anche piuttosto rapidi, all'assimilazione e al genocidio culturale e linguistico, ovvero alla distruzione della coesione etnica, che è iniziata, tristemente, con la separazione delle famiglie⁸. In questo contesto, un turismo legato alla

⁸ Su questo tema vale la pena segnalare un film diretto da Paolo Quaregna, *Les Tambours d'Abitibi* (2000), regista italiano che con le sue ricerche sul campo e con le sue opere documentaristiche è stato tra i primi a fare conoscere questa Storia anche al di fuori del Canada, contribuendo alla presa di coscienza del trauma storico delle “Residential Schools” canadesi, recuperando storie di vita emblematiche e restituendo dignità e parola alle vittime.

riappropriazione di una identità culturale di fatto mai vissuta dalle giovani generazioni acquista una valenza decisamente diversa dalla promozione turistica fine a sé stessa e va nella direzione indicata da Frye, ovvero, si muove verso il recupero della dignità negata.

È così non solo importante ma necessario iniziare a ridefinire l'idea stessa di migrazione in seno ad alcune realtà nordamericane, come per esempio quella canadese, cercando di dare al termine un'accezione meno eurocentrica così da riconfigurarla anche in rapporto all'esperienza e alla Storia indigena. Una esperienza che porta a migrare non solo e non tanto per ragioni economiche, verso realtà dove è possibile immaginare e realizzare un futuro migliore, ma esattamente in senso inverso: il movimento migratorio, in apparenza pacifico, è invece una condizione imposta dal gruppo culturalmente dominante all'interno di nazioni considerate comunque "avanzate" e "democratiche". Migrazione e non deportazione, dunque, proprio perché non stiamo parlando di un regime totalitario; nel caso delle popolazioni indigene del Canada, infatti, l'entrata nelle riserve è avvenuta sulla base di accordi e di negoziazioni tra le comunità e i rappresentanti del governo federale o dei governi provinciali. Ma come va interpretata una negoziazione laddove una delle due parti è troppo debole per avere davvero voce in capitolo? Naturalmente, questa è una domanda retorica e la risposta è fin troppo chiara. Ecco, quindi, che laddove si legge della volontà di fare vivere una esperienza "autenticamente indigena" occorre non fermarsi alla prima lettura di quello che suona, di fatto, come un vero e proprio slogan promozionale (e, naturalmente, lo è anche)⁹; occorre, invece, interpretare quella dicitura anche come atto di riappropriazione esplicita di una identità a lungo negata. Certo, il rischio di scadere in formule folkloristiche in linea con le aspettative del turista che cerca "il pacchetto canadese" e che vuole vedere Giubbe Rosse, "Indiani" e natura è tangibile; eppure, anche se questo processo di riappropriazione di uno spazio culturale è inevitabilmente inscritto in un percorso che ha onde di rimbalzo

⁹Tra le occasioni più pubblicizzate sui siti turistici canadesi ed internazionali di "un'autentica esperienza indigena" si possono ricordare il Winnipeg's Manito Ahbee Festival in Manitoba, il Great Spirit Circle Trail degli Anishinaabe sull'isola di Manitoulin in Ontario, l'Head-Smashed-In Buffalo Jump Interpretive Centre in Alberta, the Great Northern Arts Festival nei North-West Territories e il Wanuskewin Heritage Park che in Saskatchewan raccoglie testimonianze e storie degli "indiani" delle praterie.

potenzialmente inquietanti, pure può diventare un modo per recuperare, almeno in parte, ciò che la sedentarietà imposta e la vita nelle riserve hanno fatto perdere. In realtà, anche il termine “recuperare” è un termine su cui riflettere perché viene, di nuovo e spesso, connotato a partire dall’esperienza eurocentrica: come ben spiega l’antropologo culturale Joseph Weiss in un bel libro dedicato alla popolazione Haida della costa ovest del Canada, per molte popolazioni indigene il “recupero” di pratiche tradizionali non è inscritto in una operazione nostalgica di celebrazione di un passato glorioso che si vuole fare conoscere, anzi. In seno alle comunità indigene, lo stesso concetto di tradizione non esiste così come viene comunemente inteso in una prospettiva temporale eurocentrica: la percezione del tempo non viaggia necessariamente sulla linea definita dagli europei, che scandisce cronologicamente un *prima*, un *ora* e un *poi*. Le popolazioni indigene abitano il passato nel presente, il presente nel passato e si esprimono con quello che l’antropologo definisce “il futuro perfetto”: il futuro perfetto è un tempo grammaticale nel quale il futuro viene inquadrato come predeterminato – “questo è quello che *sarà accaduto*” (Weiss 2018). Questa declinazione temporale restituisce immediatamente la resilienza di tradizioni culturali che sono, per dirla con il linguaggio dell’iconomastica (Alinei 1995; Benozzo 2010), prede e predatori: sono costrette a ripensarsi in seno alla cultura dominante che le travolge, ma riescono a ricollocarsi adattandosi al nuovo ambiente, a loro volta agendo sullo stesso. Il “futuro perfetto” è un concetto dinamico che crea un ponte ideale tra turismo e migrazione indigena, laddove l’uno e l’altra sono fenomeni iscritti in un percorso di persistenza, adattamento ed evoluzione di percorsi identitari che devono trovare un nuovo equilibrio (un compromesso) tra le radici indigene millenarie e la realtà in divenire del ventunesimo secolo. Il “futuro perfetto” è, dunque, un concetto che conferma, se ancora fosse necessario, come quello del “Vanishing Indian” sia uno stereotipo egemonico (King 1986), costruito ad arte dalle narrazioni dominanti dei colonizzatori bianchi e funzionale, in fondo, ad esorcizzare l’alterità che viene così addomesticata in una dimensione controllabile, ridotta ad un immaginario edulcorato, commercialmente folkloristico. Quelle che vengono definite, oggi, come esperienze “autenticamente indigene” in un percorso di valorizzazione

turistica di territori che sono nati come “riserve indiane” possono così essere lette anche come esperienze di riappropriazione indigena “autentica” di ciò che è sopravvissuto nella cultura dominante solo in forme edulcorate o banalizzate. Diventano così esperienze autenticamente iscritte nell’archetipo etimologico del termine “folklore” ora declinato *nel* e *dal* linguaggio indigeno: il sapere “lore” del popolo “folk”, inteso come patrimonio di conoscenze e costumi “che saranno accaduti”. Gli indigeni che hanno visto la loro cultura depredata e banalizzata in seno al gruppo bianco dominante, se ne riappropriano mutuando un linguaggio, quello del turismo, che non conoscevano: da prede diventano predatori e camminano verso un nuovo “futuro perfetto”.

Dai casinò alle esperienze “originali”: potenzialità del nuovo turismo indigeno

Sul finire del ventesimo secolo e a tutt’oggi, il numero di indigeni che si è urbanizzato in Canada, ovvero il numero di coloro che hanno lasciato la comunità e la riserva di origine, è aumentato ad un ritmo crescente; sebbene non vada trascurato il numero di quelli che “ritornano a casa” (Weiss 2018), soprattutto a conclusione della loro vita professionale, secondo il censimento del 2006 oltre la metà della popolazione che si identifica con uno dei gruppi aborigeni risiede stabilmente in aree urbane¹⁰. Quella che era considerata una anomalia fino a pochi decenni fa è oggi una situazione in espansione, quasi una contro-migrazione interna alla nazione, con conseguenze importanti anche sull’organizzazione economica delle riserve che contano, per il loro sostentamento, non solo sul supporto federale, ma anche sull’economia locale. In questa situazione economicamente e sociologicamente dinamica, quella del turismo si configura sia come una risorsa necessaria, che come una opportunità culturale: da un lato si generano nuove occasioni di impiego, dall’altra si possono creare esperienze indigene “autentiche” che sono, di fatto, crocevia

¹⁰ Si parla di un totale di 1.172.790 persone che si identificano come aborigene su 37,742,154 abitanti, pari al 3% della popolazione canadese.

identitari inevitabilmente ibridi che stimolano il dialogo tra l'identità autoctona e l'esigenza di mediare discorsi per una comunità allargata e abituata a stereotipi "folkloristici".

In questo contesto, la recente istituzione della Indigenous Tourism Association of Canada segna un passo importante, poiché crea una rete di offerta e di servizi gestita direttamente dalle comunità locali. È un passo significativo che porta acclarati benefici economici; è ancor più importante perché è un passo che fa riflettere non solo sul consolidarsi di una industria in crescita, ma soprattutto sull'idea che le comunità indigene si stiano, infine, riappropriando sia della filiera che dei contenuti culturali di quanto viene proposto nei diversi percorsi turistici. Come si diceva, è un passo che innesca anche un'altra "migrazione di ritorno", più propriamente culturale, che fa sì che le comunità indigene si riappropriino di quella identità negata (o, come direbbe Simpson, rubata) dai processi di assimilazione lesivi della dignità e del diritto alla diversità. È un passo che apre il museo della "collezione indiana" e riporta le canoe al lago.

Come ricordava Northrope Frye, in passato visitare il Canada ha voluto dire riflettere soprattutto sulla propria sensibilità, solitamente eurocentrica, anche quando lo sguardo si posava "per un momento sui Nativi": si confermava la propria visione, il proprio modo di essere, non ci si apriva realmente alla differenza. Allo stesso modo, nella sua fase iniziale, anche il turismo aborigeno è stato costruito a partire da uno sguardo eurocentrico che ha orientato percorsi funzionali alla preservazione dei linguaggi propri della cultura "civilizzata". Ne è un esempio cruciale la costruzione dell'idea di "arte nativa", che non esisteva allo stesso modo nella esperienza indigena e in quella occidentale. È noto come il concetto di "arte", di "rappresentazione simbolica o astratta" sia declinato in modo molto diverso in seno alle società orali o letterate proprio a partire dalle differenze insite nei modelli di organizzazione sociale, economica e culturale. Su questo tema, resta famoso l'aneddoto del Balinese citato spesso da Marshall McLuhan per discutere proprio del ruolo che l'arte ha, per esempio, in seno alla società ipertecnologica e consumistica, diversamente da quanto accade in una società "primitiva". Come ricorda McLuhan, il turista che chiede al

balinese dove può trovare un po' di arte locale e che cerca di spiegare all'indigeno, che però non capisce, cosa voglia dire "arte" si sente infine rispondere: «Non abbiamo arte [...] facciamo tutto al meglio» (McLuhan 1965, 73-74). Proprio come il Balinese, anche l'indigeno canadese "non aveva arte" o, meglio, non aveva *quella* idea di arte: il totem è diventato "arte" nello sguardo del colonizzatore. Per l'indigeno il totem – e in altre comunità native l'apparato decorativo apposto su oggetti di uso comune o i petroglifi ancora rinvenibili su pareti rocciose de grandi laghi – era esperienza di vita, memoria, identità, dialogo tra le generazioni, ovvero era il correlativo oggettivo della materialità e della spiritualità dell'essere parte di una comunità; non era, dunque, rappresentazione di una visione soggettiva che gioca un ruolo (estetico, simbolico, profetico) in seno ad una determinata società. Entrare nelle riserve ha voluto dire, per gli indigeni del Canada, innescare un percorso di ridefinizione della propria organizzazione sociale che ha avuto importanti ripercussioni anche sulle forme di espressione e di rappresentazione della propria identità: negli ultimi decenni del Novecento, il fiorire di quella che oggi chiamiamo a tutti gli effetti "arte indigena"¹¹ diventa così una sorta di cartina di tornasole per leggere un processo di adattamento culturale in cui il rapporto tra la preda e il predatore, all'interno di in un dialogo interculturale che parte da rapporti di forza non equilibrati, si fa necessariamente ambiguo.

Il Canada postcoloniale, incentrato sulla narrazione dominante del "mosaico sociale" inclusivo e multiculturale ha così portato, dagli anni Ottanta in poi, allo sviluppo di una serie di azioni tese a valorizzare le differenze culturali come valore aggiunto all'interno di un rinnovato percorso di sviluppo economico sostenibile, una sorta di nuova ecologia umana. È in quegli anni che sono fioriti i cosiddetti "Interpretive Centres", ovvero istituzioni pensate per preservare e promuovere il patrimonio naturale e/o culturale della nazione; ne sono sorti anche nelle riserve

¹¹ In molti casi le opere d'arte scultorea in pietra locale, soprattutto steatite o "pietra saponaria", o in materiali di origine animale o vegetale, legno, osso o avorio, così come i disegni, i dipinti e le stampe (xilografie e litografie) dal codice stilistico molto sobrio sono produzioni relativamente recenti e commercializzate come arte nativa originale e individuale. Esse tuttavia rappresentano e sintetizzano storie, animali, figure mitologiche o sintesi cosmologiche appartenenti alle antiche tradizioni orali; tramandate dai cantastorie tribali e patrimonio comune dei singoli popoli. Un interessante articolo in proposito, con ampia bibliografia, è quello di Emanuela Rossi (2015).

native, diventando di fatto non solo una tappa turistica, ma anche luoghi di un primo incontro con la cultura indigena, in cui si sono sperimentate le prime azioni di mediazione culturale (Palusci e Francesconi 2006; Palusci e De Stasio 2008). È proprio negli stessi anni che, nelle riserve e nei territori indigeni, si sono affermati i primi laboratori di “arte nativa”, mete di un turismo che si è sviluppato a partire dalla narrazione dominante del “Vanishing Indian”, che, come si è detto, è una invenzione: si cercava di “salvare” e di recuperare attraverso manufatti artigianali, sculture o dipinti ciò che restava di civiltà ormai considerate in via d’estinzione. Si è fatto, dunque, in queste prime fasi, affidamento su un insieme di oggetti caratteristici e rappresentativi dell’idea che gli occidentali avevano della cultura aborigena.

A distanza di alcuni decenni, è oggi possibile affermare che ciò che è nato da un dialogo distorto tra realtà diverse si è, invece, trasformato e ha dato vita a una nuova fase del processo di autodeterminazione e di autorappresentazione indigena: l’arte indigena è oggi altro dall’artigianato artificioso del primo “revival etnico”, è ormai vera e propria espressione culturale di una civiltà che “sarà accaduta”. Non è più necessario andare nelle riserve o negli Interpretive Centres per scoprire sculture o dipinti indigeni, perché quelle sculture e quei dipinti sono ormai iscritti in una produzione artistica “mainstream”: si trovano in vendita nelle gallerie più prestigiose delle grandi città canadesi, sono acquisite ed esposte nelle collezioni dei musei nazionali, provinciali o locali. Ed è così che nei musei canadesi (i depositi della Simpson) non si collezionano più solo «corpi martoriati, rinsecchiti e disidratati di rabbia», cadaveri di una civiltà vinta, bensì le produzioni di una civiltà resiliente che, come già Calibano, ha fatto proprio il linguaggio della cultura dominante, trasformandolo in un’arma potente di rinegoziazione identitaria.

Seguendo un percorso simile, di riappropriazione di concetti e di esperienze, i nuovi percorsi turistici indigeni che stanno fiorendo nel ventunesimo secolo stanno, infine, ridefinendo anche la stessa idea di “riserva”, aprendo il termine a nuove significazioni motivate dalla realtà in divenire (Gunn Allen 1998). Se nell’ottica coloniale la riserva è stata il luogo della ghettizzazione e della reclusione dell’alterità che rifiutava di sottomettersi al processo di assimilazione, in epoca contemporanea la

riserva può diventare il luogo da cui fare ripartire nuove esperienze “autenticamente indigene”. Esperienze che, sebbene non siano esenti dai limiti insiti in ogni processo di marketing culturale, devono essere investigate oggi perché interessanti per almeno due motivi principali: da un lato, sono correlativi oggettivi di nuove forme di autorappresentazione indigena, nuove forme di contro-narrazioni identitarie riconosciute, infine, dal resto del mondo; dall’altro, possono educarci a una nuova idea di sviluppo sostenibile a partire, per esempio, dal recupero di un diverso modo di abitare e valorizzare il territorio, di un diverso modo di prendersi cura di una comunità. È da questi luoghi che Kwe ha continuato a cantare la sua canzone, accarezzando «corpi ammaccati, pelli secche, costole ferite, rabbia disidratata» con le mani umide dell’acqua presa da una bottiglia di plastica. Ed è in questi luoghi che stanno tornando le canoe rubate, rispondendo al canto di Kwe e invitando i visitatori del futuro a posare lo sguardo un po’ più a lungo per viaggiare al di là di una collezione che è esistita solo nell’immaginario di noi *z’baganash*.

Bibliografia

- Alden Cox, Bruce (1988), *Native People, Native Lands: Canadians, Inuit and Métis*, Kingstone, MacGill-Queen's Press.
- Alinei, Mario (1995), *Principi di teoria motivazionale (iconimia) e di lessicologia motivazionale (iconomastica)*, in Luisa Mucciante e Tullio Telmon (a cura di), *Lessicologia e lessicografia. Atti del XX Convegno della Società Italiana di Glottologia (Chieti-Pescara, 12-14 ottobre 1995)*, Roma, Il Calamo, pp. 9-36.
- Angus, Charlie (2015), *Children of the Broken Treaty*, Regina, University of Regina Press.
- Belanger, Yale D., Williams, Robert J. (2012), *Urban Aboriginal and First Nations Perspectives on Casinos and the First Nations Gaming Industry in Alberta, Canada*, International Gambling Studies, pp. 1-16, DOI: 10.1080/14459795.2011.643908.
- Benozzo, Francesco (2010), *Etnofilologia. Un'introduzione*, Napoli, Liguori.
- Blair Mlotek (2016), *Anishinaabe Artist Leanne Betasamosake Simpson on Combining Poetry and Music*, «Quill & Quire», <https://quillandquire.com/omni/qa-anishinaabe-artist-leanne-betasamosake-simpson-on-combining-poetry-and-music/> (ultimo accesso 30 ottobre 2020).
- Coates, Kenneth (2015), *#IDLENOMORE and the Remaking of Canada*, Regina, University of Regina Press.
- Cooper, Fenimore (2003), *L'ultimo dei Mohicani* [1826], trad. Cristina Rivaroli, Milano, Garzanti.
- Daschuk, James W. (2013), *Clearing the Plains. Disease, Politics of Starvation, and the Loss of Aboriginal Life*, Regina, University of Regina Press.
- Emberley, Julia (2007), *Defamiliarizing the Aboriginal: Cultural Practices and Decolonization in Canada*, Toronto, Toronto University Press.
- Frye, Northrop (2003), *On Canada. The Collected Works of Northrop Frye*, Toronto, University of Toronto Press.
- Gunn Allen, Paula (1998), *Off the Reservation. Reflections on Boundary-Busting, Border Crossing, Loose Canons*, Boston, Beacon Press.
- Hallendy, Norman (2009), *Tukiliit. The Stone People Who Live in the Wind: An Introduction to Inuksuit and Other Stone Figures of the North*, Vancouver, Douglas & McIntyre and University of Alaska Press.
- King, Thomas (1986), *Inventing the Indian: White Images, Native Oral Literature, and Contemporary Native Writers*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- Lamberti, Elena (2020), *Non è un complotto: è una pandemedia*, «Zona letteraria» n. 5, novembre 2020, pp. 131-137.
- Mackey, Eva (2016), *Unsettled Expectations. Uncertainty, Land and Settler Decolonization*, Halifax, Fernwood.

- Maté, Gabor (2007), *In the Realm of Hungry Ghosts. Close Encounter with Addiction*, Toronto, Vintage Canada.
- McLuhan, Marshall (1964), *Understanding Media. The Extensions of Man*, New York, McGraw-Hill.
- Monchalin, Lisa (2016), *The Colonial Problem. An Indigenous Perspective on Crime and Injustice in Canada*, Toronto, University of Toronto Press.
- Mongibello, Anna (2013), *Geografie alterNative: scrittrici indigene contemporanee del Canada anglofono*, Trento, Tangram Edizioni Scientifiche.
- Palusci, Oriana, De Stasio, Clotilde (a cura di) (2008), *The Languages of Tourism. Turismo e mediazione*, Milano, Unicopli.
- Palusci, Oriana, Francesconi, Sabrina (a cura di) (2006), *Translating Tourism*, Trento, Università di Trento Press.
- Razack, Sherene, (2002), *Race, Space and the Law: Unmapping a White Settler Society*, Toronto, Between the Line.
- Rossi, Emanuela (2015), *Musei e politiche della rappresentazione. L'indigenizzazione della National Gallery of Canada*, «Archivio Antropologico Mediterraneo», vol. 17, n. 2, pp. 71-80.
- Talaga, Tanya (2017), *Seven Fallen Feathers. Racism, Death, and Hard Truths in A Northern City*, Toronto, Anansi.
- Watt-Cloutier, Sheila (2015), *The Right to Be Cold*, Toronto, Penguin Canada.
- Weiss, Joseph, (2018), *Shaping the Future on Haida Gwaii. Life Beyond Settler Colonialism*, UBC Press, ebook.

Filmografia e Videografia

- Quaregna, Paolo (2000) (dir), *Les Tambours d'Abitibi* (Italia, Canada).
- Simpson, Leanne Betasamosake (2016), *How to Steal a Canoe, Story-Poem Video*, in collaborazione con Cris Derksen (violoncellista Cree), Amanda Strong (regista e produttrice), con il supporto dell'Aboriginal Arts Program at the Ontario Arts Council (Canada).

Nota biografica

Elena Lamberti insegna Letterature Anglo-Americane all'Università di Bologna. Persegue una metodologia di ricerca interdisciplinare, con la letteratura al centro di percorsi innovativi finalizzati alla lettura degli ecosistemi (mass)mediatici complessi. È specializzata in letteratura modernista, memoria culturale, ecologia dei media, letteratura di guerra, letteratura e scienze cognitive. È autrice di numerosi volumi e saggi pubblicati e riconosciuti a livello internazionale. Il suo volume *Marshall McLuhan's Mosaic* ha ricevuto il MEA Award 2016 for Outstanding Book in the Field of Media Ecology. Affiliata al Mobile Media Lab (Concordia University, Montréal) e al Media Ethics Lab (University of Toronto), dirige il gruppo di ricerca "WeTell - Storytelling e consapevolezza civica".

elena.lamberti@unibo.it

Come citare questo articolo

Lamberti, Elena (2020), *Ladri di canoe. Turismo, migrazione e identità indigena in Canada*, «Scritture Migranti», n. 13/2019, a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, pp. 110-128.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di "open access" per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

DAL “DIRITTO ALLA CITTÀ” AL “DIRITTO ALLA MOBILITÀ”
SPUNTI PER UNA CRITICA SOCIO-SPAZIALE DELLA DEFINIZIONE DI “TURISTA”

Chiara Rabbiosi e Prosper Wanner

In questo saggio discutiamo il “diritto alla mobilità” guardando da un lato all’evolversi del dibattito all’interno dei *mobility studies* e dall’altro riprendendo i principi del cosiddetto “diritto alla città” proposto da Henri Lefebvre (1968). Con questo riferimento, formuliamo una critica alla definizione di “turista” comunemente utilizzata a fini statistici e costruita in opposizione a quella di “altri viaggiatori”. La nostra ipotesi è che le definizioni statistiche, normative e fiscali più utilizzate agiscano *performativamente* sui luoghi, limitando profondamente l’accesso allo spazio urbano a coloro che non ricadono nella definizione, come migranti, lavoratori stagionali, studenti e tutta una serie di altre identità mobili. Sullo sfondo della nostra riflessione, poniamo la città-archetipo delle derive e delle contraddizioni che l’eccesso di turismo provoca: Venezia. Mettendo in relazione la costruzione di una alterità mobile da parte delle definizioni statistiche del turismo con la dibattuta “tassa di sbarco” approvata dal Consiglio comunale nel 2018 (ma non ancora applicata), mostriamo come il dibattito che ne è disceso crei un’impasse rispetto a un “diritto alla città” che intrecci un “diritto alla mobilità”. Nelle conclusioni accenniamo ad alcune esperienze di ospitalità che, andando oltre alla dicotomia presentata, cercano di mettere in pratica forme di ospitalità inclusive di diversi tipi di mobilità pur nella loro diversità.

Parole chiave

Definizioni statistiche; Altri viaggiatori; Diritto alla città; Diritto alla mobilità; Venezia

FROM THE “RIGHT TO THE CITY” TO THE “RIGHT TO MOBILITY”
SUGGESTIONS FOR A SOCIO-SPATIAL CRITIQUE TO THE DEFINITION OF “A TOURIST”

In this paper, we discuss the “right to mobility”. On one side, we look at the evolution of the debate within the so-called mobility studies, on the other we look at the so-called “right to the city” invoked by Henri Lefebvre (1968). With these references, we propose a critique to the common definition of “tourist” used in statistics. This definition is constructed in opposition to the one of “other travellers”. Our hypothesis is that statistical, normative and fiscal definitions, produce discourses that performatively act on places; in so doing, they contribute in limiting the access to the urban space to migrants, seasonal workers, students and a variety of other mobile identities. We then look at the archetypical city for overtourism: Venice. We juxtapose the construction of “mobility others” in tourism statistics with the so called “landing fee” approved, but not applied yet, by Venice City Council in 2018. Consequently, we show how the debate that has followed the proposal for the fee constitutes an impasse towards a “right to the city” intersecting a “right to mobility”. In the end, we pinpoint for a couple of experiences of inclusive urban hospitality that are inclusive of diverse mobilities despite their difference.

Keywords

Statistical Definitions; Other Travellers; Right to the City; Right to Mobility; Venice

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/11997>

DAL “DIRITTO ALLA CITTÀ” AL “DIRITTO ALLA MOBILITÀ” SPUNTI PER UNA CRITICA SOCIO-SPAZIALE DELLA DEFINIZIONE DI “TURISTA”¹

Chiara Rabbiosi e Prosper Wanner

In un seminario che si è tenuto a Parigi sui “non luoghi” dell’esilio è stato chiesto ai partecipanti di identificare con un’etichetta coloro che partecipano all’edizione locale di *Migrantour*² scegliendo tra migrante, esiliato o rifugiato. Una delle persone coinvolte nel progetto ha risposto, sorprendendo il pubblico presente, di preferire l’etichetta di “turista”. Questa è la formula con cui avrebbe voluto essere identificata. Di fronte alla richiesta di spiegazione, la persona in questione ha spiegato che le sarebbe piaciuto sentirsi tanto desiderata, guardata con accondiscendenza e rispettata nei suoi diritti quanto un turista.

Che cosa distingue la particolarità dei diritti di cui gode il turista e in che modo un ipotetico “diritto al turismo” si intreccia con questioni che rimandano a una più ampia “giustizia della mobilità” financo a un più ampio “diritto alla città”? La modalità di definizione del turismo e della figura astratta che gli corrisponde, quella del turista³, la selezione dei dati che discende da questa definizione e l’uso che ne viene fatto, tende a costruire una particolare nozione di mobilità turistica che si presenta come universale, quando di fatto è non solo sempre particolare, ma anche esclusiva. Se la mobilità umana è indubbiamente una realtà empirica marcata dalla differenza, è anche

¹ Questo articolo è esito della rete di relazioni di ricerca intessute nell’ambito del progetto *Mobility & Humanities* del Dipartimento di Scienze Storiche Geografiche e dell’Antichità (DiSSGeA) dell’Università degli Studi di Padova, ed in particolare di un soggiorno di studio del dott. Prosper Wanner (Université de Paris) presso il Centro di Studi Avanzati Mobilities & Humanities (MoHu). Il progetto *Mobility & Humanities* è finanziato come Progetto di Eccellenza (2018-2022) dal Ministero dell’Istruzione, dell’Università e della Ricerca (MIUR). Nonostante l’articolo sia stato concepito da entrambi gli autori, l’introduzione e il secondo paragrafo sono da attribuirsi a Chiara Rabbiosi, il terzo e il quarto paragrafo a Prosper Wanner, mentre le conclusioni sono condivise.

² *Migrantour* è un’iniziativa presente in diverse città europee che consiste nella proposta di itinerari urbani interculturali accompagnati da cittadini di origine migrante e rivolti a residenti, turisti, studenti e a chiunque sia curioso di scoprire il territorio con occhi diversi. Si veda anche <http://www.mygrantour.org> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

³ Figura astratta che qui citiamo utilizzando la formula singolare maschile, consci dei limiti di questo uso che cela anche solo attraverso il linguaggio una riduzione di genere, per quanto comunemente accettata.

sicuramente legata a nozioni di giustizia sociale e spaziale (Cresswell 2006; Sheller 2018). È con questo riferimento che discuteremo l’ambiguo “diritto al turismo” e il modo con cui questo mette in relazione, ed anzi spesso antepone, mobilità turistiche ad altri tipi di mobilità, tra cui quelle migratorie. In particolare, ci soffermeremo su come una distinzione sia costruita a partire dalle definizioni statistiche, normative e fiscali più utilizzate per delimitare il settore del viaggio e dell’ospitalità (turistica). Le categorie di “migrante” e “turista” sono due concetti centrali nella statistica internazionale (Ortar *et al.* 2018), forgiata per quantificare e controllare le popolazioni mobili. Adottate nel 1928 dall’Istituto Internazionale di Statistica (IIS)⁴, l’istituzione che riunisce i rappresentanti degli istituti nazionali di statistica, le due categorie hanno influenzato la maniera con cui le scienze sociali, gli Stati, le Organizzazioni non governative – ma forse anche la società stessa – comprendono e danno conto della mobilità geografica degli esseri umani. La distinzione ha così contribuito a dividere le mobilità in due grandi categorie di viaggiatori che sussumono l’insieme delle possibilità di spostamento: l’una per movimenti temporanei in ragione di motivi lavorativi e l’altra per motivi non lavorativi.

Nel prossimo paragrafo introdurremo il dibattito sul cosiddetto “diritto al turismo” e cercheremo di mettere in luce come questo dibattito possa essere arricchito dalla prospettiva di *mobility justice* di recente proposta nell’ambito dei *mobility studies* (Sheller 2018). Accenneremo anche a come mobilità turistiche e mobilità migranti siano strettamente connesse. Successivamente analizzeremo la costruzione del confine definitorio tra mobilità turistica e altri tipi di mobilità così come è emerso man mano che il settore del viaggio e dell’ospitalità si sono affermati nel corso del tempo. Infine, radicheremo quanto discusso nello spazio con un approfondimento su Venezia, per discutere in maniera più circostanziata in che modo il “diritto alla città” sia negato dalle definizioni di mobilità turistica attualmente in uso dai più noti organismi nazionali e internazionali. Facendo riferimento anche ad alcuni spiragli di trasformazione che si sono aperti durante la crisi sanitaria legata alla diffusione della

⁴ Cfr. *Bulletin de l’Institut International de Statistique*, tome XXIII, Le Caire, Imprimerie nationale, 1928, pp. 502-505.

malattia da Coronavirus (Covid-19), nelle conclusioni sosteniamo la necessità di superare i limiti imposti dalla definizione di turista attualmente in vigore in coerenza con un'idea di *mobility justice* e di cittadinanza urbana capace di proporre possibilità di cambiamento sociale oltre, e nonostante, la cornice capitalistica.

Mobility justice e diritto alla città vs diritto al turismo

Con il termine mobilità si rimanda a un fenomeno da sempre esistente nella storia umana ma che ha assunto, a partire dalla seconda metà del XX secolo, un ruolo particolarmente significativo in concomitanza con il radicalizzarsi della globalizzazione e con l'affermarsi di tecnologie a supporto della mobilità che ne hanno consentito una maggiore diffusione dal punto di vista spaziale e sociale. Turismo e migrazioni sono certamente tra le forme di mobilità che più si sono espanse e che più si sono rese visibili, mettendo in luce tutte le contraddizioni economiche, politiche e spaziali del capitalismo globale al quale sono entrambe associate. Lo stesso termine di mobilità identifica anche un paradigma epistemologico che si è diffuso nell'ambito delle scienze umane e sociali a partire dai primi anni del secondo millennio (Ortar *et al.* 2018; Sheller e Urry 2006). Questo paradigma – la cui novità è stata messa in discussione su diversi fronti (Merriman e Pearce 2017; Randell 2017) – concepisce la mobilità come un aspetto pervasivo della società contemporanea in grado di scompaginare i quadri concettuali con cui definire e comprendere spazio e società. Ha inoltre focalizzato la propria attenzione sugli aspetti contestuali e incorporati della mobilità, sulle ideologie che sottendono i modi di intendere il movimento e sulla complessa relazione tra mobilità e immobilità.

Tra gli esponenti del filone dei *mobility studies*, Tim Cresswell (2006) ha sottolineato come l'idea della mobilità sia una componente geografica centrale di concetti quali libertà e cittadinanza, spesso però data per scontata. Con riferimento agli Stati Uniti, questo autore ha dimostrato che, scarsamente tematizzata, la produzione legale della mobilità dal punto di vista storico è tendenzialmente ruotata

intorno a due ambiti di pratica – quello della cittadinanza e quello del commercio (Cresswell 2006). La valutazione positiva di alcuni tipi di mobilità emerge non tanto attraverso l'esclusione di altre mobilità valutate negativamente, ma necessariamente in maniera relazionale – attraverso una logica dell'alterità in cui alcuni tipi di mobilità “patologiche” sono coprodotte in contemporanea e intervallate con mobilità definite come centrali per quella o quell'altra identità. Per esempio, nel caso americano, Cresswell nota che la Corte suprema nel corso del tempo abbia prodotto nozioni di cittadini mobili intesi in maniera idealtipica e essenzializzata – agenti individuali e autonomi che, attraverso il loro movimento, hanno contribuito a costruire la stessa nazione. Ma è la contemporanea presenza di un innominabile Altro diversamente mobile – come l'immigrato o il vagabondo – a rendere la mobilità associata alla cittadinanza così speciale.

La stessa puntualizzazione potrebbe essere fatta nel momento in cui si sollevi la questione del “diritto alla mobilità” a partire da un ipotetico “diritto al turismo”, un diritto che un organismo internazionale tanto noto quanto l'Organizzazione Mondiale del Turismo (OMT/UNWTO) sembra voler sostenere, anche se spesso non in maniera esplicita. In una recente analisi, Gascón (2019) ha sostenuto l'ipotesi tale per cui sia in corso un tentativo di affermare il “diritto al turismo” come strategia per contrastare la richiesta di ridurre la crescita turistica a fronte della manifestazione sempre più evidente delle esternalità negative causate dall'eccesso di turismo. Se quello al turismo diventa un diritto, allora qualsiasi politica di contrasto alla sua crescita perde di legittimità, proteggendo l'industria turistica da qualsiasi tipo di contenimento.

Esistono diverse posizioni intorno al “diritto al turismo”. Breakey e Breakey (2013) hanno sostenuto che l'articolo 7 del Global Code of Ethics for Tourism (GCET) proposto nel 1999 dall'OMT/UNWTO⁵, dedicato esplicitamente al “diritto al turismo”, debba essere inteso come il risultato naturale degli articoli 13 e 24 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (il primo si riferisce alla libertà di movimento, il secondo al diritto a svago e ferie pagate). Ma per McCabe e Diekemann (2015) il “diritto al turismo” sarebbe più un diritto sociale che umano. Se così inteso,

⁵ <https://www.unwto.org/global-code-of-ethics-for-tourism> (ultimo accesso 24 luglio 2020).

una difesa arriva anche da chi si occupa di turismo sociale. In questo filone Higgins-Desbiolles (2011) ritiene che una rivendicazione del “diritto al turismo” dovrebbe portare alla creazione di una agenda istituzionale per il turismo sociale. In sintesi, se fosse un diritto, il turismo andrebbe demercificato (Higgins-Desbiolles e Russel Mundine 2008).

La questione è particolarmente ambigua: come è noto, il turismo è ritenuto una delle forme di mobilità più pregnanti del presente, almeno fino alla crisi sanitaria associata alla diffusione del Coronavirus⁶. La rivoluzione turistica è sorella gemella di quella industriale (Équipe MIT 2011), ma – a differenza della prima – con la trasformazione del capitalismo industriale in capitalismo finanziario si è vista ancora più rafforzata. La sua forza oscura, per anni non riconosciuta, ha la capacità, ormai evidente, di annichilire la creatività dei territori, di espellere gli strati di popolazione più vulnerabili dai propri spazi di vita e spesso di cooptarli nel proprio meccanismo (ad esempio nelle professioni precarie della ristorazione, del settore alberghiero e del loro indotto), relegandoli in posizione di subalternità. In questo senso, il “diritto al turismo” emerge come diretta antitesi del “diritto alla città” di cui ha parlato Henri Lefebvre (2014). Una capacità creativa e inclusiva, per quanto conflittuale, di essere nella città; città intesa come opera condivisa e in costante costruzione (Chiodelli 2013). Se Lefebvre si è concentrato sul ruolo dell’industrializzazione nel ledere il “diritto alla città” negli anni Sessanta e Settanta, si potrebbe dire che oggi quel ruolo sia assunto dalla turistificazione.

⁶ Mentre apportiamo le ultime revisioni a questo contributo, iniziano a essere disponibili alcuni dati sull’impatto delle misure di confinamento e della chiusura delle frontiere sul turismo, con l’OMT/UNWTO che dichiara, in un comunicato stampa del 27 ottobre 2020 una perdita del 70% degli arrivi internazionali nei primi otto mesi del 2020 (<https://www.unwto.org/news/international-tourism-down-70-as-travel-restrictions-impact-all-regions>, ultimo accesso 27 ottobre 2020). L’impatto non è solo di tipo quantitativo, con l’ipotesi – che però deve essere ancora approfondita empiricamente – di un ritorno al turismo di prossimità (per una prima evidenza in questa direzione in Italia si veda Centro Studi Tci 2020). L’impatto della malattia Covid 19 sulla mobilità può essere letto anche nella relazione tra turismo e migrazione. L’argomento è troppo ampio per essere affrontato in questa sede, e forse ancora troppo giovane per essere solidamente analizzato. Il dibattito pubblico ha portato per lo più sulla difficoltà di gestione dei flussi turistici di fronte alla necessità di garantire il transito transfrontaliero e transregionale in sicurezza (ad esempio nelle stazioni, nei porti e negli aeroporti), mentre è anche possibile osservare l’introduzione di dispositivi che hanno consentito l’accoglienza dei lavoratori migranti stagionali dell’agricoltura attraverso gli stessi spazi di transito altrimenti turistici (https://www.francetvinfo.fr/monde/europe/allemande/allemande-des-milliers-de-saisonniers-roumains-appeles-en-renfort_3910771.html, ultimo accesso 27 ottobre 2020). Di certo, questo tipo di corridoi, così come quelli umanitari, ha destato meno attenzione di quelli turistici.

Lefebvre associa il “diritto alla città” a quello che chiama “diritto alla festa”, intesa come modalità di sovversione della quotidianità alienata indotta dall’industrializzazione e dal capitalismo (Lefebvre 2014, 7). La ludicità è una forma di *agency* culturale attraverso la quale ci si riappropria della vita quotidiana, della costruzione della città sovvertendo la “spettorialità passiva” della città capitalista (Grindon 2013, 209)⁷. Così inteso, il turismo contemporaneo di certo non può essere inteso quale pratica di riappropriazione dello spazio urbano. Di fatto, il pensiero di Henri Lefebvre è utilizzato ampiamente dai movimenti e dalla letteratura critica del turismo (Salerno 2018).

Eppure, in principio e nelle sue migliori accezioni, il turismo non dovrebbe esprimere una forma di *agency* culturale attraverso un’esperienza di *loisir* in mobilità? Nel momento in cui, attraverso il viaggio, i cittadini hanno la possibilità di uno scambio simbolico tra soggetti e spazi diversi, capace di stimolare processi creativi di riappropriazione dello “spazio-opera” (sempre per usare una terminologia di Henri Lefebvre) tanto a livello di destinazione quanto a livello di contesto di provenienza e ancora di spazio della mobilità stesso, il diritto alla città potrebbe identificare anche un “diritto a un turismo-come-festa”, socialmente eterogeneo e inclusivo, costruito sul “valore d’uso” dello spazio urbano e inclusivo di diversi tipi di mobilità.

Lo stesso *mobility turn* ha messo in evidenza come pratiche di mobilità differenziate possano comunque presentare elementi dell’una e dell’altra. La separazione e il confinamento di alcune forme di mobilità rispondono a specifiche intenzionalità politiche, come è possibile riflettere considerando l’istituzionalizzazione della separazione delle mobilità turistiche da altre forme di mobilità, tra cui quelle migranti. La mobilità è in effetti un’istituzione storicamente, socialmente e spazialmente situata. Alcuni autori hanno riflettuto sulle relazioni tra turismo e migrazioni partendo dalla difficoltà di distinguere tra migrazione turistica e turismo migratorio. Facilmente la situazione si potrebbe risolvere considerando i due concetti come ai due estremi di un continuum, sfumando l’uno nell’altro (Williams e

⁷ Citato in Borelli (2019, 90).

Hall 2000)⁸. Migrazione e turismo sono processi che si influenzano ampiamente (Wto 2009). Per esempio, un viaggio di vacanza può essere utilizzato anche per raccogliere informazioni per future opportunità migratorie, mentre la migrazione può essere parte di una scelta associata a uno stile di vita e un mezzo per ampliare le proprie opportunità di svago. Ma la questione a noi sembra essere più complicata e politica. Perché non solo la traduzione operativa di queste distinzioni ha profonde implicazioni nel modo in cui, ad esempio, sono raccolti i dati sul turismo, ma anche – come qui sosteniamo – la stessa attribuzione di una definizione da poter utilizzare in una statistica ha una potenzialità *performativa* non indifferente nel plasmare rappresentazioni della mobilità, contribuendo a normalizzare specifiche politiche della mobilità dal carattere esclusivo e ingiusto⁹.

Nel prossimo paragrafo metteremo in rilievo il carattere discriminante delle definizioni che sono utilizzate nelle statistiche più note per distinguere i turisti da altri tipi di identità in movimento. In questo senso, considereremo le definizioni statistiche come enunciati e, seguendo Austin (1962), le considereremo enunciati non meramente descrittivi, ma in grado di agire. Sebbene la letteratura sul turismo negli ultimi decenni si sia focalizzata sulla performatività delle performance corporee (Edensor 2001; Bærenholdt *et al.* 2003), qui ci focalizzeremo sulla performance discorsiva che discende dalle definizioni statistiche e sul suo “assemblaggio” con altri oggetti in grado di discriminare tra diversi tipi di mobilità (come ad esempio passaporti e visti). La performatività di questi oggetti (discorsivi ma anche materiali) contribuisce all’affermazione di un “diritto alla mobilità” che corrisponde a un “diritto al turismo” lontano da quel “diritto al viaggio-festa” che è anche “diritto alla città”.

⁸ Si noti anche che, in alcune tradizioni, quelle turistiche sono considerate semplicemente un tipo, tra altri, di migrazione (Gonnet 1971).

⁹ A questo proposito, si pensi alla riflessione di Bauman (2001; 2003) su turisti e vagabondi. Entrambe queste figure identificano delle soggettività metaforiche di quella “modernità liquida” basata su individualismo e consumo in cui sono premiati, a livello sociale, economico, culturale, spaziale e politico, coloro che presentano un elevato grado di mobilità e di connessione. Il turista è un brillante consumatore transeunte, mentre il vagabondo (che può essere un rifugiato, un dissidente, un migrante illegale) identifica un consumatore difettoso, in costante lotta tra mobilità e immobilità forzate.

Dividi et impera: la costruzione discriminante del diritto al turismo

La crisi sanitaria associata alla diffusione prorompente del nuovo Coronavirus ha messo in evidenza il bisogno di ospitalità diffuso e il carattere discriminatorio degli standard turistici nei confronti di alcuni tipi di viaggiatori. Ma come si definisce un turista?

La definizione attuale della categoria di turista è stata utilizzata per la prima volta nel momento in cui è stato introdotto a livello internazionale il sistema di controllo delle persone in transito in un dato stato attraverso la detenzione e l'esibizione di un passaporto. Il passaporto può essere inteso come un vero e proprio dispositivo funzionale al “diritto alla mobilità”. Nel suo studio socio-storico sulle disposizioni adottate per regolare gli spostamenti degli individui negli Stati Uniti e in Europa, Torpey (1999) ha evidenziato le ragioni che hanno portato gli stati a controllare la circolazione delle persone sul loro territorio, tra cui l'assolvimento degli obblighi militari, il pagamento delle tasse, il controllo dei lavoratori qualificati nonché la predisposizione dell'esclusione, della sorveglianza e del controllo degli “elementi indesiderabili”, in ragione del loro carattere etnico, nazionale, razziale, economico, religioso, ideologico o sanitario. La Prima Guerra Mondiale marca, a questo proposito, un punto di svolta. La dissoluzione degli imperi Austro-ungarico, Ottomano e Russo porterà diversi nuovi stati a definirsi secondo nuovi criteri nazionali, creando milioni di apolidi in Europa. Il “passaporto Nansen” adottato il 5 luglio 1922 dalla Società delle Nazioni come documento di identificazione e di viaggio per due milioni di rifugiati russi sarà accettato a livello internazionale e sarà poi esteso anche ad altre comunità che vennero a trovarsi senza patria. Questo passaporto permetteva agli Stati di accogliere profughi e apolidi senza impegnarsi ad accordare loro dei diritti di cittadinanza e il diritto internazionale dei rifugiati nascerà con la creazione di questo sistema di passaporti (Torpey 1999).

La rappresentazione della libertà di circolazione antecedente alla Prima Guerra Mondiale, che Stefan Zweig ha ricordato ne *Il mondo di ieri, ricordi di un europeo* (1942) enfatizzando quanto, prima del 1914, la terra appartenesse a tutti gli uomini che vi

potevano circolare senza permesso e senza limiti di tempo, è da ridimensionare. Si trattava tutt'al più di una libera circolazione accordata a una minoranza e «basata su una tripla gerarchizzazione dei diritti marcata dalle discriminazioni razziali, esplicite o meno, dal sospetto verso la circolazione dei più poveri e dell'ostilità verso i rifugiati»¹⁰ (Blanchard 2018). È in questo contesto che gli attori del turismo saranno portati a definire cosa sia un turista.

L'adozione del sistema di passaporti fu inizialmente criticata dagli attori del turismo in quanto rappresentava un freno alla mobilità turistica e un'angheria amministrativa. Un articolo della rivista "Le tourisme moderne" pubblicato nel gennaio del 1921 titola *Abbasso il passaporto*. L'autore lamenta che «il passaporto, nella nostra era di pace, in questa epoca di turismo e scambi internazionali ad oltranza, rappresenta un anacronismo ridicolo e un impedimento inutile!», portando l'esempio di un uomo d'affari recatosi da Parigi a Costantinopoli che dovette passare tanto tempo nei corridoi amministrativi e nelle anticamere dei consolati quanto quello del viaggio.

Con il passaporto, il primo limite al movimento è di tipo giuridico. A seconda dell'origine del viaggiatore, dello status socio-economico e del tipo di visto che lo accompagna, lo statuto dello spostamento non è lo stesso. Inoltre, per le autorità giuridiche e per le imprese, il passaggio delle frontiere dai quadri sarà percepito come mobilità mentre lo stesso sarà considerato come migrazione quando ad attuarlo sono gli operai (Ortar *et al.* 2018).

Se gli attori del turismo si sono inizialmente appoggiati sul diritto alla libera circolazione delle persone, cercheranno a poco a poco di distinguere il turista come tipologia di identità in movimento con specifici diritti. Ad esempio, nel 1958, il Commissario Generale del Turismo del Belgio, faceva dell'ironia sul carattere rivoluzionario dei suoi colleghi dell'International Union of Official Travel Organisation (IUOTO), che osavano battersi

contro le regole, i tabù amministrativi, gli imperativi della routine, il conservatorismo delle abitudini [...]. Hanno un piacere perverso a abbattere le barriere che si oppongono allo spostamento degli uomini.

¹⁰ Tutte le traduzioni in italiano sono degli autori dell'articolo.

Non sognano nulla di meno che la soppressione dei passaporti, dei registri, delle schede, dei documenti, delle carte, delle dichiarazioni, dei formulari, dei questionari, che sono riusciti, fino a ora e con molta difficoltà a contenere la curiosità dell'uomo. Essi hanno questa idea eretica che ciascuno è libero nei suoi movimenti e che il suo stesso denaro deve essergli dato perché lo possa spendere come gli piace, senza preoccuparsi di alcun controllo sul suo potenziale di spesa anticipato. Essi considerano i nostri contemporanei nella sembianza di “*homo touristicus*” (Cam 1958, 7).

Un'altra analisi interessante riguarda la definizione di turista proposta dal Comité économique de la Société des Nations nel 1937 e adottata nel 1950 da tutti i paesi membri dell'Organizzazione per la Cooperazione Economica Europea (rispettivamente gli antenati delle Nazioni Unite e dell'OECD). Si tratta di una definizione che enfatizza due aspetti essenziali del turismo: in primo luogo l'apporto di valuta che rappresenta il turismo straniero (da cui risulta che i viaggi d'affari sono messi sullo stesso piano degli spostamenti per ragioni di salute o di ricreazione) e in secondo luogo, la durata del soggiorno, di un minimo di ventiquattro ore e massimo di un anno (Aa. Vv. 1950). Aspetti che escludono – come è noto – i migranti.

Alla lettura di queste precisazioni e della loro motivazione, la categoria di turista potrebbe essere apparentata con quella di “turista consumatore” ovvero di qualcuno che, consumando sul posto in un regime di mercato, porta valuta senza chiedere né salario né assistenza. Di fatto, il mercato turistico, per stabilizzarsi, ha necessitato della creazione di una tipologia di viaggiatore che non esisteva fino a quel momento. Il turista emerge così come distinto da altri tipi di viaggiatori e ad esso corrisponde una ospitalità riservata – una ospitalità scambiata contro denaro – dalla quale sono escluse persone che cercano un lavoro o un altro tipo di rifugio.

L'*homo touristicus* libero nei movimenti e libero di spendere (o di contribuire con) il proprio denaro come pare e piace diventerà categoria più tardi, alla Conferenza delle Nazioni Unite sul turismo e il viaggio internazionale tenutasi a Roma nel settembre 1963. In quel consesso, la IUOTO farà finalmente adottare una definizione del termine “turista o visitatore temporaneo” per fini statistici (Chategnier 1963). È così che l'*homo touristicus*, acquisisce uno specifico diritto alla mobilità a livello internazionale (OMT 2016).

La categoria statistica di “turista” è stata successivamente l’oggetto di una serie di raccomandazioni da parte dell’Organizzazione delle Nazioni Unite nel 2008¹¹. Nel documento di riferimento (UN 2010), il “turista” è definito come sotto-categoria di “viaggiatore” (*traveller*). Il viaggiatore è una persona che si sposta tra due luoghi geografici diversi per uno scopo e una durata qualsiasi. Il turista invece è un visitatore che spende almeno una notte sul posto (UN 2010, 10, §2.9).

Il turista viaggia per un motivo professionale declinato secondo alcune motivazioni principali così sintetizzate: vacanze e svago; visite ad amici e parenti; educazione e formazione; sanità e cure mediche; religione/pellegrinaggi; shopping; transito. A queste si aggiunge un più generico “altro”. Colui o colei che parte in pellegrinaggio, che va a un matrimonio, che si sposta dal luogo di residenza abituale per avere accesso a una cura particolare oppure per frequentare un corso, che parta per una crociera oppure perché inviata speciale di una agenzia stampa, per visitare un amico lontano o per partecipare a una conferenza. Sarà turista solo se spende almeno una notte sul posto. Le altre tipologie di viaggiatori comprendono i lavoratori transfrontalieri o stagionali, i nomadi e i rifugiati, i migranti, gli accompagnatori, i militari, gli studenti o ancora i malati di lungo corso.

Sono i tre criteri di “ambiente abituale”, “durata del soggiorno” e “impiego da parte di una entità residente nel luogo visitato” che consentono di distinguere i turisti dagli altri viaggiatori. L’ambiente abituale di una persona comprende il luogo di residenza abituale del nucleo familiare di cui la persona fa parte, il suo luogo di lavoro o studio o qualsiasi altro luogo che essa frequenta in maniera regolare e assidua, con esclusione delle residenze scolastiche. Con riferimento alla nozione di ambiente abituale, al paragrafo 2.46 delle Raccomandazioni è specificato che:

In the cases of nomads and refugees, special considerations apply. For nomads, by convention, all places they visit are part of their usual environment so that beyond the difficulty in certain cases of determining their country of residence, they are not visitors. For refugees or displaced persons with no place of usual residence, their place of stay is considered to be their usual environment, so they are not visitors either (UN 2010, 16).

¹¹ Il documento è l’esito delle decisioni prese dalla United Nation’s Statistical Commission nel 2004 che rivedono le raccomandazioni sulle statistiche turistiche adottate dalla stessa commissione nel 1993 e pubblicate l’anno successivo. Le raccomandazioni sono il prodotto della cooperazione tra l’Organizzazione Mondiale del Turismo (UNWTO), la United Nations Statistics Division e l’Organizzazione Internazionale del Lavoro (ILO).

Così i nomadi sono automaticamente definiti come coloro per cui è ambiente abituale qualsiasi luogo, come a doversi sentire ovunque a casa propria, mentre i rifugiati che hanno dovuto abbandonare il proprio luogo di residenza abituale sono considerati a casa propria in qualsiasi posto si trovino a riparare. La mobilità intrinseca di queste due categorie impedisce dunque loro di essere considerati turisti.

L’Onu precisa inoltre che gli studenti e i malati di lungo termine (che sono visitatori da più di un anno) sono considerati nel paese di visita come se si trovassero nel loro luogo abituale e dunque sono esclusi dalla categoria di turisti. La nozione di ambiente abituale non si può applicare nemmeno ai migranti, poiché la loro situazione può essere in disaccordo con il riconoscimento della propria presenza e del proprio status da parte dello Stato nel quale una persona migrante dovesse trovarsi in un dato momento (come nel caso dei migranti illegalmente presenti in un paese e dunque formalmente non riconosciuti) oppure può essere una situazione incerta (quando in corso di riconoscimento). All’interno della categoria-ombrello di viaggiatori è dunque la relazione con l’ambiente abituale che permette di distinguere migranti, studenti e malati cronici dai turisti. Invece, coloro che partono in villeggiatura, possono – a buon diritto per l’Onu – essere considerati turisti.

Per quanto riguarda la durata del soggiorno, le raccomandazioni delle Nazioni Unite indicano una durata massima di un anno come discriminante per essere considerati turisti. Il ritorno dal viaggio dovrà farsi dunque entro 12 mesi poiché il viaggio turistico non è definitivo, nonostante il famoso Grand Tour con cui si è soliti sancire l’inizio del turismo moderno potesse durare persino qualche anno (Brilli 2008). Se il viaggio dovesse durare di più, come per esempio nel caso di una persona malata o di uno studente, le persone interessate non sono allora considerate come turisti poiché entrano in un nuovo ambiente abituale. Le rilevazioni statistiche di alcuni stati riducono la durata del soggiorno a tre mesi, ad esempio in Francia. Questa restrizione consente di evitare di conteggiare gli studenti che risiedono in un determinato luogo per motivi di studio per meno di dodici mesi. Anche i migranti sono particolarmente toccati da questo criterio di discriminazione, poiché spesso il loro viaggio dura più del lasso di tempo stabilito, facendoli confluire nella categoria di “altri viaggiatori”.

L'impiego lavorativo da parte di un'entità residente del luogo visitato è il terzo criterio che differenzia gli "altri viaggiatori" dai turisti (UN 2010, 13, §2.3). Per questo aspetto, l'Onu si appoggia alle definizioni del Fondo Monetario Internazionale (FMI) al fine di definire la relazione tra impiegato e datore di lavoro. Si tratta di una relazione tra una entità e una persona regolata da un contratto formale o informale, secondo il quale la persona lavora per l'entità in cambio di una remunerazione in denaro o in altra natura. Il riferimento al contratto di lavoro – formale o informale – ingloba, di fatto, tutte le forme di lavoro. Ma la specificazione "sul posto" permette di includere tra i turisti – per differenza – i cosiddetti *business tourist*, figure centrali nell'economia delle fiere e dei congressi, e alcune attività di rappresentanza commerciale, e respingere invece nella categoria "altri viaggiatori" i lavoratori stagionali, i frontalieri, i lavoratori temporanei, titolari o meno di un contratto di lavoro regolare.

La volontà di classificare i migranti come "altri viaggiatori" è stata dunque affermata dalla Iuoto, antesignana dell'attuale Organizzazione Mondiale del Turismo (OMT/UNWTO), già dopo la Seconda Guerra Mondiale nel momento in cui si apprestava a riprendere un progetto di unificazione del sistema statistico internazionale. Nel momento in cui l'organizzazione ha constatato l'impossibilità di istituire un sistema uniforme per tutti i paesi ha comunque formulato delle raccomandazioni tali per cui qualsiasi statistica turistica sarebbe stata formulata in modo tale da escludere i migranti (Aa. Vv. 1950, 21-58). Così i tre criteri – "ambiente abituale", "durata del soggiorno" e "impiego da parte di una entità residente nel luogo visitato" – presi nel loro insieme formulano una rete che consente di isolare un gruppo di identità mobili – i turisti – dal quale altre, tra cui i migranti, sono esclusi.

Con questo excursus storico di come la categoria statistica di turista abbia avuto origine e dei criteri principali sui quali si basa abbiamo cercato di dimostrare una parte della costruzione sociale che sottende la discriminazione tra due forme di mobilità, quella turistica e quella di "altri viaggiatori". Si tratta di una definizione alla volta ambigua e associata a specifici interessi, in particolare quelli degli Stati nazione nel XX secolo e della loro necessità di regolare la mobilità transfrontaliera, ma anche quelli di

una industria in sempre più rapida crescita, quella del turismo, ben radicata in un sistema capitalistico e di mercato.

Le definizioni operative come quelle utilizzate per conteggiare i fenomeni turistici di mobilità, e le identità che ne discendono, provocano però effetti concreti, plasmando la realtà sociale e spaziale di diversi luoghi, come vedremo attraverso il caso veneziano nel prossimo paragrafo.

Dalle definizioni ai luoghi: Venezia e la tassa di sbarco

L'identificazione di chi è o non è un turista, a livello statistico come a livello legale (come nel caso dei visti) è una questione che la città di Venezia ha dovuto affrontare quando ha deciso, alla fine del 2018, di stabilire una cosiddetta “tassa di sbarco”, o meglio un contributo d'accesso, per chi sarebbe venuto a visitare la città storica¹². Questa decisione, e i dibattiti sulle condizioni dell'attuazione che ne sono seguiti, hanno reso visibile la grande varietà di mobilità intorno a Venezia: i suoi “altri viaggiatori”. Annunciata per maggio 2019, l'applicazione della tassa di sbarco per Venezia è stata dapprima posticipata a luglio 2020 per motivi operativi e gestionali. Poi, con la crisi della Covid-19, è stata ulteriormente rimandata al 2021¹³.

Come è noto, Venezia è, con città come Napoli, Roma e Firenze, una delle tappe di quel Grand Tour sviluppatosi tra il XVI e il XIX secolo da cui ha avuto origine il termine turismo e turista (Brilli 2008). In quello stesso periodo emerse un primo e fertile settore dell'ospitalità volto ad accogliere mercanti, migranti e turisti (Salzberg 2019). Il settore turistico di tipo moderno inizia a rendersi visibile con la fondazione della Compagnia Alberghi Lido nel 1906. Nella seconda parte del XX secolo, lo

¹² “Regolamento per l'istituzione e la disciplina del contributo di accesso, con qualsiasi vettore, alla città antica del Comune di Venezia e alle altre isole minori della laguna”. Approvato con delibera del Consiglio comunale n. 11 del 26 febbraio 2019, <https://www.comune.venezia.it/it/content/clone-regolamento-applicazione-dellimposta-unica-comunale-iuc-tributo-i-servizi> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

¹³ https://corriereedelveneto.corriere.it/veneziamestre/politica/20_marzo_24/coronavirus-sindaco-veneziamestre-ticket-sbarco-rinviato-2021-968c9a76-6db3-11ea-a029-bd27a973074b.shtml (ultimo accesso 7 agosto 2020).

sviluppo del turismo diventerà strategico per fare uscire la città dalla crisi industriale, facendolo diventare il settore economico predominante (Zannini 2014).

Oggi il Comune di Venezia conta circa 270.000 residenti di cui 53.000 nel centro storico che raggruppa i sei quartieri composti da isole. Capoluogo della Regione Veneto (cinque milioni di abitanti circa), Venezia e la sua laguna sono classificate patrimonio mondiale dell'Unesco dal 1987. I dati sul turismo nella città di Venezia pubblicati dalla Regione nel 2017 indicano 9,5 milioni di arrivi turistici e 37 milioni di presenze¹⁴ (+8%) (Città di Venezia 2019). L'Osservatorio CIVIC sulla casa e la residenza – Venezia (OCIO) recensisce, alla fine del 2019, 76.273 letti su tutto il comune di cui 27.123 in strutture extra alberghiere¹⁵. Con il boom degli affitti turistici che sono passati da 16.000 listati nel 2016 a 33.000 nel 2018, lo scarto simbolico tra il numero di residenti nel centro storico (53.799) e dei letti disponibili (43.685)¹⁶ tende a ridursi sempre di più e potrebbe anzi invertirsi se non si dovesse intervenire. Anche l'Unesco ha allertato la città nel 2017¹⁷ circa il bisogno di prendere misure di salvaguardia pena l'ingresso nella lista dei siti a rischio. È in questo contesto che la città, a fine 2018, ha deciso di adottare il provvedimento della “tassa di sbarco” per accompagnare una migliore gestione dei flussi in un lasso temporale di tre anni (come richiesto dall'Unesco).

L'obiettivo è di invertire il rapporto tra il numero dei turisti che pernottano almeno una notte in laguna e il numero degli escursionisti giornalieri, rendendo più economico il soggiorno sul posto. Con un rapporto di 20% di turisti residenziali a fronte dell'80% di escursionisti, la situazione è lontana dal rapporto di 50:50 considerato ottimale per garantire la compatibilità tra turismo e vivibilità della città (Bertocchi *et al.* 2020). La strategia dunque non è di limitare la capacità di accoglienza turistica della città: al contrario, le autorizzazioni di apertura di alberghi, soprattutto

¹⁴ Gli arrivi indicano il numero di coloro che hanno fatto ingresso in una struttura ricettiva (alberghiera o di altro tipo). Le presenze indicano il numero degli arrivi moltiplicati per i giorni di permanenza.

¹⁵ <https://ocio-venezias.it/> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

¹⁶ <https://ocio-venezias.it/pagine/affittanze-dati/> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

¹⁷ <https://whc.unesco.org/fr/decisions/6717/> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

low cost, non si sono fermate¹⁸, anche perché – come è noto – i turisti tendono a spendere di più degli escursionisti¹⁹.

L'applicazione della “tassa di sbarco” ha portato la città a dover precisare chi ne sarebbe stato soggetto. Al di là di qualche caso evidente e già previsto sin dall'inizio²⁰, come studenti e lavoratori, è stata prodotta una prima lista di una ventina di tipologie di visitatori della città che dovrebbero essere esonerati dalla “tassa”²¹. Se coloro che sono nati a Venezia ma abitano correntemente altrove e dovessero aver bisogno di venire in città saranno oggetto di esonero, così non è per coloro che sono invitati a prendere parte a cerimonie religiose o civili. Le persone che dovessero visitare la città per ragioni mediche (terapie, esami) saranno esonerate, ma non i clienti delle professioni liberali in esercizio a Venezia. Partecipare a una manifestazione a Venezia – diritto tutelato dalla Costituzione italiana – potrebbe necessitare il pagamento del ticket, così come la visita ad un amico. La questione dell'accesso a Venezia si pone poi in misura significativa per i lavoratori in nero che si rendono ogni giorno per prestare servizio nella ristorazione, negli alberghi e in una serie di servizi alla persona. Nel 2017, secondo la responsabile dell'Ispettorato del lavoro a Venezia, il lavoro in nero era aumentato rispetto agli anni precedenti²² e il settore della ristorazione e del turismo erano proprio quelli che conoscevano il più grande numero di irregolarità.

“Mettere gli abitanti al centro” – perché essi non siano più una variabile tra molte altre all'interno delle scelte strategiche della città – è una richiesta ricorrente da parte dell'associazionismo civico e dei movimenti sociali che denunciano gli impatti negativi dell'eccesso di turismo sulle dinamiche urbane. In questo senso, essi contribuiscono a riattualizzano il “diritto alla città” postulato da Lefebvre (2014)²³.

¹⁸ Si veda, ad esempio: <https://www.venetoeconomia.it/2019/06/mestre-alberghi-ostello> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

¹⁹ Secondo il progetto europeo Alter Eco sul turismo sostenibile coordinato dall'Università Ca Foscari nel 2018, i turisti spenderebbero a Venezia in media 210 euro per persona per giorno, contro i 60 euro degli escursionisti.

²⁰ Articolo 1 comma 1129 della legge 30 dicembre 2018.

²¹ <https://live.comune.venezia.it/it/contributo-accesso-sbarco-venezias-come-funziona> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

²² <https://www.veneziatoday.it/economia/dati-lavoro-nero-provincia-venezias-18-luglio-2018.html> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

²³ Altri autori che hanno ripreso il tema del “diritto alla città” di Lefebvre con riferimento al suo esproprio, a Venezia, da parte del turismo sono Settis (2014) e Salerno (2018).

Nel suo famoso volume, Lefebvre difendeva un'idea di città che non fosse prodotto esclusivo delle pratiche e degli interessi delle élite e riteneva fondamentale l'integrazione dei cittadini nei processi di costruzione della città stessa come aspetto fondamentale per andare incontro a una città più giusta, equa e libera, per quanto conflittuale. La battaglia corrente per il “diritto alla città” a Venezia contrappone abitanti e, alla volta, un turismo d'élite basato su un'offerta di alta gamma (hotel di lusso, grandi mostre, ristoranti) in crescita e un turismo di massa molto numeroso e stimolato da un'altra altrettanto crescente offerta turistica *low cost*. Questa lotta si traduce in uno stallo rispetto a un “diritto alla città” inclusivo di un “diritto alla mobilità”, annullando tutti gli “altri viaggiatori”, tra cui i migranti, dal dibattito. Come nella costruzione della definizione statistica, anche in questo caso emerge la costruzione di identità mobili Altre, subordinate a quella di turista ma emarginate anche rispetto a quella di residente. È possibile ipotizzare che la performatività della distinzione statistica si sia calata anche nella pratica corrente di difesa del “diritto alla città”?

Diritto alla città/ Diritto alla mobilità: spiragli di cambiamento?

Il “diritto alla mobilità” così come da noi presentato, e cioè in associazione al “diritto alla città” proposto da Henri Lefebvre (2014), obbliga a pensare l'ospitalità al di là del sistema turistico attuale. Riprendendo una terminologia cara al *mobility turn*, essere mobili include anche forme di abitare in movimento, *dwelling-in-motion* (Sheller e Urry 2006), e necessita di stalli per sostare, *moorings* (Hannam *et al.* 2006). Gli standard del settore cosiddetto dell'ospitalità, le sue modalità di fissazione del prezzo e il sistema di intermediazione sono stati pensati per poter garantire la stasi al solo viaggiatore “turista” – dove con questo si è andata delineando una figura di mercato, consumatore della città nella sua sola dimensione finanziaria – a detrimento degli “altri viaggiatori” che visitano una città anche per lavorare, per abitarla più o meno temporaneamente, per essere assistiti o per studiare. La definizione statistica di turista

contribuisce a sedimentare un regime di mobilità molto specifico che, infine, si lega ad altri strumenti regolativi dei flussi nello spazio urbano (si pensi ai potenziali effetti controversi della “tassa di sbarco” proposta a Venezia) e, infine, si territorializza negando ad alcune categorie non solo il “diritto alla mobilità” ma anche il diritto ad una spazialità che garantisca le condizioni per la realizzazione permanente della soggettività.

Fino alla crisi associata sanitaria del Coronavirus la retorica statistica sul turismo a Venezia si basava sul conteggio degli arrivi e delle presenze sul modello definito dall’OMT/UNWTO. Ma con il confinamento sanitario, questo conteggio – già di suo ambiguo visto che da un lato non conta i visitatori giornalieri (“escursionisti” nella terminologia statistica), dall’altro può includere negli arrivi la stessa persona più volte, e cioè ogni volta che questa si registri presso una struttura ricettiva – assume un significato diverso. Non potendo più contare sui consumi turistici, la città sembra debba contare innanzi tutto sugli “altri viaggiatori” per stimolare l’economia urbana. Le prime persone che si muovono verso e nella città sono quelle poco prese in conto ieri: coloro che provengono dall’area metropolitana, dalla ragione o dai confini nazionali, i 20.000 studenti e in seguito i visitatori internazionali individuali, solo in ultimo i gruppi.

Similmente, fino al momento dello scoppio dell’emergenza epidemiologica del 2020, la città di Venezia, di fronte ai suoi 76.273 posti letto turistici nell’intero Comune, era in grado di fornire ospitalità per gli “altri viaggiatori” solo attraverso qualche centinaio di posti letto negli studentati universitari e alcune decine di posti letto per il personale ospedaliero o gli accompagnatori²⁴ mentre alcune famiglie accoglievano i rifugiati presso la loro abitazione²⁵. Come a Parigi, dove il partecipante a *Migrantour* sognava di essere trattato come un turista, la legittimità di essere visitatore di Venezia sembra essere riconosciuta solo ai turisti o comunque a coloro che soggiornano temporaneamente nella città servendosi dell’ospitalità turistica.

²⁴ La Foresteria Canale al Pianto conta solo 43 posti letto.

²⁵ Sono due le famiglie che hanno ospitato rifugiati attraverso l’associazione Refugees Welcome Italia.

Ora un altro racconto, spesso implicito, comincia a farsi sentire. Quello di un rilancio della città diversificando i settori economici pubblici e privati a partire dall'artigianato, della ricerca, delle università, del restauro nell'ambito dell'arte contemporanea, delle istituzioni internazionali, delle nuove tecnologie dell'informazione o della costruzione navale sostenibile. Su tutte queste proposte, le attività, i progetti e il know-how sono numerosi a Venezia. Questo scenario riposa su una ospitalità propizia a tenere insieme “diritto alla città” (Lefebvre 2014) e “diritto alla mobilità” inteso, quest'ultimo, come capacità creativa e inclusiva, per quanto conflittuale (Chiodelli 2013), di essere soggettività mobili nella città – al di là della classe sociale, del genere, della razza, della sessualità, dell'abilità, del passaporto posseduto, senza esclusione di accesso a tutte le scale (Sheller 2018). Questo diritto include anche il diritto alla sosta che è parte dell'abitare in movimento (Sheller e Urry 2006).

In particolare, due progetti di piattaforma cooperativa di viaggio sono emersi di recente. La piattaforma FairBnB²⁶ propone di lottare contro l'esodo degli abitanti dalla città riversando il 50% delle commissioni a progetti sociali locali e non accettando più di una sola offerta d'alloggio per abitante. La piattaforma Les oiseaux de passage²⁷, invece, focalizza il suo posizionamento intorno alla possibilità delle comunità locali di sviluppare una “guida all'ospitalità locale aumentata” che si interessa a *tutti* i viaggiatori, anche gli “altri”. Si tratta sostanzialmente di mettere in avanti le comunità residenziali in quanto comunità d'ospitalità in grado di aprirsi alla mobilità con offerte tanto collettive quanto individuali, dagli hotel agli agriturismi, dagli ostelli per giovani lavoratori alle residenze per migranti, dagli spazi di co-working alle residenze per artisti. La particolarità di queste due piattaforme di prenotazione di alloggi è quella di essere di proprietà collettiva degli abitanti e di essere gestita democraticamente. Gli abitanti possono così riappropriarsi dei criteri di selezione degli alloggi e delle attività, sull'orientamento dei flussi finanziari derivanti dal turismo e sulle scelte di valorizzazione del loro territorio.

²⁶ <https://fairbnb.coop/it> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

²⁷ <https://lesoiseauxdepassage.coop> (ultimo accesso 7 agosto 2020).

Questi esempi possono essere avvicinati a un presupposto che ci sentiamo di sostenere e cioè quello per cui in un contesto di aumento esponenziale di flussi di mobilità, turistici e migratori (quanto meno con riferimento ai secondi, nonostante la crisi sanitaria attuale, non ci si può aspettare che un aumento, anche in seguito ai cambiamenti climatici), la distinzione tra viaggiatori inventata più di un secolo fa non sia più pertinente o quanto meno andrebbe ripensata su altre basi. A titolo d’esempio, gli Uffici del turismo non potrebbero ritornare a essere enti di pubblica utilità rivolti a tutto lo spettro delle figure mobili – per quanto riconosciute nella loro diversità – nonché a quei residenti che con queste interagiscono? Il calcolo delle tariffe dei servizi di ospitalità, anziché essere legato alla stagionalità turistica, non potrebbe adattarsi ai bisogni delle diverse identità mobili intese anche nella loro stratificazione sociale, si pensi alla differenza tra un badante presente sul posto per una durata sconosciuta rispetto a coloro che si recano in città per un *city-break*, e anche rispetto a questi alla loro straordinaria diversità in termini di capitale socio-economico? I sistemi di prenotazione non potrebbero facilitare la relazione tra diverse popolazioni urbane anziché assumere il solo ruolo di mero intermediario? Le modalità di pagamento non potrebbero integrare, oltre alla moneta corrente, lo scambio contro servizio, i voucher di sussidio e le monete locali? Sembra un’utopia, ma come abbiamo visto citando gli esempi di FairBnB e Les oiseaux de passage, vi sono già attori del turismo che si rivolgono a un pubblico misto di identità in movimento che consentirebbe anche di riportare in città quella condivisione, creatività e ludicità che è parte integrante del “diritto alla città” e del significato più profondo di essere turisti e viaggiatori.

Bibliografia

- Aa. Vv. (1950), *Le tourisme internationale en Europe*, «Etudes et conjoncture», vol. 5, n. 4, pp. 21-58, DOI: 10.3406/estat.1950.9468.
- Austin, John L. (1962), *How to Do Things with Words*, Cambridge, Harvard University Press.
- Bauman, Zygmunt (2001), *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone* [1998], Roma-Bari, Laterza.
- Bærenholdt, Jørgen Ole, Haldrup, Michael, Larsen, Jonas, Urry, John (2003), *Performing Tourist Places*, Aldershot, Ashgate.
- Bertocchi, Dario, Camatti, Nicola, Giove, Silvio, van der Borg, Jan (2020), *Venice and Overtourism: Simulating Sustainable Development Scenarios through a Tourism Carrying Capacity Model*, «Sustainability», vol. 12, n. 2, DOI: 10.3390/su12020512.
- Blanchard, Emmanuel (2018), *La "libre circulation": retour sur le "monde d'hier"*, «Plein droit, la revue du Gisti», vol. 116, n. 1, pp. 3-7, DOI: 10.3917/pld.116.0003.
- Borelli, Guido (2019), *Henri Lefebvre: la rivoluzione come festa*, «Sociologia Urbana e Rurale», vol. 118, pp. 86-113, DOI: 10.3280/SUR2019-118007.
- Breakey, Noreen, Breakey, Hugh (2013), *Is There a Right to Tourism?*, «Tourism Analysis», vol. 18, n. 6, pp. 739-748, DOI: 10.3727/108354213X13824558470943.
- Brilli, Attilio (2008), *Il viaggio in Italia: storia di una grande tradizione culturale*, Bologna, Il Mulino.
- Cam, Robert (1958), *XIIIème Assemblée Générale de l'Union Internationale des Organismes Officiels de Tourisme*, «World Travel / Tourisme mondiale», vol. 8, n. 32, pp. 5-9, <https://www.e-unwto.org/doi/epdf/10.18111/worldtravel.1958.8.32.1> (ultimo accesso 9 dicembre 2020).
- Centro Studi Tci (2020), *Come sono andate le vacanze 2020 degli italiani*, «Touring Club Italiano», <https://www.touringclub.it/news/come-sono-andate-le-vacanze-2020-degli-italiani> (ultimo accesso 27 ottobre 2020).
- Chategnier, Christian (1963), *XVIIIème Assemblée Générale de l'Uioot*, «World Travel / Tourisme mondiale», vol. 13, n. 60, pp. 5-9, <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/worldtravel.1963.13.60.1> (ultimo accesso 9 dicembre 2020).
- Chiodelli, Francesco (2013), *Planning and Urban Citizenship: Suggestions from the Thoughts of Henri Lefebvre*, «Planning Perspectives», vol. 28, n. 3, pp. 487-494, DOI: 10.1080/02665433.2013.800717.
- Cresswell, Tim (2006), *On the Move: Mobility in the Modern Western World*, London, Routledge.

- Città di Venezia (2019), *Annuario del turismo dati 2017*, <https://www.comune.venezia.it/sites/comune.venezia.it/files/immagini/Turismo/ANNUARIO%202017.pdf> (ultimo accesso 9 dicembre 2020).
- Edensor, Tim (2001), *Performing Tourism, Staging Tourism: (Re)producing Tourist Space and Practice*, «Tourist Studies», vol. 1, n. 1, pp. 59-81, DOI: 10.1177/146879760100100104.
- Équipe MIT (2011), *Tourismes. 3, La révolution durable*, Paris, Belin.
- Franklin, Adrian (2003), *The Tourist Syndrome. An Interview with Zygmunt Bauman*, «Tourist Studies», vol. 2, n. 3, pp. 205-217, DOI: 10.1177/1468797603041632.
- Gascón, Jordi (2019), *Tourism as a Right: a "Frivolous Claim" against Degrowth?* «Journal of Sustainable Tourism», vol. 27, n. 12, pp. 1825-1838, DOI: 10.1080/09669582.2019.1666858.
- Gonnet, Paul (1971), *Simple observations sur l'histoire des migrations touristiques*, «Annales de démographie historique», vol. Nouvelles recherches, pp. 43-56, DOI: <https://doi.org/10.3406/adh.1972.2070>.
- Grindon, Gavin (2013), *Revolutionary Romanticism. Henri Lefebvre's Revolution-as-Festival*, «Third Texts», vol. 27, n. 2, pp. 208-220, DOI: 10.1080/09528822.2013.772348.
- Hannam, Kevin, Sheller, Mimi, Urry, John (2006), *Editorial: Mobilities, Immobilities and Moorings*, «Mobilities», vol. 1, n. 1, pp. 1-22, DOI: 10.1080/17450100500489189.
- Higgins-Desbiolles, Freya (2011), *Resisting the Hegemony of the Market: Reclaiming the Social Capacities of Tourism*, in Scott McCabe, Lynn Minnaert e Anya Diekmann (eds.), *Social Tourism in Europe: Theory and Practice*, Bristol, Channel View Publications, pp. 53-68.
- Higgins-Desbiolles, Freya, Russell-Mundine, Gabrielle (2008), *Absences in the Volunteer Tourism Phenomenon: The Right to Travel, Solidarity Tours and Transformation Beyond the One-Way*, in Kevin D. Lyons e Stephen Wearing (eds.), *Journeys of Discovery in Volunteer Tourism: International Case Study Perspectives*, Oxfordshire, CABI, pp. 182-194.
- Lefebvre, Henri (2014), *Il diritto alla città* [1968], Verona, Ombre corte.
- McCabe, Scott, Diekmann, Anya (2015), *The Rights to Tourism: Reflections on Social Tourism and Human Rights*, «Tourism Recreation Research», vol. 40, n. 2, pp. 194-204, DOI: 10.1080/02508281.2015.1049022.
- Merriman, Peter, Pearce, Lynne (2017), *Mobility and the Humanities*, «Mobilities», vol. 12, n. 4, pp. 493-508, DOI: 10.1080/17450101.2017.1330853.
- Organisation Mondiale du Tourisme (2016), *Recueil de recommandations de l'OMT, 1975-2015*, Madrid, Organisation Mondiale du Tourisme, <https://www.e-unwto.org/doi/epdf/10.18111/9789284417773> (ultimo accesso 9 dicembre 2020).

- Ortar, Nathalie, Salzbrunn, Monika, Stock, Mathis (éd.) (2018), *Migrations, circulations, mobilités. Nouveaux enjeux épistémologiques à l'épreuve du terrain*, Aix en Provence, Presses universitaires de Provence.
- Randell, Richard (2020), *No Paradigm to Mobilize: The New Mobilities Paradigm is Not a Paradigm*, «Applied Mobilities», vol. 5, n. 2, pp. 206-223, DOI: 10.1080/23800127.2018.1493063.
- Salerno, Giacomo-Maria (2018), *Estrattivismo contro il Comune. Venezia e l'economia turistica*, «ACME: An International Journal for Critical Geographies», vol. 17, n. 2, pp. 480-505. <https://www.acme-journal.org/index.php/acme/article/view/1489> (ultimo accesso 9 dicembre 2020).
- Salzberg, Rosa (2019), *Mobility, Cohabitation and Cultural Exchange in the Lodging Houses of Early Modern Venice*, «Urban History», vol. 46, n. 3, pp. 398-418, DOI: 10.1017/S0963926818000536.
- Settis, Salvatore (2014), *Se Venezia muore*, Torino, Einaudi.
- Sheller, Mimi (2018), *Mobility Justice: The Politics of Movement in the Age of Extremes*, New York, Verso.
- Sheller, Mimi, Urry, John (2006), *The New Mobilities Paradigm*, «Environment and Planning A», vol. 38, n. 2, pp. 207-226, DOI: 10.1068/a37268.
- Torpey, John (1999), *The Invention of Passport: Surveillance, Citizenship and the State*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Ufficio di Statistica della Regione del Veneto (2018), *Analisi del sistema turistico del Veneto: la domanda, l'offerta, l'impatto economico, sociale e ambientale*, http://statistica.regione.veneto.it/Pubblicazioni/studio_relazione_turismo_2018.pdf (ultimo accesso 9 dicembre 2020).
- United Nations (2010), *International Recommendations for Tourism Statistics 2008*, «Studies in Methods», Series M, n. 83/Rev.1, New York, United Nations.
- Williams, Allan M., Hall, C. Micheal (2000), *Tourism and Migration: New Relationships between Production and Consumption*, «Tourism Geographies», vol. 2, n. 1, pp. 5-27, DOI: 10.1080/146166800363420.
- World Tourism Organization (ed.) (2009), *Tourism and Migration: Exploring the Relationship between Two Global Phenomena*, Madrid, World Tourism Organization.
- Zannini, Andrea (2014), *Il turismo a Venezia dal secondo dopoguerra ad oggi*, «Laboratoire italien», vol. 15, DOI: 10.4000/laboratoireitalien.848, <http://journals.openedition.org/laboratoireitalien/848> (ultimo accesso 9 dicembre 2020).

Nota biografica

Chiara Rabbiosi è ricercatrice presso il Dipartimento di Scienze Storiche, Geografiche e dell'Antichità - DiSSGeA dell'Università di Padova dove fa parte del Centre for Advanced Studies Mobility&Humanities - MoHu ed è responsabile del Digital Laboratory for Mobilities Research - MobiLab. Le sue ricerche più recenti adottano un approccio performativo alle mobilità turistiche, al patrimonio culturale e al *place branding*.

chiara.rabbiosi@unipd.it

Prosper Wanner è un ingegnere e antropologo che conduce le sue ricerche nell'ambito di due piattaforme di viaggio cooperative: la cooperativa di residenti Hôtel du Nord a Marsiglia e la piattaforma di viaggio Les Oiseaux de Passage. I suoi interessi vertono sulla relazione umana dell'ospitalità come paradigma del settore turistico. Prosper è anche un esperto del Consiglio d'Europa sul valore del patrimonio culturale per la società (Convenzione di Faro).

prosperwanner@gmail.com

Come citare questo articolo

Rabbiosi, Chiara, Wanner, Prosper (2020), *Dal "diritto alla città" al "diritto alla mobilità". Spunti per una critica socio-spaziale della definizione di "turista"*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 129-153.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di "open access" per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

I BENI COMUNI COME ANTIDOTO ALLA TURISTIFICAZIONE DEI CENTRI STORICI?
IL CASO DI SANTA FEDE LIBERATA A NAPOLI

Fabio Corbisiero

Nei centri storici delle città emergono progressivamente iniziative di rigenerazione e gestione di “nuovi” beni pubblici. Questi *neo-commons* si fondano su accessibilità, cura condivisa degli spazi pubblici e partecipazione nei processi decisionali, attraverso il coinvolgimento di gruppi attivi in grado di tematizzare lo spazio pubblico inteso come il luogo che dispiega la funzione di attrezzatura o servizio prodotto dallo Stato. In questo saggio intendo interrogarmi sul concetto di bene comune urbano come dispositivo di contrasto alla turistificazione attraverso il caso del centro antico di Napoli dove sono in atto processi di riuso di beni abbandonati, “ex luoghi” che stanno svolgendo la funzione di incubatori civici per nuove pratiche di cittadinanza. Su questi beni si concentrano oggi le aspirazioni di molte comunità locali – tra cui quella dei migranti – al fine di avviare una gestione democratica e sostenibile del centro antico. Il paper mostra i risultati di una ricerca su campo realizzata nell'ex Convento di Santa Fede Liberata, una struttura “liberata” da un gruppo di abitanti dell'area costituito da artisti, migranti, viandanti, senza fissa dimora. L'analisi mostra non solo come la gestione di questa struttura produca un uso “creativo” dei beni comuni, ma anche una capacità di creare dal basso nuove istituzioni.

Parole chiave

Beni comuni urbani; Patrimonio culturale abbandonato; Turistificazione; Migranti

COMMONS AS ANTIDOTE TO TOURISTIFICATION OF HISTORICAL CENTRE?
THE CASE OF SANTA FEDE LIBERATA IN NAPLES

In the historic centers of cities, initiatives for the regeneration and management of “new” public goods are gradually emerging. These neo-commons are founded on accessibility, care of public spaces and participation in decision-making processes, through the involvement of active groups able to thematize the public space understood as the place that unfolds the function of equipment or services produced by the State. This dimension is flanked and overlapped in historical centers by other processes, not contemplated in the repertoire of urban management, which complexify the classic definition of “urban public good”: privatized and commodified public spaces, quasi-public spaces, tourist spaces. Today the aspirations of many local communities – including that of migrants – are concentrated on these assets in order to start a democratic and sustainable management of the ancient center. Specifically, the paper shows the results of a field research carried out in the former Convent of Santa Fede Liberata, a structure “liberated” from by a group of inhabitants of the area made up of artists, migrants, wayfarers, homeless. The analysis shows not only how the management of this structure produces a “creative” use of common goods, but also an ability to create new institutions from below.

Keywords

Urban Commons; Abandoned Cultural Heritage; Touristification; Migrants

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/11996>

I BENI COMUNI COME ANTIDOTO ALLA TURISTIFICAZIONE DEI CENTRI STORICI?

IL CASO DI SANTA FEDE LIBERATA A NAPOLI

Fabio Corbisiero

Introduzione

Le città sono storicamente il crocevia della diversità e dell'informalità, permettendo il contatto e l'incontro tra una varietà di concezioni di "bene"; termine che, al singolare o al plurale, viene spesso accompagnato da elementi specificativi che concorrono a farne una tematica parecchio ampia, nondimeno complicata dall'inarrestabile processo di emersione di «new commons» (Hess 2013): nuove forme di risorse condivise che sono state progressivamente riconosciute come beni comuni senza regole preesistenti o accordi istituzionali chiari¹. Principi fondamentali nel governo dei nuovi beni comuni urbani sono l'accessibilità universale, la cura condivisa degli spazi pubblici e la partecipazione nei processi decisionali attraverso il coinvolgimento di gruppi attivi in grado di tematizzare la materia pubblica. Allo spazio pubblico, inteso come il luogo che dispiega la funzione di attrezzatura o servizio prodotto dallo Stato per lo svolgersi della vita urbana, si affiancano e si sovrappongono altri servizi e altre strutture non contemplate nel repertorio della gestione dell'urbano: spazi pubblici privatizzati e spazi quasi-pubblici che si sviluppano all'intreccio di reti di relazioni sociali e singoli percorsi biografici, rendendo ormai superata problematica la classica definizione di "bene pubblico urbano".

¹ A partire dal paradigma di Elinor Ostrom (1990) la costruzione del concetto di bene comune è progressivamente avanzata fino a comprendere l'analisi dei meccanismi di autogoverno di comunità che hanno una ripercussione positiva sui singoli agenti che la compongono. Il passaggio è da *homo oeconomicus*, il cui unico fine è la massimizzazione del proprio profitto, all'*homo civicus*, in grado di instaurare un rapporto con gli altri individui della sua comunità di appartenenza e di organizzare con essi una adeguata gestione di "nuovi beni comuni" che, a partire dalla Convenzione di Rio, sono individuabili nella cultura, nelle infrastrutture, nelle aree verdi urbane, nei servizi pubblici di acqua, luce, trasporti, case popolari, sanità e scuola, diritto alla sicurezza e alla pace.

Questo carattere risulta essere tanto più accentuato se ad esso leghiamo la dimensione dell'informalità. Ovunque, nel dominio urbano, i beni comuni sono legati a doppio filo al formale e all'informale. Sia nei paesi in cui le istituzioni pubbliche lavorano in modo efficace e corretto (esercitando un completo controllo sulla realtà urbana) sia nei paesi dove il controllo delle istituzioni pubbliche è piuttosto rarefatto, gli Stati governano i beni comuni (anche) attraverso l'informalità (Le Galès 2016). Al di là dei dispositivi formali, l'uso di accordi informali consente soprattutto ai governi locali di raggiungere vari obiettivi che non si otterrebbero facilmente altrimenti. Allo stesso tempo, spazi e pratiche informali non esistono nel vuoto istituzionale, nella completa assenza dello Stato ma hanno una relazione diversa – più flessibile, mediata, sincopata – con lo spazio e i suoi abitanti (Ascher 1998). In un contesto siffatto, la logica che guida le azioni degli attori è basata sui rapporti di conoscenza, di rispetto o di comprensione della situazione dell'altro, più che essere normata. Possiamo dunque considerare l'elaborazione di nuove regole nella dimensione informale dei fenomeni di vita associata come una forma di resistenza, connotandola come una maniera creativa in cui alcune città rispondono al fallimento delle politiche di sviluppo capitalistico, mostrano il modo in cui gli abitanti realizzano pratiche di riappropriazione e attribuiscono significati nuovi agli spazi della città, soprattutto quelli abbandonati, incoraggiando forme di convivenza comunitaria, dando senso ai propri contesti di vita e mettendo spesso in discussione l'operato dell'amministrazione locale (Harvey 1982; 2003).

Il discorso ricade su beni urbani a fruizione collettiva di proprietà di enti pubblici per i quali, almeno in Italia, si registrano problemi di gestione, aggravati dalle difficoltà dei bilanci pubblici comunali, ma anche diffusi tentativi di dismissione, riuso nonché privatizzazione in costanza di destinazione pubblica. Nuovi o vecchi spazi comuni, dunque, che in quanto strumentali alla realizzazione di diritti fondamentali per la persona devono essere assicurati alla fruizione di tutti, a prescindere dalla titolarità pubblica o privata della loro proprietà. A ben guardare questi si tratta di spazi che non sono più solo un manifesto della resa delle istituzioni pubbliche di fronte alla possibilità di “rigenerare” ma sono diventati veri e propri incubatori di attivismo

civico. Luoghi che generano mobilitazioni contro il degrado urbano e consentono agli abitanti di perseguire l'idea che fare una città possa rappresentare un progetto di interesse collettivo per stimolare la partecipazione del corpo sociale. Esperienze non collocabili, dunque, in una matrice unitaria, ma che fanno riferimento ad un variegato tessuto di pratiche di resistenza e di fuga da luoghi, talvolta rigidi e solo apparentemente aperti, verso modalità alternative di vivere uno spazio urbano. Nella maggior parte dei casi italiani la gestione auto-organizzata dello spazio pubblico è un mezzo per favorire interventi a carattere sociale, culturale, educativo attraverso un patto tra cittadino e amministrazione; per cui succede che un'azione di manutenzione di aree verdi prenda forma attraverso interventi d'inclusione sociale, coinvolgendo, ad esempio, rifugiati richiedenti asilo (come nel caso di Brescia); o che attraverso l'auto-costruzione di arredi per il recupero di un immobile dismesso, si attivi un laboratorio di formazione e scambio di competenze tra cittadini (come nel caso di Bologna)². Lo spazio fisico della città si svela in modo inconsueto. Attraverso pratiche d'uso informali, le dotazioni urbane acquistano nuovo significato, superando il proprio carattere ordinativo predefinito o la propria natura patrimoniale.

Nel caso di Napoli questo patto implica significati non sempre esplicitati: molti dei suoi beni comuni non vengono rivendicati come “occupati” bensì come “liberati”. Un cambio terminologico che rende palese il tentativo – dall'esito non scontato – di rivendicare la rigenerazione di spazi abbandonati non solo per gruppi sociali ai margini, ma per restituirli alla generalità dei cittadini, costruendovi iniziative aperte di carattere culturale, sociale e artistico. Comunità di cittadini che si (auto)organizzano nel tessuto del centro antico di Napoli per sottrarre al degrado gli spazi abbandonati, al fine di sviluppare e sperimentare pratiche di condivisione del patrimonio pubblico.

A ben dire Napoli, già nel 2011, comincia ad occupare spazi culturali abbandonati allo scopo di sottrarre pezzi di decisionalità in ambito artistico e culturale alla macchina burocratica, spesso gestita in forma clientelare dal sottobosco della

² Si tratta di due esperienze di cura dei beni comuni generate dalla implementazione del “Regolamento sulla collaborazione fra cittadini e amministrazioni” che, inaugurato a Bologna nel 2013, ha consentito di inquadrare giuridicamente le attività di cura dei beni comuni compiute spontaneamente dai cittadini di nazionalità italiana e straniera, regolando con precisione ruoli e responsabilità rispettive dei cittadini e delle amministrazioni e dando durata nel tempo alle attività di cura, sviluppo e rigenerazione. Cfr. Aa.Vv. (2017).

politica (Bollier 2015; Micciarelli 2014). Il 12 marzo del 2012 un pezzo del movimento artistico partenopeo entra nell'ex asilo Filangieri, all'epoca destinato ad essere la sede del forum universale delle culture, e "libera" la struttura.

Aspetti e fattori che sottendono i processi di recupero dei beni comuni urbani e che si cristallizzano in esperienze di valorizzazione del patrimonio minore e abbandonato, in forme di riappropriazione del territorio che vedono nei vuoti urbani, negli spazi (degli) esclusi una potenzialità da cui partire per tentare di avviare pratiche dirette di cambiamento democratico.

Muovendo da questa angolatura, l'articolo si colloca all'interno del dibattito su beni comuni urbani e le pratiche di informalità agite come dispositivo di resilienza contro l'incipiente processo di turistificazione della città di Napoli. Attraverso la metodologia del *case study* applicata allo studio del Complesso di Santa Fede Liberata – un edificio pubblico abbandonato, posizionato nel centro antico del capoluogo partenopeo – saranno ricostruite forme e modalità di azione collettiva che (dal basso) hanno consentito non solo di attivare processi di «urban commoning» (Bresnihan e Byrne 2015), ma anche di tematizzare forme urbane di neo-capitalismo, come l'avvento dell'industria turistica che sta producendo un cambiamento di prospettiva del governo locale nei confronti della commercializzazione dei quartieri del centro storico di una città refrattaria al cambiamento (Becchi 1989). Pratiche di «boutiquing» (Zukin *et al.* 2009) e di «cocooning» (Christensen e Levinson 2003) polarizzano questa porzione di città e spingono talune categorie sociali verso la marginalità sociale e la subalternità spaziale. Come alcuni immigrati, regolari e non, la cui crescente espansione nel centro storico di Napoli li vede attualmente occupare terranei prima utilizzati dalla prostituzione o come depositi di merci o accettando di abitare gli anfratti di Santa Fede, in cambio di un'utilissima centralità urbana e un genere di vita legata alla vitalità della città antica.

Un caso di bene comune urbano che – non senza conflitti e aporie – determina una nuova realtà urbana in un quartiere napoletano. Il materiale che si presenta per questo numero di "Scritture Migranti" è stato raccolto per il corso di Sociologia Urbana svolto presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II (Anno

Accademico 2019/2020), durante il quale ho esplorato insieme al gruppo di studenti alcune tra le realtà urbane considerate nell'alveo dei beni comuni urbani.

Note di campo, interviste, foto, mappe topografiche e momenti di osservazione realizzati durante i diversi sopralluoghi realizzati in quattro mesi, ci hanno permesso di comprendere e vivere le pratiche di autogoverno urbano. Le realtà e i luoghi che ho visitato, compreso, studiato e vissuto, sono emblematici delle vertenze territoriali; rappresentativi dei processi di trasformazione che sta vivendo la città di Napoli attraverso la riscoperta del patrimonio abbandonato. Per questo motivo si è deciso di salpare dalle aule universitarie per approdare ai luoghi della “liberazione” urbana. L'ipotesi, *à la* Jacobs, che ha guidato l'esplorazione è che «l'idea di un luogo, il suo senso profondo ossia la sua vocazione non è lo spazio definito dai progettisti ed architetti ma il luogo delle esperienze e della vivibilità» (Jacobs 1961, 12). Nella ricerca empirica sviluppata, il concetto di bene comune e di condivisione informale degli spazi ritrovano nel caso di Santa Fede – in contrasto con forme neo-liberiste del vivere urbano – un dispositivo per ripensare al rilancio del centro antico di Napoli a partire dagli usi informali che si manifestano nei suoi palazzi.

Beni comuni urbani come borderlands

Il concetto di bene comune urbano si associa a una progressiva produzione sociologica sugli spazi marginali e di confine. L'aspetto significativo di questi studi consiste nell'attribuire a tali aree marginali un ruolo paritetico e complementare alla città tradizionale, divenendo l'universo innovativo di una vita urbana che muta i propri caratteri fisici e sociali. In particolare, alcune categorie, come quella dello «spazio in-between» (Bhabha 1994), del «terzo spazio» (Soja 1996) o la categoria di «borderlands» (Sassen 2001) propongono di oltrepassare la visione dicotomica attraverso un concetto che integra in maniera dinamica le differenze, le relatività e gli scarti dei due poli. I processi di riappropriazione di spazi abbandonati e in disuso rappresentano fenomeni ricorrenti di approccio governativo all'informalità, connotati da una forte spinta dal basso che vede protagonista la cittadinanza nell'avvio di

pratiche di auto-organizzazione e auto-gestione di aree pubbliche. Le esperienze più rilevanti nei diversi contesti urbani nazionali e internazionali mostrano la portata di un fenomeno che, da tempo, è al centro di una più ampia riflessione sul rapporto tra beni comuni e benessere della collettività (Krumholz e Scandurra 1999). Guardando “oltre stato e mercato”, le forme di cooperazione tra cittadini e le dinamiche di auto-organizzazione e di autogoverno dei beni comuni che ne derivano, aprono la strada a teorie in cui il ruolo delle reti informali di comunità vengono individuate come alternative sostenibili nella gestione di questi beni (Ostrom 1990). In un’accezione di “commons” non più legata in via esclusiva alla fruibilità delle risorse naturali, ma che si amplia fino a comprendere quei luoghi funzionali all’esercizio dei diritti fondamentali dei cittadini. Pratiche di riappropriazione, uso e riuso di luoghi dismessi e abbandonati in cui si esprime il «diritto alla città» (Lefebvre 1976; Harvey 2012). È lungo questo crinale che, nei contesti urbani italiani, si attivano sinergie virtuose tra gruppi di cittadini che in maniera “spontanea” danno vita a gruppi autonomi, comitati e movimenti di quartiere per il recupero di aree urbane abbandonate. Siamo di fronte ad una “contrazione dello spazio del governo locale” la cui visione tendenzialmente isotropica del territorio cerca nella gestione dei beni comuni il suo portato innovativo.

A partire da queste evidenze teoriche, è andata emergendo la necessità di un approccio diverso ai beni comuni urbani, capace di tenere in considerazione l’intreccio tra valorizzazione del patrimonio abbandonato e partecipazione delle comunità più marginali. Un’importante dimostrazione viene offerta dalle esperienze della città di Napoli: questa presenta molteplici esempi di spazi in disuso o abbandonati, a partire dai quali si sono sviluppate attività spontanee solitamente escluse dalla tradizionale narrazione che si fa della città partenopea. Spesso si tratta di «urbanistiche della quotidianità» (Chase *et al.* 2008) che operano ridotti interventi di trasformazione dello spazio ma che sono capaci di conferire nuovi significati ai luoghi. Solo per fare un esempio tra i tanti, il decoro urbano di microspazi lungo le arterie turistiche di Napoli è affidato allo spontaneismo ecologico di migranti nordafricani che contribuiscono alla pulizia delle strade per la propria sussistenza quotidiana.



Fig. 1: Migrante impegnato nella pulizia delle strade turistiche di Napoli (fotografia dell'autore)

In questo caso la gestione del bene comune urbano è rivolta verso luoghi piccoli, temporanei e non intenzionali, in chiara contrapposizione a un approccio standardizzato, permanente e su larga scala dei progetti di *commoning* (Paba 2010). Microinterventi che si realizzano non senza punti di domanda, in particolare per quanto riguarda la relazione tra “spontaneismo” e precarietà biografica di alcuni gruppi migranti. In questa prospettiva la categoria dello spazio intermedio occupato da alcune comunità immigrate all’interno della dimensione informale del quotidiano rappresenta un’area di mediazione con il governo della città ancora da decifrare. Tali aree sono intese non solo e non tanto come zone di confine in senso territoriale, quanto piuttosto come spazi di interscambio culturale e disciplinare, e solo timidamente sembrano offrire possibilità perché emergano nuove situazioni partecipative. La scena è quella di “territorializzazione debole” degli spazi urbani, perché spesso temporanea e non istituzionalizzata e perché taluni spazi vengono generalmente occupati sulla base di negoziazioni informali piuttosto che su una legittimità di accesso e di un riconosciuto diritto d’uso degli spazi (Vaiou 2002).

Il centro antico di Napoli: bene comune dell'umanità

Il centro storico di Napoli – patrimonio dell'umanità dell'Unesco – ha un'estensione di circa 1020 ettari ed è parte del “Piano regolatore generale comunale” del 2004 che ha esteso il suo perimetro fino a comprendere una superficie di circa 1700 ettari, includendovi le aree storiche delle periferie e tutti i quartieri e i manufatti sorti prima del secondo dopoguerra, a favore di una maggiore tutela dell'assetto storico complessivo della città. Tuttavia, è nel centro antico della città che si addensa la più parte del patrimonio storico immobiliare del Comune. Si tratta di un'area urbana dall'identità irriproducibile che accoglie la zona greca della città, attraversata dai tre Decumani (superiore, maggiore e inferiore). Nonostante le sue incoerenze e incompletezze determinate da una storia urbana e sociale lunga tremila anni, l'antichità del centro non è un ostacolo alla modernizzazione; anzi, è un requisito richiesto e di valore per le destinazioni tipiche della turistificazione. Un insieme di strutture del soprasuolo e del sottosuolo, monumentali e non, che costituisce un centro di attrazione per i turisti dall'epoca del Grand Tour. Oggi si presenta come un'area caratterizzata dalla presenza di sedi universitarie, da un'elevata concentrazione di siti di pregio artistico-culturale e, soprattutto, un tenace tessuto economico legato allo sviluppo dell'imponente flusso turistico, che genera un costante processo di *overtourism*. La struttura del quartiere – storicamente caratterizzato da lunghe strade principali (*plateiai*) e strette strade secondarie (*stenopoi*) – crea nei periodi di sovraffollamento turistico limiti all'accessibilità finanche pedonale.

Non è questo il luogo deputato ad approfondire cause ed effetti di una trasformazione del patrimonio immobiliare, produttivo e commerciale riconducibile al repentino processo di cartolarizzazione degli spazi dei centri storici italiani, a sua volta ascrivibile ai nuovi paradigmi della mobilità turistica e delle «élite mobili» (Urry 2007) che producono recinzioni che limitano a loro volta la mobilità territoriale dei gruppi marginali (Sheller e Urry 2004).

Basti sapere che si tratta una porzione del centro storico che nell'ultimo decennio, subito dopo la grande crisi dei rifiuti, si è progressivamente trasformata in

una sorta di “Napoliland” votata principalmente alla «gentrificazione commerciale» (Deener 2007), alimentata dalla diffusione di boutiques, hotel, bed and breakfast, affittacamere, pizzerie e caffetterie. Lo status quo è la diffusione di quelle «economie delle esperienze quotidiane» (Corbisiero 2018) che mercificano gli spazi pubblici e alimentano un ambivalente sentimento di odio/amore verso i turisti.

In questo contesto territoriale la progressiva appropriazione del patrimonio minore del centro antico diventa uno spazio di apprendimento sociale in cui i luoghi abbandonati identificano, più che una soluzione alla questione, vere e proprie pratiche di libertà dentro l'arcipelago comunitario che tradizionalmente caratterizza Napoli.

Pratiche che trovano la loro prima espressione nel 2011, quando l'amministrazione del sindaco de Magistris modifica lo statuto comunale e introduce, tra le finalità, gli obiettivi e i valori fondamentali della città, la categoria giuridica del bene comune. Nel 2012, il Comune approva il “Regolamento delle Consulte per la disciplina dei beni comuni”, quali beni di appartenenza collettiva, fissando nei punti della delibera del 18 gennaio 2013 i principi per il governo e la gestione dei beni comuni della Città di Napoli, secondo la quale «ogni cittadino deve concorrere al progresso naturale e spirituale della Città» (D.G.C. n. 400 del 25/05/2012 e ss.). Un percorso, questo, le cui radici affondano nel recepimento e nell'approvazione da parte del Comune della “Convenzione di Aarhus”, dove si sancisce la condanna ad ogni forma astratta di pianificazione autoreferenziale. Nel 2014, il Comune di Napoli adotta due delibere aventi in oggetto il recupero alle collettività dei beni abbandonati, di proprietà pubblica e di proprietà privata. I beni pubblici vengono assimilati a beni comuni se e quando acquisiscono valore civico: le comunità possono intraprendere attività, esercitare diritti, sviluppare senso di appartenenza ai luoghi e cittadinanza, includere nei processi e autoregolamentare gli usi e le funzioni. Le giunte De Magistris dedicano specifica attenzione alla categoria dei beni comuni urbani intesi come «esperienze già esistenti nel territorio comunale, portate avanti da gruppi e/o comitati di cittadini secondo logiche di autogoverno e di sperimentazione della gestione diretta di spazi pubblici, dimostrando, in tal maniera, di percepire quei beni come luoghi

suscettibili di fruizione collettiva e a vantaggio della comunità locale» (D.G.C. n. 400 del 25 maggio 2012).

In altre parole, vengono definite e riconosciute come legittime e legali quelle pratiche spontanee già esistenti che avevano come finalità la rigenerazione e il riutilizzo civico di edifici di proprietà pubblica sottoutilizzati, abbandonati o fatiscenti, che non costituiscono di certo un'eccezione nel panorama urbano della città, anche per via delle lacerazioni strutturali ancora non sanate conseguenti al secondo conflitto mondiale e, soprattutto, al sisma del 1980.

Atti tesi a orientare l'uso sociale del patrimonio pubblico, riconoscendolo quale attrezzatura di interesse comune e, dunque, orientato alla proiezione dei bisogni collettivi (dall'emergenza sociale, all'abitare temporaneo, all'accoglienza e inclusività dei migranti, fino alla realizzazione di un programma teso all'agricoltura sociale e alla "produzione di terra").

Se, come accennato in introduzione, l'esperienza proto-tipica dell'ex-Asilo Filangieri³ avvia il processo di riconoscimento istituzionale delle pratiche di uso civico di strutture di proprietà pubblica come beni comuni urbani, le successive delibere comunali identificano un'altra struttura abbandonata in "autogoverno": l'ex Conservatorio di Santa Fede "Liberata" che, insieme all'ex Asilo Filangieri/Scugnizzo "Liberato", viene riconosciuto come spazio che per sua stessa vocazione (collocazione territoriale, storia, caratteristiche fisiche) diventa di uso civico e collettivo, per il suo valore di bene comune.

³ Si tratta di una struttura abbandonata collocata a ridosso del monumentale complesso di San Gregorio Armeno risalente alla seconda metà del Cinquecento. Acquistato nel primo dopoguerra dalla contessa Giulia Filangieri di Candida che in memoria di suo figlio Ugo lo destinò agli orfani di guerra, l'edificio fu abbandonato durante il terremoto del 1980 e ristrutturato negli anni Duemila per essere poi affidato alla Fondazione "Forum Universale delle Culture", che dal 2013 al 2015 avrebbe dovuto promuovere una serie di grandi eventi. È proprio contro la logica dei grandi eventi che questo struttura viene occupata nel 2015. Cfr. <http://www.exasilofilangieri.it/approfondimenti-e-reportage/> (ultimo accesso 15 ottobre 2020).



Fig. 2: Collocazione geografica di Santa Fede Liberata ed Ex-Asilo Filangieri (a cura dell'autore)

Attraverso la metafora della “liberazione” – lanciata già a partire dal 2011 con la chiusura al traffico veicolare del lungomare – l’amministrazione De Magistris avvia un percorso di coinvolgimento dal basso e apre i palazzi (n.d.a. “sgarrupati”) all’arcipelago comunitario. Una originale strategia di rivendicazione semantica della fruizione dello spazio tramite il concetto di liberazione, anziché tramite quello, più comune, di occupazione. Spazi che a Napoli si rinominano “ex-qualcosa”, perché in quell’ex si rende manifesta non solo un’idea lefebvrina di diritto alla città, ma anche quella di rigenerare la città dando letteralmente spazio a gruppi piuttosto eterogenei che autogovernano spontaneamente le strutture “liberate” per esigenze differenti; molto spesso abitative, a volte per produzioni culturali, talaltra per supporto sociale, accoglienza ai migranti e, frequentemente, per attività di contestazione sociale. Sono strutture accomunate dal fatto di aver restituito ai quartieri spazi sottoutilizzati, degradati e/o abbandonati, spesso di rilevanza storica, culturale e paesaggistica e quasi sempre a rischio di svendita.

Dismesse le loro funzioni originarie, questi complessi si trasformano in campo di sperimentazione e di concretizzazione di sistemi di gestione collettiva di spazi pubblici, opportunamente disciplinati da un “Regolamento d’uso civico”, in cui i diritti connessi di uso dell’immobile non sono considerati solo nel significato di mero accesso, ma in quello più ampio di piena disponibilità, di organizzazione di attività e utilizzo dello stesso, secondo regole e forme che vengono democraticamente definite all’interno di assemblee collettive. Da questo momento in poi il centro antico della città assiste ad una sorta di idea *naïve* del bene comune, secondo la quale lo spazio pubblico dovrebbe essere per delibera comunale ad accesso e fruizione “illimitata”.

Turismo e contro-turismo: il paradosso in Fede

Come abbiamo accennato, tra i diversi spazi liberati, c’è l’ex Convento di Santa Fede. Si tratta di una struttura edificata nel Cinquecento in base alle volontà inscritte nel testamento di Ferrante D’Avalos (1503) che lo trasformarono in un conservatorio per assistere donne giovani, sebbene di fatto fosse un carcere correzionale. Nel 1611 l’Opera assistenziale dava ricovero a donne ai margini della società mentre a partire dal 1766 vi accedevano solo donne tra i dodici e i venticinque anni dalla “moralità integra” (Ferraro 2007). Nel 1872 si stabilì di accogliere ragazze sia gratuitamente sia a pagamento per sostenere le spese dell’Opera religiosa. Durante il secondo conflitto bellico la struttura fu utilizzata da circa centocinquanta famiglie sfollate in condizioni materiali pessime. Nel 1980 venne chiusa per i danni subiti dal terremoto e mai più riaperta. Dopo decenni di abbandono, nella notte del 13 dicembre 2014, un gruppo di associazioni, comitati, cittadine e cittadini libera questa struttura, con una iniziativa spontanea che interrompe il lungo oblio che aveva sottratto alla vivibilità del quartiere un bene comune, tra i tanti che ancora oggi vengono percepiti come ruderi e vuoti urbani in pieno centro storico.

Sul significato di bene liberato le parole di uno degli ospiti di Santa Fede⁴:

Questo è un luogo liberato, non occupato. Per noi un bene pubblico deve essere riutilizzato e tornare al quartiere. Quando siamo arrivati qui qualche anno fa abbiamo trovato quintali di immondizia che abbiamo tolto, ma la ristrutturazione e la messa in sicurezza non l'abbiamo potuta fare. Se ne deve occupare il Comune che per adesso pensa a ritoccare il decoro urbano di superficie per accogliere i turisti. Nel frattempo, noi da qui dentro facciamo cineforum, discussioni con il quartiere, assemblee. Tutte iniziative molto partecipate. Nel momento in cui il Comune ci dice che si è stabilito di realizzare qualcosa di sociale noi andiamo via. A noi interessa che il posto venga riutilizzato e che non ci siano speculazioni, che non venga dato in mano ai privati. Ma che venga utilizzato per realizzare servizi per il quartiere come un asilo, ambulatori. Questi sono i veri problemi, quando si parla del centro storico si parla soltanto di una bomboniera per i turisti (Davide, 41 anni, ospite).

La liberazione è riappropriazione dello spazio di tutti, non rivendicato da un singolo gruppo o collettivo, che non solo rimuove detriti e rifiuti sedimentati nella struttura, ma rende “liberi” e accessibili gli spazi urbani. In questo estratto l’“Assemblea delle e degli abitanti di Santa Fede” descrive l’atto di liberazione, specificandone i partecipanti e le motivazioni:

La notte del 13 dicembre 2014 diverse realtà politiche e culturali, a partire dal Comitato di quartiere, hanno riaperto dopo decenni di abbandono l'ex Oratorio di Santa Maria della Fede o Conservatorio di Santa Fede, in via San Giovanni Maggiore Pignatelli. L'ingresso di tantissimi abitanti ha interrotto il lungo oblio che aveva sottratto alla vivibilità del quartiere una preziosa risorsa, tra le tante, che ancora oggi restano inutilizzate, degradate o privatizzate, percepite come ruderi e vuoti urbani in pieno centro storico: risorse indispensabili per il benessere e la vivibilità che dovrebbero colmare gli enormi fabbisogni di spazio per ogni attività collettiva, solidale e di sostegno all'economia più povera e fragile del quotidiano⁵.

In questa dichiarazione si fa esplicito riferimento alle risorse immobiliari presenti nel centro storico di Napoli e si offre un collegamento diretto tra la rivendicazione dello spazi, la vivibilità del quartiere e il benessere dei residenti. Un altro riferimento esplicito è quello al processo di privatizzazione di alcune tra queste risorse, accelerato dalla presenza del turismo in città; infatti nello stesso documento, alcune righe più in basso, si dichiara che uno degli scopi della liberazione dell'ex-

⁴ I brani di intervista agli ospiti della struttura riportati in questo saggio sono frutto di una selezione del materiale verbale raccolto, attraverso un metodo di registrazione cartacea e digitale, dal sottoscritto durante il lavoro su campo effettuato nel 2019. Colloqui informali e interviste sono state realizzate all'interno della sede di Santa Fede Liberata.

⁵ Si veda www.identitainsorgenti.com.

Oratorio di Santa Maria della Fede è quello di «creare circuiti di vita degna al di fuori delle logiche del saccheggio neoliberista e della narrazione tossica del turismo» (*ibidem*).

L'uso degli spazi di Santa Fede rappresenta solo una piccola parte del complesso sistema di azioni, strategie e pratiche che stanno conducendo ad una trasformazione che ha importanti implicazioni per l'articolazione spaziale del turismo a Napoli. L'esperienza di Santa Fede Liberata e di altre strutture del patrimonio minore della città appare come una alternativa all'egemonia dei musei e di altri spazi turistico-culturali più istituzionali; i beni comuni diventano in tal senso "sightseeing" al di là dei siti tradizionalmente esposti al turismo.

Artisti, operatori del turismo, studenti, migranti, e liberi cittadini che occupano e rianimano con spettacoli, concerti, presentazioni di libri, assemblee e dibattiti quello che prima era un luogo senza identità. Le pratiche di management delle attività turistico-culturali portate avanti dagli avventori di Santa Fede, sfuggono a patti o regolamenti per l'amministrazione di queste attività in relazione ai beni comuni e rendono possibili dinamiche di creatività e di auto soluzione. Una costellazione di pratiche a cui è possibile associare un inventario di iniziative piuttosto eterogenee che mettono al centro la dimensione della co-produzione dell'esperienza turistica (Everett 2012) attraverso l'incontro tra una serie di attori variamente, ancorché temporaneamente, coinvolti. Come nel caso delle attività dei migranti, perlopiù senza fissa dimora e sans-papiers, che Santa Fede accoglie. Rispetto ad iniziative a carattere turistico-culturale più istituzionalizzate come *Migrantour Napoli* che coinvolge cittadini di diversi gruppi etnici appositamente formati per guidare i turisti alla scoperta di una Napoli altra, l'esperienza lavorativa dei migranti di Santa Fede assume prima di tutto una funzione ideologica. Come ci racconta un ospite incontrato sul campo:

A Napoli ognuna delle sedi liberate ha una funzione sociale. Quella di Santa Maria della Fede ha a cuore il sostegno e la tutela dei senza fissa dimora e degli immigrati che con noi armano la battaglia contro la turistificazione del centro storico. Possiamo parlare di un'azione di welfare dal basso che si alimenta con la presenza delle fasce fragili. Abbiamo l'obbligo di accogliere gli immigrati, anche quelli che sono senza permesso o magari sono tossicodipendenti, perché

anche grazie alla loro presenza qui a Santa Fede che noi combattiamo l'ondata di appropriazione capitalistica che Napoli sta subendo da qualche anno (Alex, 39 anni, ospite).

Nel milieu eterogeneo che caratterizza gli abitanti di Santa Fede agli ospiti migranti il compito di sottrarre il turista dalla *flânerie* mercificante dei vicoli del centro antico e di condurli all'interno di uno spazio di *commoning* dove sono soprattutto le iniziative culturali (mostre fotografiche, arte di strada, presentazioni di libri, *class cooking*...) quelle in cui i migranti sono coinvolti in primis. In questo senso, la "presa" di Santa Fede (anche) da parte dei suoi abitanti muta la concezione socio-culturale dello spazio urbano sdoppiato in un esterno minaccioso e in un interno virtuoso. Per comprendere quanto il timore di una ulteriore mercificazione dello spazio pubblico in quest'area della città sia piuttosto avvertito, è significativa l'esternazione di un immigrato bulgaro che paventa lo spettro delle gentrificazione sulla stessa struttura di Santa Fede:

Io sto qui da due anni perché la casa dove abitavo è diventata una casa vacanza... qui in centro non posso più abitare. La casa per me costa troppo. Vedi qui di fronte a noi hanno recuperato un altro vecchio edificio ma adesso è privato, ci vanno per sport e per turismo. Secondo me presto a Santa Fede avremo problemi perché vedrai che anche questo diventerà "aum aum" (n.d.a. locuzione in napoletano che sta per "in sordina") un bed and breakfast! (Dimitar, 27 anni).

Il recupero al quale il migrante si riferisce è, in vero, quello della struttura attigua all'edificio di Santa Maria della Fede. Ristrutturato e rifunzionalizzato con fondi privati ma ad uso "pubblico" si tratta del centro polifunzionale "Ecumano", che accoglie tra le altre cose un parcheggio auto, una piscina, una palestra e un luxury hotel.



Fig. 3: Esterno Santa Fede Liberata (in primo piano) e Polohotel "Ecumano" (fotografia dell'autore)

Paradossalmente il lato rivoluzionario di Santa Fede s'intreccia con quello più reazionario. A partire dall'identificazione delle tendenze di cambiamento nell'organizzazione dello spazio e nei modi di vita in atto in città, legate all'incipiente turistificazione, nel complesso di Santa Fede Liberata l'informale turistico viene rappresentato dal passaggio, talvolta estemporaneo talvolta permanente, di tutti quegli individui che lambiscono l'industria del turismo pur non costituendone un fattore ufficiale: venditori di strada, guide turistiche non ufficiali, musicisti, street artists, artigiani, proprietari di bancarelle le cui attività sono generalmente fuori dal controllo del formale turistico come ci racconta una delle intervistate:

Accogliamo gratuitamente qualsiasi immigrato o italiano sia esso un musicista, un artista o teatrante o vagabondo. Lo straniero che arriva nella nostra città e si trova in difficoltà non avendo né amici né appoggio o che ha problemi economici, noi gli diamo ospitalità gratuita, vitto e alloggio. Se si tratta di un artista, dopo un po' di giorni che gli diamo ospitalità, può ricambiare, o facendo uno spettacolo nel nostro teatrino di strada e dove l'incasso verrà suddiviso alla pari. Se non è un artista allora può ricambiare cucinando, facendo pulizie, aggiustando qualche punto qui della struttura (Irene, 32 anni, ospite).

Il tentativo è quello di praticare una politica di accoglienza di chiunque “prima della cittadinanza”, una politica della “vita materiale” che, se da un lato prende la forma di resistenza alle speculazioni turistiche e alla svendita del patrimonio immobiliare pubblico dall’altra sembra condannata ad alimentarsi “materialmente” proprio attraverso l’incontro con la comunità dei turisti. In tal senso Santa Fede come bene comune urbano ha una titolarità diffusa: sembra di tutti ma poi non è di nessuno. Il bene comune – con il suo uso non esclusivo – mette in discussione il piano dell’individuo proprietario: deve funzionare oltre la singolarità, come riappropriazione di bisogni fondamentali, del necessario, ma anche come riattivazione collettiva di desideri, per l’uso presente e per il viaggiatore che verrà.



Fig. 4: uno dei momenti assembleari in Santa Fede Liberata (fotografia dell'autore)

Questa ambiguità diventa ancora più ingombrante se pensiamo che Santa Fede (così come l’Asilo Filangieri) è stata scelta come *think tank* della “Rete SET” (*South European facing Touristification*), un movimento di contrasto alla politica mercatoria dell’industria turistica e favorevole alla deturistificazione dei centri storici. Questo apparente paradosso implica una lettura “enzimatica” di Santa Fede in grado di inserirsi nei processi di trasformazione della città soprattutto attraverso “qualità”

interne alla struttura. Una lettura che non è priva di contraddizioni e neppure di conflitti, che andrebbero ulteriormente indagati.

Riflessioni conclusive

Com'è noto, il tema dei beni comuni è di estrema attualità in Italia, sicuramente almeno dal giugno 2011 quando, con la vittoria del referendum sull'acqua pubblica, la locuzione "bene comune" diventa capace di stimolare l'immaginario collettivo degli italiani, raccogliendo consensi e scatenando dissensi. Dopo quel successo, infatti, è nata una generazione di conflitti, che si sono "appoggiati" al lessico dei beni comuni. Il riferimento è, in particolare, al movimento dei lavoratori dell'arte, dello spettacolo e della cultura che hanno dato vita a forme di riappropriazione diretta di teatri e spazi culturali abbandonati o sottoutilizzati. Il teatro "Valle" a Roma, l'Asilo "Filangieri" a Napoli, l'ex "colorificio" a Pisa e "Macao" a Milano sono stati non a caso le sedi di una "Costituente dei beni comuni", presieduta da Rodotà, con la partecipazione di alcuni degli studiosi che facevano parte di quella istituzionale del 2007, insieme a tanti giovani ricercatori e attivisti impegnati in prima persona in quelle esperienze.

Tali pratiche sperimentali hanno prodotto uno scarto rispetto al profilo teorico originario, quando il bene di riferimento era limitato alla sola risorsa idrica. Infatti, rivendicare spazi urbani come beni comuni ha successivamente messo in crisi l'originaria classificazione, determinandone uno sfilacciamento (Mattei *et al.* 2007). In questo senso uno dei punti su cui si è poggiata la mia riflessione sull'esperienza napoletana di Santa Fede Liberata è stata la nozione di bene comune urbano come spazio liberato e restituito alla città; uno spazio auto-organizzato attraverso modelli di regolamentazione specifici e indirizzato al libero sviluppo dei suoi abitanti e alla salvaguardia dello spazio pubblico contro la privatizzazione. Chi gestisce questo spazio non impone un progetto definitivo, precludendo la possibilità di intervenire creativamente sullo spazio ma alimenta usi "diversi e dispersi" ai quali lo spazio di Santa Fede Liberata è volutamente destinato. Durante la ricerca su campo, i

rappresentanti dell'Assemblea hanno più volte enfatizzato la diversità di uso dello spazio interno alla struttura. Un modo per materializzare il principio secondo cui «non esistono beni comuni senza le pratiche e le consuetudini che consentono alla comunità di gestire le risorse per il bene collettivo [...] caratterizzati da partecipazione diffusa, responsabilità individuale e capacità auto gestionali» (Bollier 2015). Da quanto detto risulta che la dimensione informale è necessaria e anzi costituisce l'essenza dei beni comuni. Per essere spazio di opportunità artistiche, culturali, creative e ricreative Santa Fede Liberata deve necessariamente presentarsi come uno spazio di *mixité* e *lightly regulated*. Tuttavia, abbiamo visto che il “mondo di fuori” – il centro antico di Napoli – è immaginato e narrato dal “mondo di dentro” – (quello liberato) – come mercificato e incapsulato dal turismo.

Una narrazione cruciale per comprendere l'articolazione dei nuovi paradigmi della mobilità in cui mobilità d'élite e (im)mobilità subalterne convivono nello stesso contesto spaziale (Sheller 2020).

Questa chiave analitica apre però ad una serie di questioni irrisolte che appartengono al movimento contro la turisticizzazione quanto a quello dei beni comuni e che riguardano il rapporto tra pratiche politiche di mobilità e accessibilità alla città, tra necessità di accoglienza e capacità di resilienza. La gente di Santa Fede Liberata risponde al neo-imperialismo turistico attraverso l'idea, più raramente l'azione, di sottrarre il patrimonio immobiliare del centro storico all'industria turistica, sperimentando un urbanismo alternativo su scala micro. Una strategia che si rivela come la piattaforma più critica rispetto ad un turismo “senza governamentalità”, e banco di prova per la realizzazione concreta di comunanze urbane libere da modelli di produzione economica dell'esistenza.

Bibliografia

- Aa.Vv. (2017), *Amministrazione condivisa dei beni comuni. Rapporto Labsus 2016*, Roma, Hauna Design.
- Ascher, François (1998), *La fin des quartiers?*, in Nicole Haumont (éd.), *L'urbain dans tous ses états. Faire, vivre, dire la ville*, Paris, L'Harmattan, coll. Habitats et sociétés, pp. 183-201.
- Becchi, Ada (1989), *Napoli contro Napoli. Città come economia e città come potere*, «Meridiana», n. 5, pp. 143-167.
- Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*, London, Routledge.
- Bollier, David (2015), *La rinascita dei commons*, Viterbo, Stampa Alternativa.
- Bresnihan, Patrick, Byrne, Michael (2015), *Escape into the City: Everyday Practices of Commoning and the Production of Urban Space in Dublin*, «Antipode», vol. 47, n. 1, pp. 36-54, DOI: 10.1111/anti.12105.
- Chase, John (2008), *The Space Formerly Known as Parking* [1999], in John Chase, Margaret Crawford e John Kaliski (eds.), *Everyday Urbanism*, New York, The Monacelli Press, pp. 194-199.
- Christensen, Karen, Levinson, David (2003), *Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World*, Thousand Oaks, SAGE Publications.
- Corbisiero, Fabio (2019), *Grand Tour ieri oggi domani*, in Enrica Amato e Anna Maria Zaccaria (a cura di), *Napoli. Persone, spazi e pratiche di innovazione*, Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 73-91.
- Deener, Andrew (2007), *Commerce as the Structure and Symbol of Neighborhood Life: Reshaping the Meaning of Community in Venice, California*, «City & Community», vol. 6, n. 4, pp. 291-314, DOI: 10.1111/j.1540-6040.2007.00229.x.
- Everett, Sally (2012), *Production Places or Consumption Spaces? The Place-making Agency of Food Tourism in Ireland and Scotland*, «Tourism Geographies», vol. 14, n. 4, pp. 535-554, DOI: 10.1080/14616688.2012.647321.
- Ferraro, Italo (2007), *Napoli. Atlante della Città Storica. Stella, Vergini, Sanità*, Napoli, Oikos.
- Harvey, David (1982), *Limits to Capital*, London, Verso.
- Harvey, David (2003), *The Right to the City*, «International Journal of Urban and Regional Research», vol. 27, n. 4, pp. 931-941, DOI: 10.1111/j.0309-1317.2003.00492.x.
- Harvey, David (2005), *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- Harvey, David (2008), *The Right to the City*, «New Left Review», n. 53, pp. 23-40.

- Harvey, David (2012), *Rebel cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, London-New York, Verso.
- Krumholz, Norman, Scandurra, Enzo (a cura di) (1999), *Cities in Revolt*, «Plurimondi», vol. 1, Bari, Edizioni Dedalo.
- Le Galès, Patrick (2016), *Neoliberalism and Urban Change: Stretching a Good Idea Too Far?*, «Territory, Politics, Governance», vol. 4, n. 2, pp. 154-172, DOI: 10.1080/21622671.2016.1165143.
- Lefebvre, Henri (1976), *Il diritto alla città* [1968], Padova, Marsilio Editori.
- Mattei, Ugo, Reviglio, Edoardo, Rodotà, Stefano (a cura di) (2007), *Invertire la rotta. Idee per una riforma della proprietà pubblica*, Bologna, il Mulino.
- Micciarelli, Giuseppe (2014), *I beni comuni e la partecipazione democratica. Da “un altro modo di possedere” ad “un altro modo di governare”*, «Jura Gentium», vol. XI, n. 1, pp. 58-83.
- Ostrom, Elinor (1990), *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Paba, Giancarlo (2010), *Corpi urbani. Differenze, interazioni, politiche*, Milano, FrancoAngeli.
- Sassen, Saskia (2002), *Analytic borderlands: Economy and Culture in the Global City*, «Crossing Borders and Shifting Boundaries», vol. 2, pp. 131-143, DOI: 10.1002/9781444395105.ch18.
- Sheller, Mimi (2020), *Mobility Justice*, in Monica Büscher, Malene Freudendal-Pedersen, Sven Kesselring e Nikolaj Grauslund Kristensen (eds.), *Handbook of Research Methods and Applications for Mobilities*, Cheltenham-Northampton, Edward Elgar Publishing, pp. 11-20.
- Sheller, Mimi, Urry, John (2004), *Tourism Mobilities: Places to Play, Places in Play*, London-New York, Routledge.
- Soja, Edward W. (1996), *Third Space: Journeys to Los Angeles and Other Real and Imagined Places*, Malden, Blackwell.
- Urry, John (2007), *Mobilities*, Cambridge, Polity Press.
- Vaiou, Dina (2002), *In the Interstices of the City: Albanian Women in Athens*, «Espace Populations Sociétés», vol. 20, n. 3, pp. 373-385.

Nota biografica

Fabio Corbisiero è professore associato di Sociologia dell'ambiente e del territorio presso il Dipartimento di Scienze Sociali dell'Università degli Studi di Napoli Federico II. Si occupa di sociologia urbana con particolare riferimento ai processi di turistificazione delle città e all'inclusione sociale dei gruppi vulnerabili. Coordina OUT - Osservatorio Universitario sul Turismo dell'Università degli Studi di Napoli Federico II.

fabio.corbisiero@unina.it

Come citare questo articolo

Corbisiero, Fabio (2020), *I beni comuni come antidoto alla turistificazione dei centri storici? Il caso di Santa Fede Liberata a Napoli*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 154-176.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

VISITARE LA FOLLIA
L'OSPEDALE PSICHIATRICO COME META TURISTICA

Marina Guglielmi

In Italia gli ospedali psichiatrici sono oggetto di una nuova fase di recupero e di progettazione. La loro chiusura nei decenni successivi alla Legge 180 (1978) ha prodotto l'abbandono e spesso il degrado di imponenti complessi architettonici. Molti di essi sono stati recuperati e in alcuni oggi è possibile visitare l'istituto e, a volte, il museo che contiene: gli ospedali psichiatrici stanno diventando delle mete turistiche. Gli obiettivi di questo lavoro sono: verificare i manicomi come sedi possibili di un particolare *dark tourism* europeo; mettere alla prova l'idea di conservazione di un patrimonio materiale – le strutture architettoniche e gli oggetti della storia della psichiatria – e di un'eredità immateriale. Il percorso di ricerca include il riconoscimento della popolazione manicomiale che ha visto classi sociali disagiate soggette alla “migrazione invisibile” verso i manicomi tra fine Ottocento e metà Novecento. Il caso del Museo Laboratorio della Mente dell'ex ospedale psichiatrico S. Maria della Pietà a Roma è presentato come esempio di una forma di conservazione innovativa che è al tempo stesso formazione sulla e conoscenza della storia psichiatrica in Italia.

Parole chiave

Ospedale psichiatrico; Museo della mente; Internamento manicomiale; Turismo manicomiale; Storia sociale della psichiatria

VISITING MADNESS
THE PSYCHIATRIC HOSPITAL AS A TOURIST DESTINATION

In Italy, psychiatric hospitals are undergoing a new phase of recovery and planning. Their closure in the decades following Law 180 (1978) resulted in the abandonment and often the degradation of impressive architectural complexes. Many of them have been recovered and today it is possible to visit some institutes and, sometimes, the museum they contain: psychiatric hospitals are becoming tourist destinations. The objectives of this work are: to verify if asylums can be considered as possible locations for a particular European dark tourism; to test the idea of preserving a material heritage – architectural structures and objects from the history of psychiatry – and an intangible heritage. The research path includes the recognition of the asylum population that has seen disadvantaged social classes subject to “invisible migration” towards asylums in the late nineteenth and mid-twentieth centuries. The case of the Laboratory of the Mind Museum of the former psychiatric hospital of S. Maria della Pietà in Rome is presented as an example of an innovative form of conservation that is both training in and knowledge of psychiatric history in Italy.

Keywords

Psychiatric Hospital; Mind Museum; Asylum Internment; Asylum Tourism; Social History of Psychiatry

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12002>

VISITARE LA FOLLIA L'OSPEDALE PSICHIATRICO COME META TURISTICA

Marina Guglielmi

La chiusura dei manicomi sancita nel maggio del 1978 dalla Legge 180, nota come Legge Basaglia, ha trasformato il panorama italiano. Ha modificato il suo assetto giuridico in campo psichiatrico, è intervenuta nell'ambito urbanistico e architettonico, ha avuto conseguenze sociali e umanitarie. Ma ha avuto anche un effetto la cui portata culturale non era emersa inizialmente: a una prima fase di svuotamento, abbandono e rovina dei monumentali ospedali psichiatrici presenti sul territorio italiano è seguita – a partire dagli anni Novanta – una fase di progettualità, restauro, recupero degli spazi e loro rifunzionalizzazione. Nei manicomi abbandonati sono stati istituiti centri di salute mentale, sedi di aziende sanitarie locali, uffici, biblioteche e sportelli al pubblico. Sono stati aperti dei canali di accesso agli archivi e alle cartelle cliniche dei pazienti. Ma la vera innovazione è stata la realizzazione – in alcuni di essi – di musei e di percorsi turistici per il pubblico. Questo ha significato affrontare il tema psichiatrico da un nuovo punto di vista enfatizzando e integrando *ex post* la spinta all'apertura e alla visibilità del mondo psichiatrico già sostenuta da Franco Basaglia negli anni Settanta. I dirigenti dei manicomi hanno dovuto ripensare in prima istanza le modalità di rappresentazione dei luoghi degli internati, delle loro storie personali, delle testimonianze mediche e professionali, delle fasi della storia della psichiatria. In seconda istanza è emersa la questione complessa di come riportare in superficie la storia sommersa e collettiva delle popolazioni internate, di quei “migranti invisibili” che sono stati de-territorializzati da campagne e zone suburbane per andare a popolare i manicomi. In sintesi, la sfida museale e turistica lanciata da quelli che un tempo erano gli ospedali psichiatrici italiani è complessa, altamente impegnativa e tuttora in divenire.

Questo articolo è dedicato al fenomeno del turismo manicomiale in Italia, al processo di patrimonializzazione mediante il quale alcune delle antiche “case dei

matti” si stanno trasformando in mete turistiche e a un *case study* che ben rappresenta tale processo: il Museo Laboratorio della Mente dell'ex Ospedale psichiatrico Santa Maria della Pietà di Roma.

Dark, death, morbid tourism e la formazione dell'immaginario

La prima domanda da porsi è se esista un turismo manicomiale e, in caso, di che tipo di turismo si tratti. Intraprendere un viaggio per visitare un ospedale psichiatrico era impensabile nella cultura italiana fino agli anni Novanta, quando il processo di svuotamento voluto dalla Legge 180 ha iniziato ad essere effettivo. Poiché i manicomi erano costruiti come piccole cittadelle ai confini delle città e spesso all'interno di grandi aree verdi, i loro parchi sono stati il primo margine oltrepassato dai cittadini insieme al personale ospedaliero. “La distruzione del manicomio” è stato il *Leitmotiv* di tutte le attività svolte dall'équipe di Basaglia fra il 1961 e il 1978 negli ospedali psichiatrici da lui diretti, a Parma, a Gorizia e soprattutto a Trieste, indirizzate prima all'eliminazione delle contenzioni dei pazienti (gabbie, camicie di forza, legatura al letto) e subito dopo all'abbattimento delle barriere spaziali e architettoniche (porte dei reparti, mura di cinta del manicomio, cancelli). Ispirandosi fin dagli anni Sessanta al sistema anglosassone dell'*open door* lo psichiatra ha promosso il movimento speculare fra l'interno e l'esterno del manicomio (Basaglia 2017b), e ha portato gli abitanti delle città a interagire sia con i pazienti psichiatrici che potevano per la prima volta uscire dai cancelli dell'istituzione sia con i luoghi manicomiali sconosciuti e resi fruibili a tutti. La manifestazione che ha visto nel 1973 gli internati dell'Ospedale Psichiatrico San Giovanni di Trieste coinvolti nella sfilata cittadina a seguito della macchina teatrale da loro costruita, il Marco Cavallo (Fig. 1), e impegnati in laboratori e performance, è stata fra le prime e più efficaci rappresentazioni delle possibilità di interazione, comunicazione e condivisione fra gli internati e i cittadini. Si assisteva a una

rappresentazione del manicomio, resa possibile da quella “macchina narrativa” che si era attivata intorno al gruppo di lavoro basagliano (Guglielmi 2018).

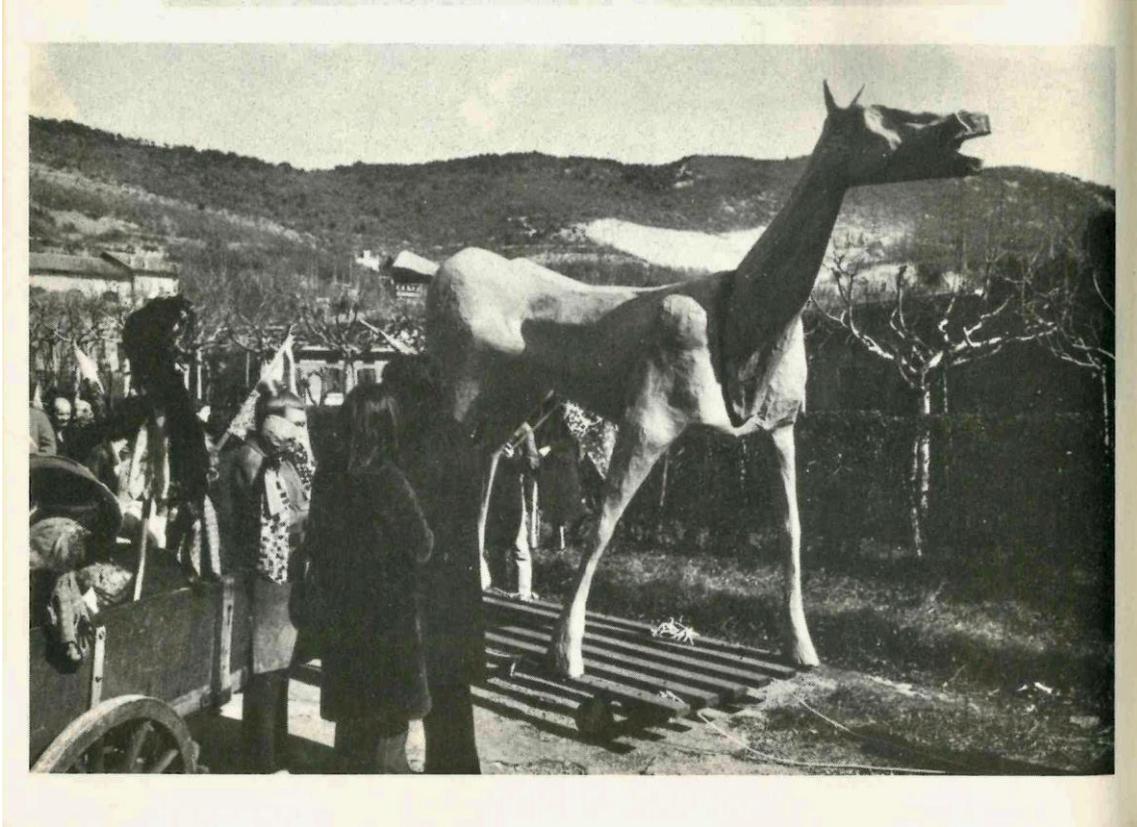


Fig. 1: Marco Cavallo nella locandina dell'uscita dal San Giovanni di Trieste nel 1973

A quarant'anni dalla legge ritenere l'ospedale psichiatrico una delle possibili tappe di un percorso turistico in Italia è probabilmente la novità meno attesa. Inserire la visita a un ex manicomio accanto a gallerie d'arte e a monumenti è diventato un modello turistico plausibile. Da una parte è motivato dal termine dell'interdizione a entrare nei manicomi, inaccessibili eterotopie della deviazione (Foucault 2011), dall'altra si è connessa alla produzione di un rilevante immaginario visivo manicomiale.

Immaginario rimasto a lungo relegato in repertori di documentari sul manicomio a uso psichiatrico, in foto, schizzi e *mémoires* d'epoca racchiusi negli archivi degli ospedali psichiatrici italiani, per iniziare a diffondersi negli anni Sessanta con libri fotografici o video di denuncia usciti sull'onda dell'antipsichiatria in Europa

e del gruppo di Psichiatria democratica coordinato dai coniugi Basaglia in Italia (Babini 2009; Forgacs 2014; Foot 2017).

A partire dalla formazione e dal consolidamento di tale immaginario è possibile ipotizzare che lo sguardo del turista non escluda oggi l'esperienza di entrare e soffermarsi nei luoghi in cui ha abitato la follia. Sguardo del turista, sottolineano Marco Aime e Davide Papotti, che non esiste in senso assoluto ma che «varia a seconda della società, del gruppo sociale e del periodo storico» (2012, XII). La «narrazione della diversità» (*ibidem*) è il concetto basilare su cui il visitatore fonda la sua percezione dell'*altrove* e dell'*altro* da sé. Nessuno spazio è migliore di quello dell'ospedale psichiatrico per trovare conferma al processo conoscitivo di cui parlano gli autori: «La creazione del “noi” si basa sulla necessità di specchiarsi nel diverso: siamo ciò che gli altri non sono» (ivi, XIV).

Ma come classificare il turismo manicomiale? In prima battuta possiamo includerlo nel *dark tourism*, o *death* e *morbid tourism*, vale a dire nell'attività che prevede di visitare luoghi associati con la morte, la sofferenza e il senso del macabro. La varietà di situazioni *dark* potenzialmente trasformabili in mete turistiche è ampia. Per differenziarle Philip Stone ha ipotizzato uno spettro di sette gradi di intensità che vanno dal livello più allusivo – non privo di risvolti ludici – dei tour macabri e delle installazioni associate all'idea di morte (Dracula Park; esibizioni vive che ricostruiscono l'attacco alle Twin Towers), fino alla massima intensità dei luoghi di stragi e genocidi (Stone 2006; Lennon Foley 2000), passando per il grado intermedio di cimiteri, luoghi di assassinii, morti celebri (JFK, Lady Diana), e siti bellici. È un turismo attivo che produce guide turistiche e siti di recensioni, repertori online¹ e studi scientifici sulle motivazioni che inducono le persone a visitare luoghi di morte e di sofferenza (Rami 2014).

All'interno della categoria *dark* si colloca anche il *prison tourism*, fenomeno di massa che si svolge tanto in carceri attive quanto inattive e abbandonate. Nell'ampia casistica studiata si è rilevato il fatto che tale turismo può generare false concezioni della realtà carceraria a causa delle narrazioni o delle installazioni artistiche allestite a

¹ Cfr. <https://www.dark-tourism.org.uk/> (ultimo accesso 10 ottobre 2020).

fini turistici e non rappresentative della complessità della vita all'interno dell'istituzione: «What was presented as “authentic” was very much “staged” to create palatable, sanitized forms of history and memory» (Wilson *et al.* 2017, 5). La questione posta da questa tipologia turistica interessa la gestione del patrimonio memoriale e delle modalità della sua conservazione e trasmissione: riferendosi al “potere iconico” delle rappresentazioni museali, Carrabine si interroga sulla legittimità del far interagire le aspettative ludico-spettacolari dei visitatori con quelle relative alla sofferenza umana (Carrabine 2017). Fra i casi studiati quello di *Trace*, l'installazione realizzata nel 2014 dall'artista cinese dissidente Ai Weiwei nell'ex carcere di Alcatraz: oltre 175 ritratti di «prisoners of conscience» (da Edward Snowden a Nelson Mandela) costruiti con mattoncini di Lego². Una questione etica dibattuta, questa, che riemerge negli studi scientifici sulle mete turistiche *dark* e che non ha lasciato indifferente neppure la produzione dell'immaginario televisivo seriale: ad esempio *Black Museum*, puntata conclusiva della serie *Black Mirror* (Netflix 2011-2019), pone tanto lo spettatore reale quanto il personaggio del visitatore fittizio del museo di fronte alla spettacolarizzazione museale di vari strumenti di morte e di tortura, non ultima la visione interattiva mediante ologramma della condanna a morte di un uomo di colore su cui il visitatore del museo può intervenire azionando la scarica elettrica e decidendo l'intensità del voltaggio.

Tornando alla domanda iniziale – se esista un turismo manicomiale – credo che la collocazione all'interno della tassonomia *dark* possa essere confermata a patto di sottolinearne la peculiarità e di sovvertirne due analogie, quella con il carcere e quella con il lager.

I luoghi manicomiali condividono infatti con quelli carcerari un immaginario architettonico e di reclusione imponente, gotico, drammatico. Diversa la popolazione che li abita, diverse le motivazioni dell'internamento, non assimilabili le condizioni di assistenza e di cura, carcere e manicomio spartiscono essenzialmente solo l'elemento della reclusione e della separazione dal mondo. L'analogia fra ospedale psichiatrico e lager è stata invece ribadita più volte e ha costituito uno degli

² Cfr. <https://www.for-site.org/project/ai-weiwei-alcatraz-trace/> (ultimo accesso 11 ottobre 2020).

slogan utilizzati da Basaglia nella sua battaglia anti-istituzionale, tanto da portarlo a citare l'esperienza di Primo Levi come esempio del medesimo processo di oggettivazione dell'internato sottoposto a umiliazioni e mortificazioni (Basaglia 2017c). Ribadire l'affinità tra la vita nei lager e quella nei manicomi è stata una delle strategie della comunicazione massmediale dell'epoca (Del Boca 1966) a cui – come ricorda Massimo Bucciantini – lo stesso Primo Levi sentì di dover reagire ricordando che «lo scopo degli ospedali psichiatrici era forse quello di difenderci dai malati mentali, non quello di ucciderli» (Bucciantini 2011, 87).

Queste distinzioni fra gli obiettivi primari – assistenza, recupero o sterminio – che governano le istituzioni totali ci permettono dunque di ipotizzare la presenza del turismo manicomiale all'interno del *dark tourism* come rappresentanza di luoghi di sofferenza collegati sia al fallimento delle pratiche mediche sperimentali (lobotomia, elettroshock) e delle prassi di contenimento psichiatrico, spesso violente, sia a quel processo di alienazione e oggettivazione istituzionale dell'individuo contro cui si muoveva la Legge 180 (Diazi e Sforza Tarabochia 2020).

Per quanto riguarda la diffusione del turismo manicomiale nel mondo occidentale va riconosciuta la consolidata tradizione nordamericana, oggetto di studi critici e ricostruzioni storiche. I diari di viaggio scritti fra metà e fine Ottocento da chi si muoveva tra Stati Uniti e Canada riportano visite a penitenziari e a manicomi testimoniando la curiosità crescente verso i luoghi di pena e in particolare verso i manicomi trasformati da dure carceri dei folli a istituzioni di cura (Miron 2011). Ciò di cui andavano in cerca i numerosi turisti era la prova tangibile di un umanesimo scaturito dall'industrialismo e dai grandi investimenti: la costruzione di architetture imponenti e gradevoli testimoniava l'ottimismo verso la possibilità di curare gli “insani” in strutture accoglienti, in cui fosse possibile incontrare degli esseri umani e non dei detenuti. I visitatori, scrive Miron, erano perlopiù privi di legami di parentela con i pazienti e non avevano funzioni professionali legate al manicomio: erano viaggiatori curiosi di parlare con gli internati, di vederli al lavoro e nei loro spazi. Ribaltando il paradigma foucaultiano degli spazi eterotopici come luoghi separati dal mondo esterno, Miron sottolinea invece che nella realtà nordamericana

nineteenth-century prisons and asylums were in some ways porous and permeable institutions characterized by complex and multilayered social interactions. Moreover, the interactions and exchanges that took place between these institutions and society had implications for employees, the public, and the institutionalized themselves (Miron 2011, 5).

L'autrice evidenzia l'interazione fra pazienti, visitatori e addetti ai lavori prodotta dall'apertura al pubblico ribadendo il carattere non voyeuristico delle visite, determinate piuttosto dal desiderio di conoscenza delle realtà manicomiali e delle effettive possibilità terapeutiche cui venivano sottoposti gli internati. L'*asylum tourism* coinvolse – secondo gli archivi consultati da Miron – migliaia di persone dando vita a testimonianze di vario genere e contribuendo in primo luogo in maniera decisiva e originale alla costruzione di un solido immaginario manicomiale nordamericano che avrebbe avuto risonanze in varie forme di discorso e di narrazione.

Le prime visite ai manicomi contribuirono insomma a diffondere per via orale, scritta e visiva una serie di immagini dei luoghi della follia sulla quale si sarebbe innestata una vera e propria architettura dell'immaginario manicomiale. Il medesimo immaginario sarebbe stato utilizzato e arricchito dal mondo della produzione cinematografica che ha risposto con un repertorio filmico imponente. Le centinaia di produzioni cinematografiche e televisive ambientate in ospedali psichiatrici catalogate ad esempio in ambito nordamericano (Wedding e Niemiec 2014; Stack e Bowman 2012) ci presentano un fenomeno massmediale non trascurabile che ha prodotto una serie di effetti sul pubblico, primo fra tutti la creazione di stereotipi che riguardano l'internamento e gli spazi di reclusione, i metodi di contenzione e di cura, le dinamiche relazionali e le strategie di sopravvivenza, e finanche le figure psichicamente deviate – tanto i pazienti quanto gli psichiatri – presenti nei diversi tipi di *asylum*. Tale produzione si è riverberata sulla cultura occidentale con una quantità di informazioni e di immagini di luoghi manicomiali che non avevano avuto la stessa diffusione in Europa.

La diversa adesione all'immaginario del mondo psichiatrico che si riscontra nelle produzioni culturali europee è probabilmente dovuta al drammatico scollamento che si era prodotto storicamente fra le realtà manicomiali, le loro masse di internati e il mondo esterno. È utile ricordare in proposito come l'immagine di

una meta turistica sia connessa da una parte alla “personalità” del luogo «legata a elementi concreti e di lunga inerzia» e dall'altra all'“identità” del luogo, «strettamente correlata al dibattito massmediatico e al mondo della comunicazione» (Aime e Papotti, 12). L'esempio di Salem, negli Stati Uniti, è efficace: nella città in cui si svolsero i processi alle streghe del XVII secolo il marketing turistico si basa tanto su produzioni di gadget e programmi televisivi quanto su statue e musei, tutti elementi che concorrono alla formazione dell'identità di quella meta turistica (ivi, 14).

Il paradigma del duplice immaginario dei luoghi turistici ha un punto di frizione se applicato agli ospedali psichiatrici. Fra la densa “personalità” dei manicomi e la loro “identità” massmediale si sono interposti diversi elementi: la loro marginalizzazione, il tabù della follia, l'interdizione alla conoscenza degli spazi interni e dei meccanismi di sopravvivenza all'interno degli ospedali psichiatrici. In sostanza fra la “personalità” e l'“identità” del luogo manicomiale si sono frapposti nel panorama italiano per lungo tempo almeno due variabili: il carattere inaccessibile e misterioso di quegli eterotopici edifici di reclusione; la realtà taciuta e – ai tempi – misconosciuta della popolazione manicomiale.

La migrazione invisibile

All'origine della costruzione degli imponenti ospedali psichiatrici italiani, progettati spesso come delle vere e proprie cittadelle della follia³ (Fig. 2) e del loro successivo ingrandimento a metà Ottocento, sta una serie di ragioni politiche e sociali ben analizzate dagli storici (Roscioni 2003).

³ Si veda il volume *I complessi manicomiali in Italia tra Otto e Novecento. Atlante del patrimonio storico-architettonico ai fini della conoscenza e della valorizzazione* (Airoldi et al. 2013). L'imponente lavoro, esito di una ricerca PRIN 2008, riproduce mappe e planimetrie degli ospedali psichiatrici italiani e costituisce una efficace ricostruzione del quadro complessivo dell'architettura manicomiale nazionale.



Fig. 2: L'Ospedale Psichiatrico Santa Maria della Pietà, Roma, in una veduta del 1914

Il processo di internamento si è avvalso di motivazioni e prassi che hanno coinvolto l'attività assistenziale ecclesiastica fino al 1870 per proseguire, dopo la caduta dello Stato Pontificio, con la gestione della Polizia, dei Sindaci e della magistratura in azioni di garanzia della sicurezza e dell'ordine pubblico. Dalla seconda metà dell'Ottocento, l'intervento dei medici generici e degli alienisti in particolare sarebbe stato all'origine del forte incremento di ricoveri in tutti i manicomi d'Italia. A coronamento di tale passaggio dalla forma assistenzialistica e religiosa a quella del controllo sociale, la Legge 36 del 1904 (nota come Legge Giolitti) avrebbe sancito l'obbligo di ricovero per i soggetti «socialmente pericolosi» o «di pubblico scandalo», allargando le frontiere dell'alienazione a una massa di individui che ne sarebbero rimasti esclusi e compromettendo in maniera autoritaria il diritto alla libertà individuale (Babini 2009; Forgacs 2014; Foot 2017). Questa legge sarebbe stato uno dei tasselli di un processo di sradicamento più ampio e

articolato che creava una prima forma di esclusione di tutti gli individui alienati, esclusi «dall'area del diritto *tout court*» (Fiorino 2002, 68; Canosa 1979).

Il contributo della storia sociale della psichiatria è stato decisivo per visualizzare appieno l'entità del processo di internamento e di creazione della speciale categoria di *migranti invisibili* che dalle realtà rurali o più disagiate hanno transitato verso i manicomi svuotando i luoghi familiari e affollando le istituzioni psichiatriche (Rothman 1971; De Bernardi *et al.* 1980; De Bernardi 1982). A partire dall'idea di potere e di controllo psichiatrico sulle classi subalterne delineata da Foucault (2015; 2016), assunta in forma non deterministica ma integrata con la visione dei grandi cambiamenti socio-economici che hanno contribuito al processo di internamento manicomiale, sono emerse nell'ambito della storia sociale categorie di interpretazione più flessibili e più attente alla complessa realtà dei migranti invisibili:

Studiare la crescita delle dimensioni di un manicomio nei suoi rapporti con il territorio significa pertanto analizzare i modi in cui la costruzione di specifiche categorie patologiche e l'offerta di uno spazio per la follia abbiano interagito con i meccanismi produttori di impoverimento, di radicamento sociale e di migrazione (Fiorino 2002, 77).

Il dissesto della società rurale, il processo di inurbamento con la conseguente marginalizzazione sociale, la povertà, la denutrizione, le malattie endemiche e le epidemie sono stati spesso all'origine delle vicende degli internati nei manicomi italiani fra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento.

Il libro fotografico di denuncia curato dai coniugi Basaglia su repertorio di immagini scattate da Carla Cerati e Gianni Berengo Gardin in alcuni manicomi italiani e pubblicato da Einaudi nel 1969 si intitolava emblematicamente *Morire di classe* (Basaglia 1969). Basaglia nell'introduzione sottolineava l'esistenza di due psichiatrie «quella dei *ricchi* e quella dei *poveri*», ribadendo la convergenza del discorso foucaultiano sul potere psichiatrico con quello sul controllo politico-sociale delle classi subalterne:

Ma ciò che si evidenzia nel graduale progredire di questa specifica azione particolare è che – al di là di ogni significato tecnico-scientifico – l'istituzione manicomiale ha in sé, nel suo

carattere violento coercitivo discriminante, una più nascosta funzione sociale e politica: il malato mentale, ricoverato e distrutto nei nostri manicomi, non rivela soltanto l'oggetto della violenza di un'istituzione deputata a difendere i sani dalla follia; né soltanto l'oggetto della violenza di una società che rifiuta la malattia mentale; ma è insieme, il *povero*, il *diseredato* che, proprio in quanto privo di forza contrattuale da opporre a queste violenze, cade definitivamente in potere dell'istituto deputato a controllarlo (Basaglia 1969, 7).

Il riscontro territoriale alle affermazioni dello psichiatra veneto è presente ad esempio nei dati relativi alla diffusione in Europa dalla fine del Settecento della pellagra, conosciuta anche come “mal dei padroni” o “mal della miseria”. La malattia derivava dallo sfruttamento fondiario in Italia settentrionale della coltivazione del mais a discapito degli altri cereali, producendo nei ceti agricoli più poveri un'alimentazione esclusiva a base di polenta di granturco che, insieme all'alcolismo, avrebbe costituito «il motivo principale della reclusione manicomiale di masse crescenti di contadini» (Gaspari 2019, 23).

In particolare per il Santa Maria della Pietà, manicomio della città di Roma, è stata riscontrata una presenza di internati provenienti dalle campagne laziali e dalle regioni attigue – Marche, Abruzzo e Umbria – che risponde alle traiettorie di migrazione più circoscritte nella realtà italiana di quegli anni rispetto a quanto accadeva in Europa (Frigessi Castelnuovo e Risso 1982). La ricerca di Vinzia Fiorino sul processo di medicalizzazione della follia, studiato attraverso le procedure di ricovero e di dimissioni dei pazienti al Santa Maria della Pietà nel periodo compreso fra il 1850 e il 1915, non solo ha permesso di attribuire una fisionomia e un profilo sociale agli internati, ma ha aperto una riflessione tesa alla costruzione dell'immaginario manicomiale:

analizzando le articolazioni e il carattere pratico-incisivo delle idee e dei modelli psichiatrici via via elaborati, non ho trascurato di evidenziare come saperi specifici non producano soltanto pratiche di segregazione, ma alimentino e diffondano immagini e rappresentazioni culturali, schemi concettuali le cui ricadute concrete non sono così immediate e stringenti, ma la cui efficacia si misura nella loro duratura capacità di pensare e produrre precise classificazioni culturali (Fiorino 2002, 17).

Guardare la fisionomia e la storia dei pazienti attraverso registri, cartelle cliniche e carteggi ha significato recuperare un'identità spesso non restringibile nelle strettoie delle categorie psichiatriche che li contenevano. Le diagnosi dei medici non

sarebbero state sufficienti a ricostruire le vicende di quella umanità rinchiusa e silente che, una volta sradicata, è diventata invisibile.

Manicomi e musei in Italia

Ma quali sono i manicomi italiani? Per una cartografia dei settantuno ex ospedali psichiatrici in Italia, oltre agli studi puntuali sulle singole sedi, favoriscono un efficace orientamento di partenza il primo censimento dei manicomi pubblici realizzato nel 1999 dalla Fondazione Benetton Studi e Ricerche, *Per un Atlante degli ospedali psichiatrici pubblici in Italia*⁴, e il sito *Carte da legare. Archivi della psichiatria in Italia*⁵, dal quale è consultabile l'*Atlante*. Il progetto, varato dalla Direzione Generale archivi del Ministero per i beni e le attività culturali e per il turismo, è nato per tutelare il patrimonio archivistico degli ex manicomi italiani, destinato altrimenti alla dispersione. Per ogni sede sono indicati la storia, l'archivio, i dati bibliografici e statistici e le cartelle cliniche. Dal lavoro *in progress* sugli archivi è stato pubblicato a cura del Gruppo di coordinamento del Progetto Nazionale "Carte da legare" il *Primo rapporto sugli archivi degli ex ospedali psichiatrici* (2010), anch'esso consultabile online⁶.

Gli istituti manicomiali visitabili in Italia sono circa una decina, alcuni recensiti su TripAdvisor con un punteggio medio di 4/5 e recensioni di turisti che descrivono il fascino perturbante dei luoghi abbandonati. I più noti sono il Museo del Manicomio di San Servolo a Venezia, il Parco di San Giovanni a Trieste, sede dell'ospedale psichiatrico, il Museo del Parco Basaglia a Gorizia, il Museo di Storia della Psichiatria di Reggio Emilia, il Manicomio di Volterra, il parco dell'Ospedale psichiatrico di Collegno, il manicomio di Maggiano sede della Fondazione Mario Tobino, il MAAP - Museo d'Arte Paolo Pini sorto a Milano nell'ex ospedale psichiatrico in collaborazione tanto con il Dipartimento di salute mentale

⁴ Cfr. <http://www.fbsr.it/wp-content/uploads/1994/09/Per-un-atlante-degli-ospedali-psichiatrici-pp-17-44.pdf> (ultimo accesso 11 ottobre 2020).

⁵ Cfr. <http://www.cartedalegare.san.beniculturali.it/> (ultimo accesso 11 ottobre 2020).

⁶ Cfr. <http://www.sacampania.beniculturali.it/materiali/primoRapporto-folia/Primo%20rapporto-all.pdf> (ultimo accesso 11 ottobre 2020).

dell'ospedale Niguarda quanto con istituzioni d'arte milanesi quali l'Accademia di Brera e il Museo Laboratorio della Mente del Dipartimento di Salute Mentale di Roma.

Fra questi manicomi-musei si distinguono due modalità espositive, come esemplificato da "Mind the Gap", manifestazione interna al Parco Basaglia di Gorizia dedicata dal 2007 alle arti visive contemporanee, e dal MAAP che ospita, oltre all'archivio storico del manicomio, i lavori di artisti internazionali e di pazienti. Il MAAP ben rappresenta in uno stesso spazio la duplice istanza – e la complessità – dei musei manicomiali: da una parte sono la memoria tanto della storia della psichiatria quanto di quella dell'umanità che li ha abitati, dall'altra assumono la prospettiva estetica come elemento del discorso espositivo, istituzionalizzando il patrimonio artistico degli internati da sempre considerato l'emanazione creativa della follia. D'altronde già nel 1945, visitando manicomi e carceri svizzeri, Jean Dubuffet coniava il termine *Art Brut* per indicare le produzioni di autori «indenni dalla cultura artistica» (Dubuffet 1949), autodidatti, emarginati, carcerati o pazienti psichiatrici. La raccolta di opere donate dall'artista ha costituito dal 1971 la base del Musée d'Art Brut di Losanna, la testimonianza più imponente dell'idea di collezione d'arte come «rifugio dell'alterità» (Lombardi 2012). Le nuove strade di ricerca promosse negli stessi anni dagli studi di psicopatologia dell'espressione avrebbero condotto all'*Exposition internationale d'art psychopathologique* all'interno del congresso mondiale di Parigi del 1950 e alla fondazione di atelier di pittura e di scultura in numerosi ospedali psichiatrici anche in Italia. Il gesto artistico dei malati di mente si rivelava agli psichiatri nella sua duplice funzione di «atto terapeutico e momento diagnostico», convogliando l'attenzione tanto del mondo specialistico quanto di quello dell'arte (Babini 2009, 163 sgg.).

Per valutare la possibilità di una realtà museale manicomiale in Italia sarà dunque necessario evidenziare questa natura complessa degli ex istituti: luoghi della storia psichiatrica e della memoria collettiva di un'umanità tanto derelitta quanto invisibile, ma anche sedi di progetti artistici dedicati tanto all'arte contemporanea quanto alla creatività dei malati di mente. Di fronte a tale complessità di

rappresentazione alla quale i manicomi dovrebbero rispondere, la questione successiva dovrebbe essere:

«*Che cos'è un museo?*»

Con questa domanda Eilean Hooper-Greenhill apriva negli anni Novanta quello che sarebbe diventato uno degli studi di punta della museologia, *I musei e la formazione del sapere* (2005). La trasformazione dell'idea di museo era già in atto e l'autrice – muovendosi dagli studi foucaultiani – considerava in quale modo i templi della conservazione delle culture nazionali fossero stati affiancati da sedi innovative e inusuali (musei in miniere, prigioni, barche, castelli, ecc.) e da pratiche esperienziali originali, paragonabili a gite in parchi a tema o in parchi dei divertimenti. Gli elementi messi in discussione riguardavano «la ragion d'essere dei musei, il ruolo che essi svolgono nella comunità, le loro funzioni e potenzialità» (Hooper-Greenhill 2005, 10). L'interrogativo iniziale dell'autrice ne sottendeva un altro, quello sulla formazione del sapere. Se riconosciamo che la conoscenza acquisita in un museo è in grado di «modificare la nostra percezione e contribuire al sapere» (ivi, 11), in quale modo si realizza tale processo? Per rispondere è necessario considerare il principio di razionalità con cui vengono accolti o esclusi i materiali e con cui si istituisce il rapporto tra oggetti e soggetti. In breve, bisogna ripensare il rapporto tra oggetto, soggetto, spazio e tempo per poter «porre l'interrogativo che forse comprende tutti gli altri, in che modo i “musei” sono strutturati in quanto oggetti? Ovvero, che cosa fa sì che un “museo” sia considerato tale?» (ivi, 12). Gli effetti di tale approccio investivano le fondamenta dell'intero iter di patrimonializzazione: la proposta era quella di rivedere il sistema di classificazione delle collezioni e dei musei stessi. Bisognava scardinare i meccanismi di potere che distinguevano gli oggetti di valore da quelli insignificanti, era necessario ammettere che nelle collezioni e nei musei i criteri consolidati di inclusione e di esclusione determinavano i sistemi di conoscenza.

Applicare oggi tale progetto museale al mondo psichiatrico fa emergere la possibilità che i manicomi, da oggetti e luoghi invisibili e marginali, vengano esposti alla visibilità e all'acquisizione di ruolo nella riflessione critica sul passato e sul presente. Vorrebbe dire guadagnare, in una parola, il controllo sui paradigmi del sapere.

Sembra infatti giunto il momento storico per attribuire il giusto valore a quanto si è fatto e si sta facendo per la patrimonializzazione della storia manicomiale italiana ed europea. Si tratta in primo luogo di includere nella tassonomia museale uno spazio per quei luoghi che portano l'attenzione del pubblico verso la storia della costruzione identitaria di alcuni macrosettori dell'umanità: identità migratoria, concentrazionaria, manicomiale.

L'appellativo di “musei di società” attribuito da Noémie Drouguet ben si presta a tale distinzione:

Le musée de société correspond davantage à un nouveau paradigme muséologique, en tant que système de connaissance et cadre de pensée, théorisé ou utilisé par une communauté de chercheurs en sciences humaines, de muséologues et de personnels de musée à un moment donné (Drouguet 233).

All'interno di tale ampio settore potremmo definire “musei dell'identità” quelli le cui prime parole chiave saranno luoghi, identità e appartenenza, seguite da mobilità, dislocazione, sopravvivenza, trasformazione. Il pubblico di tali musei condivide dinamiche di empatia, di esperienza dei luoghi e di comprensione e al tempo stesso è immerso in un processo di riconoscimento delle questioni dell'alterità e della differenza, dell'inclusione e dell'esclusione. Fra i vari risultati raggiunti in questo ambito vale la pena ricordare ad esempio – nel campo specifico della migrazione – come il progetto europeo *MeLa - European Museum in an age of migrations (2011-2015)*⁷ abbia evidenziato il ruolo dei luoghi museali per la costruzione identitaria. In particolare il settore del progetto dedicato a *Rethinking the Museum as a System for Identity Formation and Representation* ha pubblicato al termine della ricerca dodici proposte per i musei del XXI secolo. La prima afferma:

⁷ Cfr. <http://www.mela-project.polimi.it/index.htm> (ultimo accesso 10 ottobre 2020).

Proposition 1: museums should acknowledge their potential to construct social values, and take a clear stand about their political, social and cultural positions. In the present age of physical, economic, social and communicative mobility, an increased awareness of an inclusive European identity is essential to enhance social cohesion and reciprocal understanding. Museums can play a strategic role in building this identity, by expanding their traditional function as repositories of cultural heritage and past histories, and enhancing their role as agents of social change, pro-actively engaged in the issues that are crucial to the development and sustainability of present-day and future sociocultural systems⁸.

Il ruolo formativo, culturale, sociale e politico viene puntualizzato come primo impegno dell'attività museale del futuro. Costruire coesione sociale e comprensione reciproca è un obiettivo che non può prescindere dal ruolo strategico svolto dai musei. Che si parli di migranti, di prigionieri o di internati la prospettiva dei nuovi sistemi socioculturali si pone necessariamente in una visione a posteriori, sia essa postcoloniale, postconcentrazionaria o postmanicomiale. Pur nella consapevolezza delle necessarie differenziazioni, può essere utile ricordare il terreno comune che fa interagire queste diverse realtà sociali: la questione identitaria si lega alla centralità dei luoghi, allo sradicamento dai territori familiari, all'immersione in nuovi spazi e alla regolazione dei meccanismi di conflitto, di sopravvivenza, di inclusione e di esclusione.

Lo spazio manicomiale rientra in queste tipologie identitarie proprio in base al paradigma psichiatrico che si è imposto da quando, a fine Settecento, l'alienista francese Philippe Pinel⁹, liberando dalle catene i folli dell'ospedale parigino di Bicêtre, propone di ricollocare i pazienti psichiatrici in un contesto spaziotemporale con funzioni curative, negando l'efficacia del modello di segregazione in luoghi di prigionia o in ospedali generici riservato loro fino a quel momento. Per la durata dell'intera "rivoluzione psichiatrica" di Ottocento e Novecento l'internamento stesso e le mura del manicomio sono divenuti in tal modo la dimensione spaziale del progetto terapeutico: «Curare significava definire uno spazio e un tempo entro il quale collocare l'internato» (De Peri 1979, 693).

⁸ Twelve Propositions for 21st Century Museums. Cfr. http://www.mela-project.polimi.it/upl/cms/attach/20150916/164249296_8862.pdf (ultimo accesso 10 ottobre 2020).

⁹ Philippe Pinel è l'autore del *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie* pubblicato nel 1800 (Pinel 1997) il cui metodo è considerato alla nascita della psichiatria moderna: il malato viene considerato curabile se isolato dal mondo esterno e se oggetto di un "trattamento morale".

L'ospedale psichiatrico si è venuto sempre più configurando come un'eterotopia e un cronotopo (Bachtin 1979): uno spazio lontano da altri spazi in cui la sinergia con il tempo produce significato. Rappresentare tale sinergia nei manicomi chiusi è la sfida turistica e museale aperta oggi. Indurre i visitatori a fare esperienza dell'altro «grazie a un processo di costruzione identitaria che tende ad allargare il fossato che li divide dal “qui” e dal “noi”» (Aime e Papotti 2012, 189) sembra l'obiettivo più importante da raggiungere.

*Il Museo Laboratorio della Mente*¹⁰

Questo breve excursus, necessariamente incompleto, sulla progressiva creazione di un immaginario manicomiale è funzionale a evidenziare quali siano i principali spunti di riflessione quando si passi dalla storia della psichiatria alle rappresentazioni della malattia mentale. Vale a dire quando gli spazi del manicomio si aprono al pubblico e a un processo di patrimonializzazione. Trasformare un ospedale psichiatrico in un luogo della conservazione e della comprensione vorrà dire rendere accessibili gli archivi, i registri e le cartelle cliniche, i modelli e le prassi medico-psichiatriche di cura, i paradigmi culturali che accompagnano il discorso psichiatrico e la sua ricezione all'interno e all'esterno delle mura manicomiali, le testimonianze di medici, infermieri e personale oltre a quelle degli internati e dei loro familiari, senza dimenticare gli oggetti dei malati di mente, le opere d'arte e i manufatti prodotti da loro, la strumentazione medica di cura ma anche di contenzione o di reclusione, oltre a tutti gli apparati della vita quotidiana all'interno dell'istituzione (Fedeli *et al.* 2003; Bonella *et al.* 2011). Ognuno di questi elementi assumerà inoltre un diverso significato a seconda che la focalizzazione provenga dall'ambito medico e infermieristico oppure direttamente dai pazienti e dalle loro famiglie.

Che cosa mostrare, dunque, e come, al pubblico, oltre agli spazi del manicomio?

¹⁰ Un ringraziamento particolare va a Pompeo Martelli, Direttore del Museo e Responsabile UOSD Laboratorio Museo della Mente DSM ASL Roma1, per la preziosa collaborazione.

L'imponente villaggio dei matti del Santa Maria della Pietà di Roma è stato inaugurato nel 1914 (Fig. 2) dopo una serie di spostamenti che dal 1550 hanno visto succedersi più sedi, dal centrale ospedale di Santo Spirito e dalle ville Barberini e Gabrielli del Gianicolo al più periferico parco a Monte Mario dove gli iniziali ventinove padiglioni (in seguito aumentati) erano disposti a raggiera secondo i modelli architettonici più diffusi per i nosocomi. Al suo interno nel 2008 è stato inaugurato, nell'ex padiglione VI, il nuovo Museo Laboratorio della Mente, realizzato dalla sinergia fra la ASL Roma E e Studio Azzurro¹¹.

L'obiettivo è quello di offrire ai visitatori non più e non solo un impianto collezionistico di beni materiali (strumenti medici, documenti, fotografie, libri e gli stessi spazi manicomiali) come era stato nella fase iniziale, ma un nuovo impianto narrativo che fosse ispirato «a una multi-testualità, a una continua oscillazione tra oggetti, esperienze laboratoriali e storie di vita» (Martelli 2019, 13) e che avesse la funzione di «attivatore di processi educativi» (Armiato e Martelli 2019, 9). La gestione del patrimonio immateriale, di documenti audiovisivi e fonti orali, diventava cruciale per i fini non unicamente legati alla tutela ma alla «volontà di attualizzare una dolorosa storia sanitaria per combattere lo stigma e sviluppare politiche di inclusione sociale» (Fusco *et al.* 2019, 92; Martelli 2013). La fase iniziale dei lavori ha visto il recupero del luogo abbandonato: lì, come ovunque in Italia, il degrado è stato paradossalmente provocato dall'interdizione della Legge 180 a riutilizzare gli spazi per nuove strutture psichiatriche. Questo ha prodotto un effetto di abbandono e di spoliatura dei manicomi che ha contribuito a creare un immaginario di desolazione spettrale legato ai luoghi della follia.

La fase successiva è stata indirizzata alla valorizzazione del patrimonio audiovisivo, vale a dire alle registrazioni delle testimonianze di pazienti, personale medico e paramedico, familiari e abitanti del quartiere. Come nell'archivio sonoro manicomiale raccolto da Anna Maria Bruzzone negli anni Settanta (1979) e riattivato dal progetto *sPazzi sonori* (Setaro e Calamai 2019), così la componente narrativa

¹¹ Il catalogo *Museo Laboratorio della Mente* (2019) è pubblicato da Silvana Editoriale a cura di UOSD Museo Laboratorio della Mente, Dipartimento di Salute Mentale ASL Roma1 e Studio Azzurro. Per il centenario è stato edito a cura di ASL Roma E, Museo Laboratorio della Mente e Studio Azzurro il volume (con CD video) *Santa Maria della Pietà 1914-2014*, Milano, Silvana Editoriale.

dell'esperienza ospedaliera veniva arricchita dalle voci in prima persona di quei reclusi tanto invisibili quanto inascoltati. Il progetto inclusivo e aperto di Basaglia ha trovato insomma un esito ulteriore nel “museo di narrazione” (Fusco *et al.* 2019, 97) del Laboratorio romano: non solo ricordare la storia della psichiatria, rivolgendo lo sguardo al passato, ma assumere lo slancio rivoluzionario della legge del 1978 per presentare nuove prospettive di installazione museale.

Il visitatore compie un'esperienza immersiva in sette tappe dislocate intorno a un muro che riproduce simbolicamente le opposizioni dentro/fuori, inclusione/esclusione, diversità/normalità. Il percorso non è prefissato ma dinamico e affine a una performance: le tecnologie digitali visive e interattive conducono i gesti del visitatore e i suoi momenti di interazione con le immagini di internati vissuti al Santa Maria della Pietà.

Il codice visivo e la questione del punto di vista si impongono nel percorso museale fin dall'ingresso. Foto di occhi di pazienti scrutano il nuovo soggetto, il visitatore, proiettandolo nella complessità identitaria del “noi” (Fig. 3).



Fig. 3: L'ingresso al Museo Laboratorio della Mente

Accanto c'è il Muro, invisibile e infrangibile, che taglia simbolicamente e trasversalmente lo spazio espositivo proiettando sui suoi due lati figure che vi sbattono contro con violenza (Fig. 4). L'architettura narrativa del manicomio si anima progressivamente di situazioni e di personaggi fantasmatici: il visitatore è invitato sia all'osservazione esterna sia alla condivisione tramite dispositivi ottici e installazioni che lo calano in una dimensione di deformazioni sensoriali. La percezione delle prospettive è deformata, la visione è alterata, la capacità di ascoltare e parlare, comprendere e farsi comprendere si perde in una confusione sonora di voci sovrapposte, inclusa quella dello spettatore (Mandelli 2019). Anche la normale postura del corpo è sovvertita, compromessa, ripiegata nella ripetizione di gesti ossessivi che il visitatore è invitato a riprodurre.



Fig. 4: Il muro invisibile

Il meccanismo di inclusione prevede che il turista venga fotografato in una speciale installazione per apparire subito dopo incluso nello schedario dei malati di mente proiettato sul muro. Al termine di questo esperimento di identificazione si aprono le sezioni sulla produzione creativa di alcuni internati, sugli oggetti

dell'*Istituzione chiusa* e sulla rottura del paradigma manicomiale nella sezione *La fabbrica del cambiamento*. La fisionomia del Laboratorio si realizza nella drastica riduzione di didascalie e pannelli: la narrazione (e la comprensione) scaturiscono dalla sinergia del luogo e dell'esperienza sensoriale fino a completarsi nell'installazione *Portatori di storie*, racconto polifonico di cinquanta protagonisti del disagio mentale attraverso le loro videoproiezioni in scala reale e in movimento su un pannello accanto al quale il visitatore cammina tenendoli virtualmente per la mano e ascoltandoli.

Queste e altre esperienze sono state progettate da Studio Azzurro per configurare il museo come un "habitat narrativo" in cui luoghi, oggetti e persone assumono significato e diventano trasmettitori di memoria grazie alla narrazione che producono, grazie al loro farsi storie vissute. E come prevede la teoria della narrazione, è fondamentale in questa esperienza diegetica offerta al visitatore poter assumere su di sé e poter alternare i punti di vista dello psichiatra e quello dell'internato.

Le identità vengono rivissute, ricordate, assemblate e, pur nella loro fondamentale unicità, la voce collettiva prodotta dall'interazione fra il passato e il presente dà vita a un vero museo dell'identità:

Il museo come contenitore dei segni della memoria e delle esperienze passate si presenta come contesto privilegiato per favorire l'apprendimento e la creazione collettiva di significati e delle nuove identità poiché offre la possibilità di un dialogo continuo tra passato e presente: un passato che non può restare imprigionato nella rete rigida del tempo andato, ma che ha la capacità di confrontarsi con i cambiamenti di sensibilità del nostro tempo (Cirifino *et al.* 2019, 117).

Il Laboratorio offre un'occasione per ripensare alle questioni poste da Hooper-Greenhill sull'incidenza del "vero" nelle forme espositive, sui «criteri di inclusione, esclusione e priorità» (2005, 15) che determinano quali materiali possano entrare in una collezione e quali criteri di conoscenza ne derivino. Qui la separazione tra soggetto che colleziona e cura il museo e soggetto che osserva è stata sovvertita rispetto al paradigma tradizionale. La chiave dell'efficacia di tale situazione espositivo-narrativa è nella convergenza di due aspetti della medesima questione: il concetto di «cambiamento» (ivi, 19) rispetto al museo e rispetto al rapporto passato/presente:

Le strutture fondamentali della conoscenza nell'*episteme* moderna sono la totalità (si tratti di un racconto, di un tema, di una storia o di relazioni organiche) e l'esperienza (i rapporti tra cose e persone, la conoscenza elaborata attraverso lo studio degli eventi verificabili e l'interazione con essi). Sapere e conoscenza sono divenuti tridimensionali, comprendono tutto e tutto avvolgono. I principali temi della conoscenza sono le persone, le storie, le vite, i rapporti (ivi, 237).

All'adozione delle tecnologie immersive che hanno permesso la creazione di uno nuovo spazio museale espositivo-narrativo si è affiancata la deflagrazione del modello psichiatrico in Italia. L'urgenza di raccontare e mostrare la storia sommersa dei manicomi si è avvalsa della necessità di trovare un nuovo linguaggio per farlo. Sono state assunte le tappe di una foucaultiana "storia dell'errore" di luoghi, materiali e pratiche terapeutiche, poi abbandonati, insieme alle fasi di rilettura della storia immateriale che li ha accompagnati, secondo quel paradigma sottolineato da Hooper-Greenhill del «passato che serve al presente» (*ibidem*).

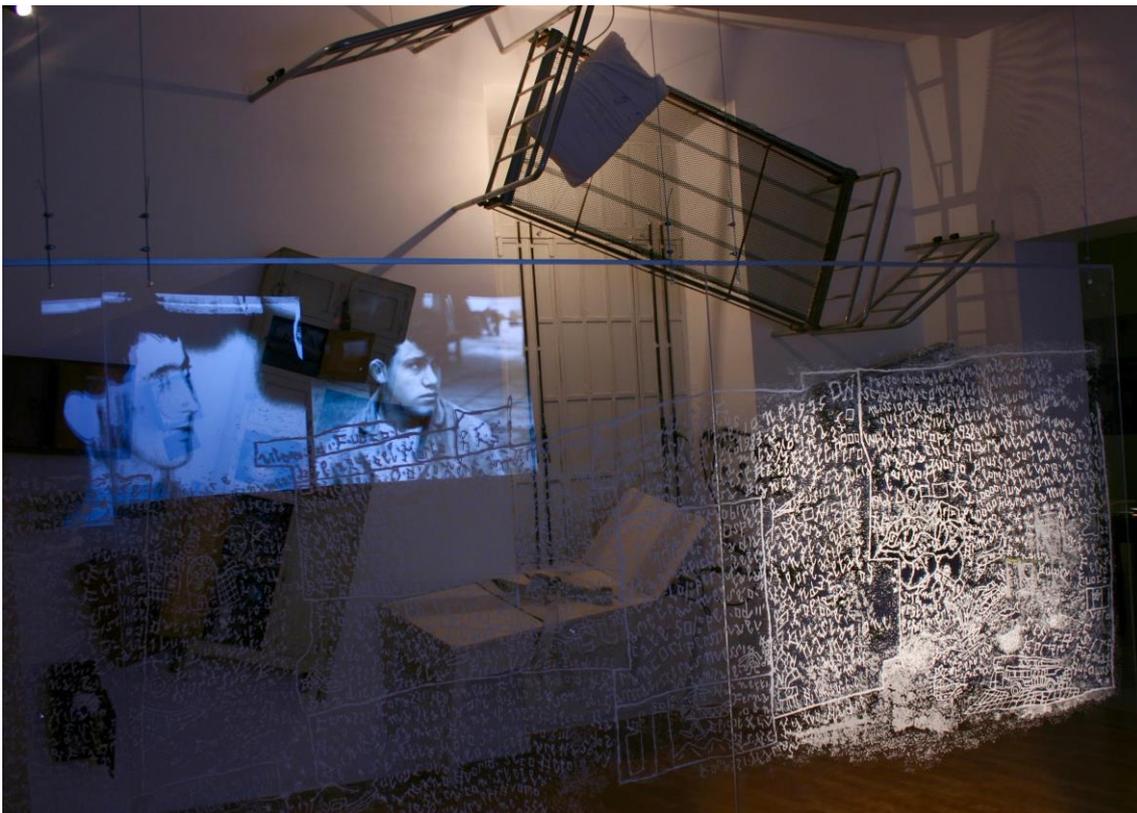


Fig. 5: *Inventori del mondo*

Bibliografia

- Aime, Marco, Papotti, Davide (2012), *L'altro e l'altrove. Antropologia, geografia e turismo*, Torino, Einaudi.
- Airoldi, Cesare, Cripa, Maria Antonietta, Doti, Gerardo, Guardamagna, Laura, Lenza, Cettina, Neri, Maria Luisa (a cura di) (2013), *I complessi manicomiali in Italia tra Otto e Novecento. Atlante del patrimonio storico-architettonico ai fini della conoscenza e della valorizzazione*, Milano, Electa.
- Armiato, Luigi, Martelli, Pompeo (2018), *Introduzione*, «Mefisto», vol. 3, n. 2, pp. 9-11.
- Babini, Valeria (2009), *Liberi tutti. Manicomi e psichiatri in Italia: una storia del Novecento*, Bologna, il Mulino.
- Bachtin, Michail (1979), *Estetica e romanzo*, Torino, Einaudi.
- Basaglia, Franco (2017a), *Scritti 1953-1980*, Milano, il Saggiatore.
- Basaglia, Franco (2017b), *La distruzione dell'ospedale psichiatrico come luogo di istituzionalizzazione. Mortificazione e libertà dello "spazio chiuso". Considerazioni sul sistema "open door"* [1964], in Id. (2017a), pp. 261-269.
- Basaglia, Franco (2017c), *Un problema di psichiatria istituzionale. L'esclusione come categoria socio-psichiatrica* [1966], in Id. (2017a), pp. 315-331.
- Basaglia, Franco, Ongaro Basaglia, Franca (a cura di) (1969), *Morire di classe. La condizione manicomiale fotografata da Carla Cerati e Gianni Berengo Gardin*, Torino, Einaudi.
- Basso, Peressut, Luca, Lanz, Francesca, Postiglione, Gennaro (eds.) (2013), *European Museums in the 21st Century: Setting the Framework*, Milano, MeLaBooks, http://www.mela-project.polimi.it/upl/cms/attach/20131205/141436483_5752.pdf (ultimo accesso 10 ottobre 2020).
- Bonella, Anna Lia, Pastina, Nicola, Sibbio, Roberta (a cura di) (2011), *L'Ospedale S. Maria della Pietà di Roma. I. L'archivio storico sec. XVI-XX*, http://www.cartedalegare.san.beniculturali.it/fileadmin/redazione/inventari/Roma_OspedalePsichiatrico_SMP.pdf (ultimo accesso 10 ottobre 2020).
- Bruzzone, Anna Maria (1979), *Ci chiamavano matti. Voci da un ospedale psichiatrico*, Torino, Einaudi.
- Bucciantini, Massimo (2011), *Esperimento Auschwitz*, Torino, Einaudi.
- Canosa, Romano (1979), *Storia del manicomio in Italia dall'Unità a oggi*, Milano, Feltrinelli.
- Carrabine, Eamonn (2017), *Iconic Power, Dark Tourism, and the Spectacle of Suffering*, in Wilson *et al.* (2017), pp. 13-36.

- Cirifino, Fabio, Rosa, Paolo, Sangiorgi, Leonardo (2019), *Musei, memorie e narrazioni per la salute mentale. Narrazioni, immagini, interattività*, «Mefisto», vol. 3, n. 2, pp. 107-120.
- De Bernardi, Alberto (a cura di) (1982), *Follia, psichiatria e società. Istituzioni manicomiali, scienza psichiatrica e classi sociali nell'Italia moderna e contemporanea*, Milano, Franco Angeli.
- De Bernardi, Alberto, De Peri, Francesco, Panzeri, Laura (1980), *Tempo e catene. Manicomio, psichiatria e classi subalterne. Il caso milanese*, Milano, Franco Angeli.
- De Peri, Francesco (1979), *Le origini dell'istituzione manicomiale e della scienza psichiatrica*, «Società e Storia», vol. II, n. 6, pp. 683-723.
- Del Boca, Angelo (1966), *Manicomi come lager*, Torino, Edizioni dell'albero.
- Drouguet, Noémie (2015), *Le Musée de société: De l'exposition de folklore aux enjeux contemporains*, Paris, Armand Colin.
- Dubuffet, Jean (1949), *L'Art Brut préféré aux arts culturels*, Paris, Galerie René Drouin.
- Fedeli Bernardini, Franca, Iaria, Antonio, Bonfigli, Alessandra (a cura di) (2003), *L'Ospedale S. Maria della Pietà di Roma. L'Ospedale dei pazzi di Roma dai papi al '900. Lineamenti di assistenza e cura a poveri e dementi*, Bari, Dedalo.
- Fiorino, Vinzia (2002), *Matti, indemoniate e vagabondi. Dinamiche di internamento manicomiale tra Otto e Novecento*, Venezia, Marsilio.
- Foot, John (2017), *La "Repubblica dei matti". Franco Basaglia e la psichiatria radicale in Italia, 1961-1978*, Milano, Rizzoli.
- Forgacs, David (2014), *Margini d'Italia. L'esclusione sociale dall'Unità a oggi*, Roma-Bari, Laterza.
- Foucault, Michel (2011), *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Milano, Mimesis.
- Foucault, Michel (2015), *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974)*, Milano, Feltrinelli.
- Foucault, Michel (2016), *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli.
- Frigessi Castelnuovo, Delia, Risso, Michele (1982), *A mezza parete. Emigrazione, nostalgia, malattia mentale*, Torino, Einaudi.
- Fusco, Vera, Gollo, Francesca, Salustri, Marco (2019), *Il Museo Laboratorio della Mente come risorsa per la salute mentale*, «Mefisto», vol. 3, n. 2, pp. 87-105.
- Gaspari, Fiora (2019), *L'Archivio storico di San Servolo. Voci dalle cartelle cliniche*, «Mefisto», vol. 3, n. 2, pp. 15-34.
- Gruppo di coordinamento del Progetto Nazionale "Carte da legare" (2010), *Primo rapporto sugli archivi degli ex ospedali psichiatrici*, Angri, Editrice Gaia.
- Guglielmi, Marina (2018), *Raccontare il manicomio. La macchina narrativa di Basaglia fra parole e immagini*, Firenze, Cesati.

- Hooper-Greenhill, Eilean (2005), *I musei e la formazione del sapere. Le radici storiche, le pratiche del presente*, Milano, il Saggiatore.
- Lennon, John J., Foley, Malcolm (2000), *Dark Tourism: The Attraction of Death and Disaster*, London, Cassell.
- Lombardi, Sarah (2012), *Collection de L'art Brut*, Paris, Skira Flammarion.
- Mandelli, Elisa (2019), *Lo sguardo e la performance. Le relazioni tra medico, paziente psichiatrico e spettatore dal cinema medico al museo multimediale*, «Mefisto», vol. 3, n. 2, pp. 121-134.
- Martelli, Pompeo, Demichelis, Claudia, Salustri, Marco, Capannolo, Gianna, Fusco, Vera (2013), *Contro l'invisibilità un museo di narrazione. Il Museo Laboratorio della Mente*, «RSF» vol. 87, n. 2, pp. 51-62, DOI: 10.3280/RSF2013-002005.
- Martelli, Pompeo (2019), *Una nuova Introduzione 10 anni dopo*, in Aa.Vv., *Museo Laboratorio della Mente*, Milano, Silvana Editoriale.
- Miron, Janet (2011), *Prisons, Asylums, and the Public. Institutional Visiting in the Nineteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press.
- Moscattelli, Diletta (2017), *Dai musei dell'immigrazione a un museo in uno spazio occupato: la difficile relazione tra musei, migrazioni e arte contemporanea*, «Scritture migranti», n. 11, pp. 119-133, DOI: 10.1400/268245.
- Pinel, Philippe (1997), *La mania. Trattato medico-filosofico sull'alienazione mentale [1800]*, Venezia, Marsilio.
- Rami, Khalil Isaac, Erdinç, Çakmak (2014), *Understanding Visitor's Motivation at Sites of Death and Disaster: The Case of Former Transit Campo Westerbork, the Netherlands*, «Current Issues in Tourism», vol. 17, n. 2, pp. 164-179, DOI: 10.1080/13683500.2013.776021.
- Rondinone, Troy (2019), *Nightmare Factories. The Asylum in the American Imagination*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Roscioni, Lisa (2003), *Il governo della follia. Ospedali, medici e pazzi nell'età moderna*, Milano, Bruno Mondadori.
- Rothman, David J. (1971), *The Discovery of the Asylum*, Boston-Toronto, Little Brown & Company.
- Diazzi, Alessandra, Sforza Tarabochia, Alvise (eds.) (2020), *The Years of Alienation in Italy. Factory and Asylum Between the Economic Miracle and the Years of Lead*, London, Palgrave.
- Setaro, Marica, Calamai, Silvia (2019), *sPazzi sonori. L'archivio di Anna Maria Bruzzone come orecchio della memoria*, «Mefisto», vol. 3, n. 2, pp. 43-59.
- Stack, Steven, Bowman, Barbara (2012), *Suicide Movies. Social Patterns 1900-2009*, Boston, Hogrefe.
- Stone, Philip (2006), *A Dark Tourism Spectrum: Towards a Typology of Death and Macabre Related Tourist Sites, Attractions and Exhibitions*, «Tourism: An Interdisciplinary

International Journal», https://works.bepress.com/philip_stone/4/ (ultimo accesso 10 ottobre 2020).

Wedding, Danny, Niemiec, Ryan M. (2014), *Movies & Mental Illness. Using Films to Understand Psychopathology*, Boston, Hogrefe.

Wilson, Jacqueline Z., Hodgkinson, Sarah, Piché, Justin, Walby, Kevin (eds.) (2017), *The Palgrave Handbook of Prison Tourism*, London, Palgrave.

Sitografia

<https://www.projectmindthegap.it/about-mind-the-gap/>

<https://museomanicomio.servizimetropolitani.ve.it/>

<http://www.parcodisangiovanni.it/>

<https://www.musei.re.it/collezioni/museo-di-storia-della-psichiatria/>

<https://manicomiodivolterra.it/>

<https://www.museodellamente.it>

Crediti

Figura 1: Scabia, Giuliano (a cura di) (1976), *Marco Cavallo. Una esperienza di animazione in un ospedale psichiatrico*, Torino, Einaudi.

Figure 2-5: Le immagini sono state gentilmente offerte dal direttore del Museo Laboratorio della Mente, Dott. Pompeo Martelli.

Nota biografica

Marina Guglielmi è professoressa associata di Letterature Comparete presso l'Università di Cagliari. Ha conseguito la laurea presso l'Università Sapienza di Roma, il dottorato di ricerca presso l'Università di Cagliari e un Master in Translation Studies presso l'Università di Leuven. Ha fondato e co-dirige la rivista «Between». Le sue principali aree di interesse sono la geocritica, psicanalisi e letteratura, scritture femminili, teoria della riscrittura. La sua ricerca attuale riguarda l'ospedale psichiatrico come dispositivo narrativo. Sullo stesso argomento nel 2018 ha pubblicato il libro *Raccontare il manicomio. La macchina narrativa di Basaglia fra parole e immagini*, Franco Cesati, Firenze.

marinaguglielmi@unica.it

Come citare questo articolo

Guglielmi, Marina (2020), *Visitare la follia. L'ospedale psichiatrico come meta turistica*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 177-204.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

WELCOME TO LESVOS!

INCONTRI DI CONFINE TRA LOCALI, TURISTI E MIGRANTI NELLE ISOLE DELL'EGEO SETTENTRIONALE

Francesco Vietti

Il Mediterraneo è stato storicamente attraversato da molteplici forme di mobilità, che hanno contribuito a definirne l'identità e la specificità come area culturale, sociale, economica e politica. Nella nostra contemporaneità, turismo e migrazioni sono emerse come forme emblematiche delle trasformazioni prodotte dalla connessione tra scala locale e globale. Il mio contributo si concentra sul caso delle isole greche dell'Egeo settentrionale e in particolare su Lesbo, un luogo divenuto simbolo delle tensioni tra politiche securitarie e pratiche umanitarie nella gestione delle migrazioni nel Mediterraneo. Partendo da una riflessione critica sui concetti di ospitalità e di confine, l'articolo analizza le diverse dimensioni dell'incontro tra abitanti dell'isola, migranti e i turisti. Si tratta di incontri segnati da “sguardi” fortemente strutturati e politicizzati, capaci di costruire categorie e gerarchie che rendono reciprocamente (in)visibili i diversi soggetti che si muovono sull'isola. Tuttavia, Lesbo offre anche interessanti esempi di trasgressione e superamento di tali “confini dell'invisibilità”. Nell'analizzare una serie di “incontri trasformativi” tra locali, turisti e migranti, l'articolo sostiene la necessità di interrogare criticamente quelle esperienze di scambio, condivisione e convivialità che paiono indicare una comune aspirazione a vivere insieme “nella differenza”.

Parole chiave

Convivialità; Confine; Mediterraneo; Mobilità; Ospitalità

WELCOME TO LESVOS!

BORDER ENCOUNTERS BETWEEN LOCALS, TOURISTS AND MIGRANTS ON THE NORTH AEGEAN ISLANDS

The Mediterranean has historically been crossed by multiple forms of mobility, which have contributed to shaping its identity and specificity as a cultural, social, economic and political area. In our contemporaneity, tourism and migration have emerged as emblematic forms of the transformations produced by the interconnected impact of local and global forces. My contribution focuses on the case of the North Aegean islands and in particular on Lesvos, which has become a symbol of the tensions between securitization and humanitarianism in the management of migration in the Mediterranean. Starting with a critical reflection on the concepts of hospitality and border, the article analyses the different dimensions of the encounter between local inhabitants, migrants and tourists. Such encounters are marked by highly structured, politicized “gazes” capable of building categories and hierarchies that make the different people who move around the island mutually (in)visible. However, Lesvos also offers interesting examples of practices that transgress and overcome such “boundaries of invisibility”. Focusing on a series of “transformative encounters” between locals, tourists and migrants, the article argues for the importance of critically discussing those experiences of interchange, sharing and conviviality that seem to indicate a common aspiration to live together “through differences”.

Keywords

Border; Conviviality; Hospitality; Mediterranean; Mobility

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/11999>

WELCOME TO LESVOS!
INCONTRI DI CONFINE TRA LOCALI, TURISTI E MIGRANTI NELLE ISOLE
DELL'EGEO SETTENTRIONALE

Francesco Vietti

Prologo: Kos, aprile 2016

L'atmosfera delle località di mare fuori stagione pare sempre d'attesa. Si aspetta l'estate, l'arrivo dei turisti, l'apertura dei negozi e dei ristoranti che d'inverno restano chiusi. Per Kos questa è una strana primavera. La "crisi dei rifugiati" del 2015 qui sembra in qualche modo alle spalle. Tutta l'attenzione si è spostata sulla vicina Lesbo, dove i flussi di profughi continuano, il campo di Moria diventa sempre più grande e, proprio in questi giorni, la visita del Papa ha attirato giornalisti da ogni parte del mondo. Qui a Kos, invece, l'industria della solidarietà è in via di smobilitazione. Dietro al porto, proprio a pochi passi dal Platano d'Ippocrate, il luogo più turistico della città e dell'isola, giacciono i resti del campo di prima accoglienza allestito dall'UNHCR nei mesi più difficili del 2015. Le tende bianche con lo stemma dell'Agenzia delle Nazioni Unite per i Rifugiati spuntano come funghi nel parco che ospita da secoli anche la moschea di Gazi Hassan Pasha, il vicino *hammam* e la chiesa ortodossa di Agios Georgios. All'ingresso dell'area, una mappa annuncia: WELCOME TO GREECE. La carta rappresenta il centro della città di Kos. In arabo e inglese sono segnalati i seguenti punti d'interesse: *Port, Registration 1st Step, Distribution Point, Toilets, Shelter, Registration 2nd Step, Hospital, Information*. Un riquadro mostra la posizione di Kos rispetto al resto della Grecia, alla Turchia e all'Europa. Una freccia puntata sull'isola indica: YOU ARE HERE.

I pochi turisti attualmente presenti sull'isola si ritrovano proprio accanto a quel che resta del campo per i migranti, in alcune stradine piene di negozi di souvenirs, bar e taverne. Sulla porta dell'Ufficio del Turismo è appeso un foglio su cui è stampato il

comunicato che il sindaco di Kos, Georgios Kyritsis, ha rilasciato qualche tempo fa alla stampa internazionale (Municipality of Kos Press Office 2015):

Lately, Kos has welcomed refugees and migrants seeking refuge in Europe via Greece. The issue of the control and management of the migration flow is a European problem and exceeds the capabilities of a small island like Kos. However, with the concerted efforts of the local authorities, citizens, local entrepreneurs, to name but a few, we have managed for seven months to provide assistance and support to immigrants. Simultaneously, we have strived to combine tourism and local solidarity without upsetting the overall experience of visitors to our island [...]. A small group of refugees, eager for their identification papers to be released in order to leave the island and continue their journey to other European countries, sparked fleeing and minor discord. With police intervention, and after order had been restored, the identification process continued to proceed as swiftly as possible [...]. It is worth noting that the aforementioned incident, which received considerable publicity, was an isolated occurrence, and was confined to the area in which the stadium is located only. The specific area in which the isolated incident arose is far removed from the thousands of tourists who safely enjoy their summer holidays on Kos and continue to experience our exceptional hospitality. The identification of refugees and migrants takes place in a restricted area and does not under any circumstance disturb the regularity of local life. Kos is and remains the 4th most popular tourist destination in Greece and continues to await the welcome arrival of its guests. Kos, a favoured tourist destination, and the island of solidarity!

Turisti e migranti nel Mediterraneo: un incontro (in)atteso

Le semplici osservazioni che condussi a Kos nel 2016 e che ho ritenuto di riportare in apertura di questo contributo mi permisero di notare, seppur in modo aneddótico, alcuni dei temi che mi sarei poi proposto di indagare in modo etnograficamente più solido sull'isola di Lesbo tra il 2018 e il 2019¹. La mappa dell'UNHCR e le parole del sindaco Kyritsis mostrano come la compresenza di migranti e turisti in un contesto come quello dell'Egeo settentrionale comporti negoziazioni relative all'uso degli spazi e delle risorse, sovrapposizioni di immagini e immaginari relativi alla sicurezza e piacevolezza della vita isolana, una complessa gestione delle distanze tra i diversi ospiti della popolazione locale. Si tratta di una serie

¹ Vorrei qui ringraziare gli organizzatori e i partecipanti all'ottava International Postgraduate Summer School *Cultures, Migrations, Borders* (Plomari, Lesvos, 2-11 July 2019) realizzata dall'Università dell'Egeo. Molti degli spunti etnografici, dei riferimenti teorici e delle riflessioni critiche che presento in questo articolo sono il frutto delle interessanti discussioni e del proficuo scambio di idee di cui ho potuto beneficiare prendendo parte a tale iniziativa. La mia gratitudine va in particolare a Evthymios Papataxiarchis, Barak Kalir, Katerina Rozakou, Heat Cabot.

di ambiti di potenziali conflitti e possibili alleanze, su cui esercitare la capacità di armonizzare binomi apparentemente dicotomici (visibilità/invisibilità, prossimità/lontananza, condivisione/segregazione) nel nome del tradizionale valore dell'*ospitalità*.

L'ospitalità è in effetti una delle più importanti categorie attraverso cui l'antropologia ha provato ad analizzare le modalità con cui le società umane gestiscono l'incontro con l'altro, con lo straniero. Una relazione complessa e ambivalente, come mise in luce già Marcel Mauss (2007) evidenziando la comune radice etimologica di *hostis*, il nemico, e *hospes*, l'ospite, e come ha più recentemente espresso Jacques Derrida (2000) coniando il neologismo «osti-pitalità» (*hostipitality*) per rendere udibile il paradosso etico di una totale apertura all'altro, che esprime al tempo stesso la necessità del controllo, del potere che colui che ospita esercita su colui il quale è ospitato. È proprio tale interna aporia che rende l'ospitalità uno snodo concettuale interessante, attorno a cui si articolano discorsi sull'identità, l'alterità, la sovranità, l'ineguaglianza, la convivialità, le reciprocità e si sviluppano tensioni tra spontaneità e calcolo, generosità e parassitismo, amicizia e ostilità (Candea e da Col 2012).

La riflessione sull'ospitalità ha poi una sua lunga tradizione mediterranea. Anzi, proprio il riconoscimento della centralità culturale, sociale, politica ed economica dell'ospitalità ha suggerito agli antropologi di identificare il Mediterraneo come un'area specifica dal punto di vista etnografico. Dagli studi classici di Pitt Rivers (1968) e Boissevain e Mitchell (1973) in avanti, le lente dell'ospitalità ha permesso di mettere in risalto connessioni e somiglianze tra contesti apparentemente disparati. Nel caso specifico della Grecia poi, l'influente lavoro di Michael Herzfeld (1987) ha fatto dell'ospitalità una chiave per leggere i processi di costruzione identitaria su diverse scale, da quella locale del singolo villaggio (o della singola isola) a quella nazionale e internazionale. Quando Herzfeld scrive che il valore dell'ospitalità è quanto permette ai greci attraverso il turismo «to reverse the historical and political dependence of their country upon the West» (1987, 86) non si può far a meno di pensare alla visita che nel 2016 il presidente del gigante statunitense Barack Obama volle fare nella piccola

Grecia prostrata da anni di crisi economica e di austerità per celebrare la “leggendaria ospitalità” di cui il paese aveva ancora una volta dato prova affrontando la “crisi dei rifugiati”. Nel suo intervento, Obama (2016) utilizzò il termine greco *filoxenia* (φιλοξενία), riprendendo lo stesso concetto che il governo di Atene guidato da Alexis Tsipras aveva messo al centro dei propri discorsi a proposito della necessità di accogliere i migranti (Dimitriadi 2018). Il medesimo termine usato dalle agenzie di viaggio e dalle brochures turistiche per promuovere il più “autentico spirito” delle isole dell’Egeo greco: l’ospitalità che farà sentire «a casa» qualunque visitatore.

Queste brevi note sono forse sufficienti per cominciare a intuire la complessità sottostante la rappresentazione di Kos, Chios, Samos o Lesbo come “isole dell’ospitalità”. Dietro l’apparente semplicità e piattezza di questo stereotipo turistico, le stratificazioni di immaginari sono molteplici, soprattutto nel caso di Lesbo. L’isola, nota fino a dieci anni orsono solo per aver dato i natali alla poetessa Saffo, negli ultimi anni è diventata, al pari di Lampedusa, un simbolo globale delle migrazioni contemporanee nel Mediterraneo (Vergnano 2019; Vietti 2019). Non dissimilmente dall’isola italiana, nell’arena pubblica e mediatica Lesbo si è sdoppiata in due immagini opposte e dissonanti: la fotografia delle “nonne” dell’isola che tengono in braccio e nutrono un neonato siriano e quella del piccolo profugo Alan Kurdi annegato durante la traversata per raggiungerla. Da un lato, l’isola-rifugio candidata al premio Nobel per la pace; dall’altro, come in uno specchio deformante, l’isola-carcere segnata dalle continue denunce sulle terribili condizioni di vita dei migranti intrappolati nel campo di Moria (Melotti 2018).

Come si coniugano queste due, interconnesse Lesbo dei migranti con la vita quotidiana degli abitanti del posto e con i flussi di turisti che, ogni estate, vi tornano in vacanza? Ai ricercatori che si sono recati sul campo in questi anni, è apparso come l’isola sia segnata da numerosi “confini”. Lesbo è essa stessa, nella sua totalità, una duplice “zona di frontiera”: tra la Grecia e la Turchia, con tutta la storia di conflitti e rivalità tra i due paesi che ciò comporta; e tra l’Unione Europea e il resto del mondo che si trova fuori dalle mura della “Fortezza Europa”. Questo doppio confine passa nel mezzo dello stretto di Mytilene, un braccio di mare largo appena cinque chilometri,

in cui incrociano costantemente navi militari, imbarcazioni di Ong, barche di pescatori, gommoni che trasportano migranti e traghetti su cui viaggiano turisti, materializzando quello che, con Appadurai (2001), potremmo certamente definire un concreto «etnorama» della globalizzazione.



Fig. 1: Mappa dell'isola di Lesbo prodotta dall'UNHCR per i migranti, 2016

Ma numerosi altri confini sono stati costruiti non solo intorno, ma anche all'interno dell'isola. I diversi “regimi di mobilità” (Glick *et al.* 2013) che distinguono le modalità del viaggio e di accesso di migranti e turisti, vengono ribaditi e rafforzati da ulteriori dispositivi di controllo, sorveglianza e governo che vengono attuati sul territorio di Lesbo. Jutta Lauth Bacas e William Kavanagh (2013) hanno scritto a tal proposito:

Since frontiers bring people together in spatial proximity (though clearly such physical proximity does not necessarily entail social proximity), [...] of great interest are the hierarchical relations between the people who meet at international borders: permanent residents on one or another side of an international frontier, as well as migrants, travellers, tourists, traders and

pensioners in interaction with border guards, police officers or security personnel with the power to grant or to delay passage beyond the physical limit of the frontier (Lauth Bacas e Kavanagh 2013, 2).

Gli “incontri di confine” (*border encounters*) osservati da Jutta Lauth Bacas (2013) proprio a Mytilene, la principale città di Lesbo, non si esauriscono nell’atto di attraversamento o respingimento che si verifica sul confine esterno dell’isola, ma proseguono nella quotidianità delle interazioni tra abitanti, migranti, turisti, forze di polizia, giornalisti, volontari delle organizzazioni umanitarie che si muovono tra Skala Sikamnia, sulla costa settentrionale di Lesbo, principale punto di approdo dei profughi provenienti dalla Turchia; Moria, a sud-est, dove è stato allestito il grande campo dell’UNHCR, accanto al quale si è formato un ulteriore campo informale in costante ampliamento; Mytilene, la capitale dell’isola, dove si trovano i principali uffici e servizi forniti dalle Ong e nei cui pressi è localizzato l’aeroporto internazionale dove atterra la maggior parte dei turisti, dei volontari e degli altri visitatori temporanei. Località connesse da strade su cui isolani, turisti e migranti ogni giorno si incrociano, viaggiando su mezzi differenti, spesso senza vedersi. In alcuni casi, le strutture della mobilità utilizzate da migranti e turisti sono le stesse, ma ad essere diversi sono i tempi e i modi con cui i soggetti ne usufruiscono: il traghetto che in estate entra in porto carico di turisti, nelle altre stagioni può uscirne trasportando i migranti verso Atene, il campeggio o l’hotel che fino a qualche anno fa serviva per le vacanze, ora può diventare un campo di accoglienza per profughi (Lenz 2010).

Come hanno ben messo in evidenza Cabot e Lenz (2012) applicando al caso di Lesbo il classico concetto proposto da John Urry (1990), la reciproca (in)visibilità è una questione di *sguardo*: uno sguardo fortemente strutturato, politicizzato e attivo nel costruire classificazioni e gerarchie.

Quando il sindaco di Kos, nel suo comunicato (Municipality of Kos Press Office 2015), puntualizza che «the specific area in which the isolated incident arose is far removed from the thousands of tourists who safely enjoy their summer holidays on Kos» e rassicura che «the identification of refugees and migrants takes place in a restricted area and does not under any circumstance disturb the regularity of local life» sta appunto ribadendo la finalità di procedure di esclusione dei migranti dallo sguardo

dei locali e dei turisti che sono in opera anche a Lesbo e nelle altre isole dell'Egeo greco.

Eppure, là dove esiste un confine che disciplina la mobilità e la visibilità, esiste anche la possibilità della sua contestazione e trasgressione:

The borderline that cuts across the Aegean formally enacts stark distinctions among lands, people, and cultures. The visual regimes at work on these islands often replicate these dichotomies, structuring gazes in ways that distinguish natives from foreigners, locals from strangers, “legals” from “illegals,” Europeans from Others. However, the fluidity of the borders of (in)visibility, as they are variously traversed, transgressed, and reconfigured provides insight into how borders, with their many dichotomies, map onto long histories of – and new possibilities for – sociocultural exchange and trans-formation. The migrations currently taking place in the Aegean amid the contexts of tourism attest to ongoing, transformational encounters across the shifting borders of (in)visibility, (il)legality, and difference (Cabot e Lenz 2012, 178).

È precisamente su tali “incontri trasformativi” che il mio contributo intende concentrarsi, chiedendosi fino a che punto le categorie di “locale” e “straniero” siano sovrapponibili a quelle di *host* e *guest*, e se oltre al dominio, al controllo e allo sfruttamento dovuti alle disegualianze di potere tra i diversi soggetti in campo, vi siano altri possibili esiti legati alle relazioni prodotte dalla mobilità e alle “frizioni” che connettono le persone “attraverso le differenze” (Tsing 2005).

Diventare locali

Skala Sykamnias è davvero poco più che un manipolo di case e barche nascoste in una pittoresca insenatura della costa settentrionale di Lesbo. I residenti nel villaggio sono meno di centocinquanta e, fino a pochi anni fa, vivevano di pesca, coltivazione di olive e turismo. Passeggiando tra i tavolini dei ristoranti che si concentrano attorno al porticciolo, non si può fare a meno di notare un elemento del paesaggio locale apparentemente dissonante, ma che in realtà è perfettamente coerente rispetto a quanto è accaduto qui negli ultimi cinque anni: le reti dei pescatori sono avvolte in grandi teli cerati bianchi marchiati dal simbolo azzurro dell'UNHCR. I gatti che attendono pazienti i resti dei pasti dei turisti ci dormono sopra godendosi il sole estivo.

Questo minuscolo frammento del *refugees-escape* di Lesbo potrebbe passare inosservato a uno sguardo non preavvertito del ruolo che questo villaggio di pescatori ha svolto nel corso della cosiddetta “crisi dei rifugiati”. Nel solo 2015, tra il milione circa di persone che sono giunte in Europa provenendo da Siria, Afghanistan, Pakistan, Iran, Somalia e altri paesi, circa un quinto, ossia più di duecentomila, sono approdate sulla sottile spiaggia di Skala. A quello dei migranti, si è immediatamente aggiunto un altrettanto significativo flusso di volontari, attivisti, “volon-turisti”, medici, personale umanitario, giornalisti, fotografi, politici, ricercatori e, conseguentemente, di oggetti e di denaro che hanno avuto un effetto dirompente sulla piccola comunità locale. Nelle parole di Evthimios Papataxiarchis, antropologo dell’Università dell’Egeo che fin dagli anni Ottanta del secolo scorso ha scelto Skala come suo campo etnografico, «they changed everything» (Papataxiarchis 2016).



Fig. 2: Profughi dall'Anatolia, 1923

Tuttavia, sarebbe un errore ritenere che, prima del 2015, Skala Sykamnias fosse un villaggio sospeso in una sorta di atemporalità, legato alle tradizioni secolari e agli

stili di vita tradizionali di una collettività profondamente radicata nel territorio. Al contrario, Skala, come del resto l'intera Lesbo, è una località "stanzziata nella mobilità", per riprendere la nota formula coniata da James Clifford (2008). Per ricostruirne la storia, occorre semplicemente alzare lo sguardo dai teli recenti dell'UNHCR all'antica chiesetta posta all'ingresso del porto. Si tratta in effetti di un edificio molto noto, soprattutto tra i turisti, che giungono fin qui per ammirarla attratti dalla sua leggenda. Lo scrittore locale Stratis Myrivilis (1892-1969) ne fece infatti la protagonista del suo romanzo *La Madonna Sirena* (Η Παναγία ή Γοργόνα) del 1949. La storia narrata da Myrivilis fa riferimento alle vicende di un capitano di nave che, prima di scomparire nel nulla, lascia nella chiesetta uno strano dipinto che raffigura la Madonna con una coda di pesce. Una creatura ibrida, che unisce l'iconografia cristiana e il mito greco, e che gli abitanti del luogo cominciano a venerare come protettrice dei pescatori. Grazie alla fortuna e alla diffusione del romanzo, la Madonna Sirena ha compiuto il salto dalla letteratura al mondo reale e sebbene nella chiesa di Skala non vi sia nessuna immagine simile, i negozi di souvenir locali vendono innumerevoli versioni dell'icona.

Ma vi è un'altra importante connessione tra il romanzo e la storia di mobilità del villaggio, che ha a che fare non col turismo, ma con le migrazioni. L'opera di Myrivilis si sviluppa infatti attorno a un evento cruciale per l'isola: il drammatico arrivo e il difficile insediamento della popolazione proveniente dall'Anatolia, trasferita dalla Turchia in base allo scambio di popolazione con la Grecia stabilito dal Trattato di Losanna del 1923 (Hirschon 2001). Nella finzione immaginata da Myrivilis, i profughi anatolici che giungono a Skala si affidano alla Madonna Sirena invocandola come propria patrona, e cominciando da questo gesto di devozione il proprio percorso di trasformazione in isolani. Nella realtà contemporanea, oltre ad attrarre turisti, la Madonna Sirena è invece stata trasfigurata in una sorta di protettrice dei rifugiati, non dissimilmente da quanto accaduto a Lampedusa con la Madonna di Porto Salvo (Vietti 2019). Il parallelo tra i due flussi migratori si riflette nel destino di un'altra figura femminile raffigurata sottoforma di statua, collocata in questo caso al capo opposto dell'isola, sul lungomare di Mytilene.

Qui, proprio in quello che prima dello scambio di popolazione viveva la popolazione turca musulmana della città, nel 1984 è stato inaugurato il monumento alla *Madre dall'Asia Minore*. La statua, raffigurante una donna con i suoi tre figli appena giunti dall'Anatolia, si trova lungo la strada che conduce della capitale al campo di Moria ed è diventata l'ideale teatro per manifestazioni che ne richiamassero il senso in relazione alle migrazioni attuali.



Fig. 3: Manifestazione a favore della nave dell'Ong Inventa presso la statua della Madre dall'Asia Minore a Mytilene, 13 settembre 2017

La memoria dell'esperienza della migrazione del 1923 e della condizione di marginalità ed estraneità vissuta dalla propria famiglia dopo l'arrivo sull'isola emerge dalla testimonianza di quella che è oggi senza dubbio l'abitante più famosa di Skala Sykamnias: Militsa Kamvisi, oggi quasi novantenne, che insieme ad altre due "nonne" del villaggio, anch'esse figlie di rifugiati dell'Asia Minore, nel 2015 divenne nota in tutto il mondo grazie a una foto che la ritraeva seduta su una panchina mentre allattava con un biberon un piccolo rifugiato siriano. L'immagine, che valse a Militsa la candidatura al Premio Nobel per la Pace nel 2016 in rappresentanza di tutti gli abitanti

di Lesbo, ha avuto una straordinaria fortuna proprio per la sua capacità di rappresentare un classico dell'iconografia turistica greca (le anziane donne del villaggio sedute a chiacchierare su una panchina, tutte vestite di nero) evocando al tempo stesso un *topos* dell'approccio umanitario alle migrazioni: l'atto di prendersi cura di soggetti deboli, indifesi, bisognosi di tutto, che vanno salvati, nutriti, come un neonato. Nelle numerose interviste rilasciate a giornalisti di ogni parte del mondo, Militsa ha spesso ribadito che occuparsi dei bambini è semplicemente quel che ha fatto in tutta la sua vita, e ha ricordato di essere lei stessa figlia di rifugiati: la madre arrivò a Lesbo diciassettenne e conobbe il marito proprio sulla barca con cui approdò sull'isola (Biella 2017).

Se le vicende di Militsa e degli altri abitanti di Skala invitano a porre attenzione alla complessità del processo che ha costruito nel corso del tempo la categoria dei "locali" includendovi i rifugiati dall'Anatolia e i loro discendenti, quanto avvenuto a Molyvos, un'altra cittadina del nord dell'isola, ci permette di osservare come anche altre persone giunte a Lesbo più recentemente per ragioni turistiche possano diventare in qualche misura "del posto" e praticare forme di ospitalità a favore dei migranti neo-arrivati.

Situata a tredici chilometri da Skala, Molyvos ha 2.500 abitanti ed è la principale località turistica della zona settentrionale dell'isola, nota per la sua grande fortezza e per l'infinita serie di hotel e ristoranti sempre molto affollati di visitatori. Tra questi, tutte le guide turistiche segnalano come particolarmente "caratteristico" *The Captain's Table*, una "tipica" taverna che propone tutti i classici della cucina di pesce locale. Ma le particolarità del ristorante vanno ben oltre la dimensione gastronomica. Innanzitutto, occorre notare che la proprietaria della taverna è Melinda McRostie, una donna di origine australiana, nata a Melbourne, che arrivò a Lesbo insieme alla madre e alle sorelle all'età di sette anni. La mamma di Melinda, che era giunta in Europa spinta dalla volontà di cambiar vita, dopo diversi soggiorni sull'isola greca finì per sposare nel 1972 un pescatore del posto. Le bambine crebbero per alcuni anni sull'isola, poi si spostarono ad Atene per proseguire gli studi. Qui Melinda cominciò a lavorare in un'agenzia di viaggi, accompagnando i turisti nei tour delle isole greche.

Infine, nel 1987, tornò sull'isola per aprire insieme alla madre un ristorante e cogliere sul nascere le opportunità offerte dalla crescente attrattività turistica di Lesbo.

La storia del *The Captain's Table* ha vissuto una svolta decisiva dal 2015 in avanti: nelle prime settimane della crisi, Melinda e la sua famiglia cominciarono a offrire supporto all'accoglienza dei migranti, fornendo cibo e mettendo a disposizione gli spazi della taverna; poi, in breve tempo, grazie alla conoscenza dell'inglese dei suoi titolari, il ristorante divenne il punto di riferimento dei numerosi volontari internazionali e dei lavoratori delle Ong che giungevano sull'isola; infine, nell'autunno di quell'anno, la stessa Melinda decise di dare vita a una propria organizzazione, denominata *Starfish Foundation*, arruolando propri volontari e raccogliendo fondi attraverso un'ampia rete di sostenitori costituita in buona parte da turisti che, dopo essere stati a Molyvos come clienti del ristorante, decisero di sostenerne l'impegno umanitario anche una volta rientrati a casa tramite l'invio di denaro e beni materiali (vestiti, giocattoli, beni di prima necessità) per i rifugiati (Guribye e Mydland 2018). In questi cinque anni, oltre 1.500 volontari sono passati da *Starfish* ed è interessante notare come questa realtà, evidentemente per distinguere il proprio operato da quello delle molte Ong che sono state criticate per essere arrivate sull'isola "da fuori" senza alcuna conoscenze del posto, tenga a presentarsi come un'iniziativa «started by locals» e che continua ancor oggi a far fronte alle esigenze dei rifugiati precedentemente supportati «by international NGOs that have now left the island»².

Leggendo le recensioni degli utenti di *Tripadvisor*, si nota come per alcuni turisti l'impegno di Melinda e della sua famiglia per i rifugiati sia percepito come complementare rispetto all'attività del *Captain's Table*, una sorta di "plus" che aumenta l'apprezzamento e la fidelizzazione della clientela; per altri, invece, genera conflitto, suscitando critiche per il servizio fornito dal personale del ristorante che pare «pensare più ai migranti che ai turisti»³.

² La presentazione qui citata è disponibile in versione integrale sul sito web della *Starfish Foundation* al seguente link: <http://www.asterias-starfish.org/en/about/> (ultimo accesso 4 dicembre 2020).

³ Le recensioni qui citate sono consultabili sulla pagina del *Captain's Table* sul sito web di *Tripadvisor* al seguente link: https://www.tripadvisor.com/Restaurant_Review-g1191013-d1079113-Reviews-The_Captain_s_Table-Molyvos_Lesbos_Northeast_Aegean_Islands.html (ultimo accesso 4 dicembre 2020).

Oltre agli avventori occasionali, vi sono anche clienti abituali che soggiornano ogni estate a Lesbo e hanno quindi accumulato una specifica conoscenza del luogo e delle sue trasformazioni. Il loro “sguardo turistico” ha acquisito nel tempo una profondità e una visione diacronica che legittima i dubbi di Malcolm Crick (1995) sulla reale distanza tra l’esperienza del turista e dell’etnografo. È il caso ad esempio di Helmuth, un pensionato tedesco di Amburgo, che ho incontrato a Molyvos nel luglio del 2019 nella sera in cui, insieme alla moglie e agli amici greci del posto, festeggiava il suo quarantesimo soggiorno a Lesbo:

Sono venuto qui per la prima volta nel 1977 e ci sono tornato tutti gli anni, eccetto due. Prima da solo, poi con mia moglie, poi anche coi figli, i nipoti, e adesso che sono grandi di nuovo solo con mia moglie. Tutto è iniziato perché ad Amburgo ero l’insegnante di tedesco di Stratos, un uomo di Skala, che era immigrato in Germania per lavoro. Quando Stratos è tornato qui a Lesbo e ha aperto il suo albergo mi ha invitato a venire sull’isola per una vacanza, ho seguito il suo consiglio e... direi che mi è piaciuto, se ancora oggi sono qui! In quarant’anni ho visto questo posto cambiare moltissimo, all’inizio c’era solo un hotel e un ristorante, e guarda adesso [...]. L’estate del 2015 me la ricorderò per sempre, con tutta quella gente che arrivava sulla spiaggia, tutti i giorni. Io e mia moglie aiutammo come potemmo, lei poverina non smetteva di piangere, e poi, una volta tornati in Germania, coinvolgemmo anche dei nostri amici e conoscenti e inviammo qui a Lesbo settanta sacchi di aiuti, vestiti, scarpe, tutto quello che poteva servire. L’anno dopo non siamo venuti, perché non ci sembrava giusto ed eravamo ancora troppo scossi da quel che avevamo visto, ma poi dal 2017 abbiamo deciso di tornare perché qui avevano bisogno di noi... intendo dire gli abitanti del posto, che vivono grazie al turismo e senza turisti non possono tirare avanti. Io qui sono di casa, all’albergo di Stratos posso anche entrare in cucina, prepararmi da solo la colazione, ho imparato anche un po’ di greco in tutti questi anni e posso parlare con tutti, siamo diventati amici, soprattutto con gli anziani che hanno più o meno la mia stessa età... l’unica differenza come vedi è che io giro in pantaloncini e ciabatte, mentre loro stanno sempre in camicia e pantaloni lunghi!⁴

L’isola di tutti?

The Captain’s Table è dunque stato uno dei centri di sviluppo del particolare volon-turismo di Lesbo: migliaia di persone, perlopiù provenienti dai paesi dell’Europa centro-settentrionale, che hanno raggiunto l’isola per portare aiuto ai rifugiati, alcuni aderendo a campagne lanciate sui social media da turisti e da *expat* residenti da lungo tempo sull’isola, altri mossi dalla commozione per la foto del corpo

⁴ Intervista a Helmuth condotta dall’autore a Molyvos in data 7 luglio 2019. Traduzione dall’inglese a cura dell’autore.

del piccolo Alan Kurdi, bambino siriano vittima di un naufragio la cui immagine ebbe una straordinaria circolazione globale nel settembre del 2015 (Guribye e Mydland 2018). Per molti di loro, l'incontro con i migranti è avvenuto proprio sulle spiagge tra Molyvos e Skala Sykamnia, in occasione di uno dei tanti sbarchi di quell'anno e di quelli successivi. A Lesbo, come in tutto il Mediterraneo, la spiaggia è uno spazio di particolare rilevanza nell'incrocio di sguardi tra turisti e migranti. Con il suo status liminale, di transizione tra il mare e la terraferma, la spiaggia è in effetti al tempo stesso un luogo centrale nell'immaginazione turistica, così come nelle aspettative e nell'esperienza della migrazione: non stupisce dunque che il momento dell'approdo sulle coste dell'isola sia stato immortalato così frequentemente da fotografie e selfie tanto dai volont-turisti, che dagli stessi migranti (Knott 2017; Franck 2018).

La riflessione critica a proposito dell'emotività e fugacità di questi incontri è all'origine di un interessante documento visuale realizzato da due autori olandesi, il regista Philip Brink e la fotografa Marieke van der Velden, su cui vorrei ora brevemente soffermarmi. Brink e van der Velden hanno lavorato a Molyvos, in collaborazione con la *Starfish Foundation* di Melinda McRostie, proponendo a dodici turisti che soggiornavano nel loro stesso hotel e a dodici migranti da poco giunti sull'isola di incontrarsi e conversare su diversi temi, garantendo la reciproca comprensione grazie alla presenza di un interprete. I dialoghi sono stati filmati e montati in un documentario di una ventina di minuti intitolato *The Island of All Together*. Sulla stessa panchina si sono così seduti fianco a fianco Otis, studente diciannovenne di Rotterdam, e Rashad, fornaio cinquantenne di Damasco, Kea, impiegata tedesca di ventidue anni, e Mayada, parrucchiera siriana di quarantatré, e anche Archie e Wissam, entrambi di sei anni, uno in vacanza sull'isola con i nonni e l'altro in fuga verso l'Europa con i genitori. Le loro conversazioni vertono su temi disparati, toccando numerose questioni relative alle esperienze passate (Chi sei? Cos'hai studiato? Che lavoro fai?), alle modalità del viaggio (Come sei arrivato fino a Lesbo? Con chi viaggi?) e alle aspirazioni per il futuro (Dove vorresti essere tra cinque anni? Cosa vorresti fare da grande?). Spesso l'intesa tra gli interlocutori si manifesta a partire dalla condivisione di opinioni ed esperienze relative ad aspetti minuti della vita quotidiana, mostrando,

nell'interpretazione degli autori, «what happens when we take time to sit down and talk with each other in stead of about each other» (Brink e van der Velden 2016).

Terminato il lavoro per il documentario, gli autori hanno continuato a seguire lo sviluppo delle storie avviate sulle panchine di Lesbo. Se per alcune coppie non vi sono state ulteriori occasioni di contatto, per altre il dialogo è continuato attraverso Facebook anche dopo la rispettiva partenza dall'isola e in alcuni casi è nata una stabile relazione di amicizia, favorita dal fatto che i migranti hanno ottenuto lo status di rifugiati nello stesso paese di residenza dei turisti.



Fig. 4: Annemarijn e Birvan sulla spiaggia di Molyvos al termine della conversazione filmata per il documentario The Island of All Together

La conoscenza con persone del posto, talvolta avvenuta nel proprio paese d'origine proprio grazie al turismo, può in effetti rivelarsi una risorsa cruciale nel quadro del capitale sociale di cui i migranti possono disporre nelle diverse fasi del proprio viaggio (Vietti 2012). Significativa in tal senso mi pare la vicenda di Farid, 56 anni, rifugiato siriano transitato a Lesbo nel 2016 e oggi residente in Italia, a Torino, nella cui vita i ruoli di *host* e *guest* si sono ribaltati più volte:

Prima di essere costretto ad andarmene per la guerra, io in Siria stavo bene, avevo un'agenzia di viaggi ad Aleppo, la mia città, facevo la guida turistica e lavoravo soprattutto con gli italiani, anche come interprete in una missione archeologica. Insomma, avevo tanti amici in Italia, parlavo bene la lingua, così dopo essere arrivato in Grecia, a differenza di tanti altri miei connazionali che sono andati in Germania, io sono riuscito a farmi portare in Italia, con tutta la mia famiglia. Sono stati i turisti che io avevo ospitato in Siria ad ospitarmi e ad aiutarmi a ricominciare. All'inizio è stata dura, ma devo dire che oggi sono contento, perché piano piano ho cominciato a praticare di nuovo la mia professione di guida: collaboro con un museo archeologico e accompagno anche i turisti lavorando con un *tour operator* di Torino⁵.

Parlarsi può certamente essere una strategia per contestare i confini che separano locali, migranti e turisti. Molti dei profughi siriani che sono stati coinvolte nel documentario *The Island of All Together* sono stati contattati mentre erano in attesa di un mezzo di trasporto che permettesse loro di proseguire il loro viaggio lasciando Molyvos, Skala e il nord dell'isola per raggiungere Mytilene e i campi di transito (che in molti casi si trasforma in una permanenza a tempo indeterminato) allestiti nei pressi della capitale. Vorrei quindi anch'io seguire la medesima rotta (vedi *Fig. 1*) per fornire qualche spunto etnografico relativo a un successivo passo in termini di pratiche di condivisione e convivialità. Vorrei qui analizzare degli «incontri trasformativi» che si spingono oltre l'atto dell'apertura di un dialogo, e si concretizzano in un agire comune.

Da Kara Tepe e Moria, i due campi gestiti dall'UNHCR nei dintorni di Mytilene, sono transitati nel corso degli anni decine di migliaia di migranti. In particolare, Moria ha acquisito la fama di uno dei campi dove i profughi vivono nelle condizioni di peggior affollamento e minor accesso ai servizi essenziali in Europa e nell'area del Mediterraneo (Human Rights Watch 2019). Come ha notato Katerina Rozakou (2019), per questa ragione il campo di Moria è stato anche l'oggetto di un notevole flusso di ricercatori-visitatori, antropologi ed esponenti di altre scienze sociali, che l'hanno descritto nei termini di emblematico tassello di quel regime di «departheid» attraverso cui l'Europa governa le migrazioni implementando misure di oppressione e gestione della segregazione spaziale dei migranti (Kalir 2019).

Proprio alla luce delle terribili condizioni patite dai profughi in questi campi, merita a mio avviso attenzione l'esperienza maturata in un altro, ben diverso “campo aperto” che è sorto lungo la strada che da Mytilene conduce all'aeroporto

⁵ Intervista a Farid condotta dall'autore a Torino in data 3 febbraio 2020.

internazionale di Lesbo. Qui a partire dal 2012, e in modo più strutturato dal 2014, si è sviluppato il campo PIKPA. Situato in un campeggio un tempo utilizzato per le vacanze, PIKPA è costituito da una ventina di casette in legno, cui si aggiungono tende e camere in un edificio in muratura in cui in questi anni sono state ospitate oltre 30.000 persone, per lo più migranti in una particolare condizione di vulnerabilità psico-fisica e famiglie con bambini. Si tratta di un'iniziativa "dal basso", creata da un gruppo di cittadini di Lesbo, volontari greci e internazionali che nel 2014 hanno dato vita all'Ong *Lesvos Solidarity*. Oltre al campo PIKPA, la stessa Ong dal 2016 ha avviato nel centro di Mytilene il *Mosaik Support Centre*, un centro aggregativo dove si tengono lezioni di lingua e di informativa, attività educative per minori, e dove è attivo uno sportello di consulenza legale per i richiedenti asilo. Sempre nel 2016 è stato poi organizzato l'*Asklipios Medical Centre*, un ambulatorio medico che fornisce assistenza medica e psicologia sia ai migranti che agli abitanti di Mytilene. Per sostenere le proprie attività e offrire un'occasione di lavoro per i rifugiati che si trovano da più lungo tempo a Lesbo, sono state infine lanciate delle iniziative che si rivolgono direttamente ai visitatori dell'isola: turisti, volontari, attivisti, ricercatori, giornalisti. In quest'ottica è stato aperto il ristorante NAN, sempre a Mytilene, che poco prima dello scoppio della crisi dovuta all'epidemia da COVID-19 era giunto a impiegare quattordici migranti, per la maggior parte donne, proponendo piatti legati alle diverse tradizioni culinarie dei loro paesi d'origine. Dal 2017 in avanti è stato inoltre implementato il *Safe Passage Workshop*, sulla cui attività vorrei brevemente soffermarmi.

L'obiettivo del laboratorio è riciclare una parte delle migliaia di giubbotti salvagente con i quali i profughi approdano sull'isola e che dopo gli sbarchi vengono abbandonati sulle spiagge e poi accumulati in alcune discariche, la più nota delle quali si trova nei pressi di Molyvos. I giubbotti vengono utilizzati per creare borse, zaini e altri oggetti che possono essere acquistati inviando una donazione a *Lesvos Solidarity*: un'operazione che possiamo leggere nel quadro delle molteplici riconfigurazioni che gli oggetti, le tracce, per certi versi le "reliquie" dei migranti subiscono sotto la spinta dell'arte, del mercato e della musealizzazione (Gatta 2017). Forze che spesso si sovrappongono e confondono: basti pensare che dallo stesso deposito da cui

provengono i *lifejackets* riciclati da *Safe Passage*, l'artista cinese Ai Weiwei ha tratto i giubbotti arancioni con cui ha realizzato le sue note installazioni in Germania e altri paesi europei, mentre i commercianti di Molyvos hanno recuperato la materia prima per creare piccole barche-ricordo che vendono come souvenirs ai turisti. Nelle parole di Azfaar, rifugiato afgano che ho incontrato nell'agosto del 2018 mentre era al lavoro presso il *Mosaik Support Centre*:

Anch'io sono arrivato qui indossando uno di questi giubbotti. Quando taglio le bretelle, li cucio e li trasformo in qualcosa di diverso, vivo sentimenti contrastanti. Da un lato sono contento di avere questa occupazione, e spero che questi oggetti aiutino a far capire e ricordare ad altre persone in tutto il mondo i pericoli che io e tanti altri abbiamo affrontato durante i nostri viaggi. Dall'altro lato sono triste, perché è come se conoscessi chi ha indossato questi salvagente, so quante persone sono morte nel mare tra la Turchia e Lesbo⁶.



Fig. 5: Il *Safe Passage Workshop* presso il *Mosaik Support Centre* di Mytilene (fotografia dell'autore), agosto 2018

⁶ Intervista ad Azfaar condotta dall'autore a Mytilene in data 5 agosto 2018. Traduzione dall'inglese a cura dell'autore.

Conclusioni

Come ha scritto David Abulafia (2011), quella del Mediterraneo è una storia di ininterrotta mobilità, che può essere narrata dal punto di vista di coloro i quali, in diverse epoche, si sono messi in viaggio giungendo come stranieri su un'altra sponda. Una storia di connessioni che hanno portato

individual migrants and merchants, missionaries and mercenaries, mystics and pilgrims, conquerors and slaves, from one shore to another, sometimes merging into an apparently dominant culture, but often transforming it by their presence, not to mention more transient modern visitors, such as tourists, who have also altered the Mediterranean by their demand for certain goods, facilities, and services (Abulafia 2011, 222).

In questo mio contributo, ho provato ad osservare attraverso tale approccio lo specifico contesto delle isole greche dell'Egeo settentrionale, e in particolare di Lesbo. Partendo dall'osservazione etnografica dell'uso che i diversi attori sul campo fanno del concetto di "ospitalità" nell'ambito dell'accoglienza turistica e in quello della gestione dei flussi migratori, ritengo che quanto analizzato nel caso di Skala Sykamnia, Molyvos e Mytilene possa contribuire a una riflessione sulla necessità di decostruire i confini che sono alla base di una serie di dicotomie (*host/guest*, locali/stranieri, migranti/turisti) che non sono in grado di cogliere le sovrapposizioni, le ambivalenze e le trasformazioni in atto in molte località del Mediterraneo attraversate dalla circolazione di flussi globali di persone, oggetti e immagini. In questo senso, mi sembra di poter sostenere la necessità di «mobilizing hospitality» espressa da Jennie Germann Molz e Sarah Gibson (2007), con l'obiettivo non solo analitico, ma anche etico e politico di destabilizzare le relazioni di potere che sono veicolate dai discorsi sulle migrazioni e sul turismo e di mettere in discussione l'associazione automatica «of the host with home, territory, stability, and ownership on one side, and of the guest with mobility, estrangement and un-belonging on the other» (Germann Molz e Gibson 2007, 16). Come ho mostrato ripercorrendo le vicende delle anziane donne di Skala discendenti dei profughi giunti a Lesbo dall'Asia Minore, di Melinda McRostie, dei volontari e dei turisti che hanno dato vita al *Captain's Table* e alla *Starfish Foundation* di Molyvos, nonché delle diverse attività organizzate da locali, migranti e

attivisti di *Lesvos Solidarity* a Mytilene, le categorie di *host* e *guest* sono più fluide di quanto viene normalmente rappresentato nel dibattito pubblico e politico. Di fronte all'esempio di paesi Europei in cui la distinzione tra cittadini e stranieri è costantemente presidiata e consolidata da politiche che mirano a costruire attorno a questa divisione altre forme di opposizione permanente (identità/alterità, diritti/doveri, potere/assoggettamento, proprietà/espropriazione, stabilità/precarità), penso essere ancora molto utile ricordare la preoccupazione che vent'anni fa Emilie Rosello esprimeva con riferimento all'ospitalità post-coloniale che la Francia riservava ai "suoi" immigrati: «If the guest is always the guest, if the host is always the host, something has probably gone very wrong» (Rosello 2001, 167).

I confini che circondano e attraversano Lesbo, i muri di cemento e il filo spinato che fanno del campo Moria un carcere a cielo aperto piuttosto che un centro di accoglienza, sono lo specchio e l'anticipazione dei confini che i migranti si troveranno ad affrontare nelle seguenti tappe del loro viaggio. Nell'analizzare i diversi "regimi di mobilità" che segnano l'accesso alla "Fortezza Europa" e la possibilità di spostarsi al suo interno, gli antropologi hanno accumulato un importante archivio di resoconti etnografici e di riflessioni critiche nel segno di quella che in un suo noto contributo Sherry B. Ortner (2016) ha definito «dark anthropology». Dominio, ineguaglianze, sofferenza, oppressione sono state da questa prospettiva denunciate ripetutamente e con forza, consolidando una vasta letteratura che ha individuato nei concetti di "biopolitica" e "governamentalità" elaborati da Michel Foucault i suoi assi fondamentali. In modo complementare rispetto a questo filone di studi, con l'obiettivo di allargare la capacità di cogliere quanto avviene sul campo e di offrire nuovi spunti teorici per interpretare i vissuti delle persone che incontriamo nelle molteplici "aree di confine" dove si muovono (o sono bloccati) i migranti, alcuni autori (Hemer *et al.* 2020) hanno suggerito di volgere la nostra attenzione alle dimensioni della convivenza, della condivisione, della convivialità per esplorare gli spazi di dialogo, intimità, cooperazione, cura, amicizia, reciprocità che possono essere l'esito della mobilità e dell'aspirazione a vivere insieme "nella differenza" (Nowicka e Vertovec 2014). Le "pratiche di convivialità" che ho osservato a Lesbo offrono

un'occasione per applicare tale approccio all'incontro tra locali, migranti e turisti, suggerendo che il turismo, spesso presentato in chiave riduzionista come un'industria o un mercato, sia in realtà un complesso fenomeno sociale che interagisce in modo profondo con l'ambito della tutela dei diritti umani e degli scambi interculturali, della promozione dell'uguaglianza, della giustizia e della pace su scala locale e globale (Blanchard e Higgins-Desbiolles 2013).

Bibliografia

- Abulafia, David (2011), *Mediterranean History as Global History*, «History And Theory», vol. 50, n. 2, pp. 220-228.
- Appadurai, Arjun (2001), *Modernità in polvere* [1996], Roma, Meltemi.
- Biella, Daniele (2017), *L'isola dei giusti*, Torino, Edizioni Paoline.
- Blanchard, Lynda-Ann, Higgins-Desbiolles, Freya (eds.) (2013), *Peace through Tourism*, London, Routledge.
- Boissevain, Jeremy, Mitchell, James Clyde (1973), *Network Analysis*, The Hague, Mouton.
- Brink, Philip, van der Velden, Marieke (2016), *The Island of All Together*, Paesi Bassi, Eurorama, <http://www.theislandofalltogether.com> (ultimo accesso 15 giugno 2020).
- Cabot, Heath, Lenz, Ramona (2012), *Borders of (In)visibility in the Greek Aegean*, in Antonio Miguel Nogués-Pedregal (ed.), *Culture and Society in Tourism Contexts*, Bingley, Emerald Group Publishing Limited, pp. 159-179.
- Candea, Matei, da Col, Giovanni (2012), *The Return to Hospitality*, «Journal of The Royal Anthropological Institute», n. 18, pp. S1-S19, DOI: 10.1111/j.1467-9655.2012.01757.x.
- Clifford, James (2008), *Strade* [1997], Torino, Bollati Boringhieri.
- Crick, Malcolm (1995), *The Anthropologist as Tourist: An Identity in Question*, in Marie-Françoise Lanfant, John B. Allcock, Edward M. Bruner (eds.), *International Tourism: Identity and Change*, London, SAGE Publications Ltd, pp. 205-223.
- Derrida, Jacques (2000), *Of Hospitality* [1997], Stanford, University Press.
- Dimitriadi, Angeliki (2018), *Irregular Afghan Migration to Europe. At the Margins, Looking In*, Cham, Palgrave.
- Franck, Anja K. (2018), *The Lesvos Refugee Crisis as Disaster Capitalism*, «Peace Review», vol. 30, n. 2, pp. 199-205, DOI: 10.1080/10402659.2018.1458951.
- Gatta, Gianluca (2017), *Tracce alla deriva: gli oggetti dei migranti a Lampedusa tra musealizzazione, partecipazione e ideologia*, «arche e orienti», n. 1, pp. 91-103.
- Germann Molz, Jennie, Gibson, Sarah (eds.) (2007), *Mobilizing Hospitality. The Ethics of Social Relations in a Mobile World*, London, Ashgate.
- Glick Schiller, Nina, Salazar, Noel (2013), *Regimes of Mobility across the Globe*, «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 39, n. 2, pp. 183-200, DOI: 10.1080/1369183X.2013.723253.
- Guribye, Eugene, Mydland, Trond Stalsberg (2018), *Escape to the Island: International Volunteer Engagement on Lesvos during the Refugee Crisis*, «Journal of Civil Society», vol. 14, n. 4, pp. 346-363, DOI: 10.1080/17448689.2018.1518774.

- Hemer, Oscar, Povrzanović Frykman, Maja, Ristilampi, Per-Markku (eds.) (2020), *Conviviality at the Crossroads. The Poetics and Politics of Everyday Encounters*, Houndmills, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Herzfeld, Michael (1987), "As in Your Own House": *Hospitality, Ethnography, and the Stereotype of Mediterranean Society*, in David Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington, D.C., American Anthropological Association, pp. 75-89.
- Hirschon, Renée (2001), *Espulsioni di massa in Grecia e Turchia: la convenzione di Losanna del 1923*, in Marco Buttino (a cura di), *In fuga: guerre, carestie e migrazioni nel mondo contemporaneo*, Napoli, l'Ankor del Mediterraneo, pp. 23-33.
- Human Rights Watch (2019), *Greece: Camp Conditions Endanger Women, Girls Asylum Seekers Lack Safe Access to Food, Water, Health Care*, <https://www.hrw.org/news/2019/12/04/greece-camp-conditions-endanger-women-girls> (ultimo accesso 15 giugno 2020).
- Kalir, Barak (2019), *Departheid*, «Conflict and Society», vol. 5, n. 1, pp. 19-40, DOI: 10.3167/arcs.2019.050102.
- Knott, Alexandra (2017), *Guests on the Aegean: Interactions between Migrants and Volunteers at Europe's Southern Border*, «Mobilities», vol. 13, n. 3, pp. 349-366, DOI: 10.1080/17450101.2017.1368896.
- Lauth Bacas, Jutta, Kavanagh, William (eds.) (2013), *Border Encounters. Asymmetry and Proximity at Europe's Frontiers*, New York, Berghahn Books.
- Lauth Bacas, Jutta (2013), *Managing Proximity and Asymmetry in Border Encounters: The Reception of Undocumented Migrants on a Greek Border Island*, in Lauth Bacas e Kavanagh (2013), pp. 255-280.
- Lenz, Ramona (2010), "Hotel Royal" and Other Spaces of Hospitality: *Tourists and Migrants in the Mediterranean*, in Julie Scott e Tom Selwyn (eds.), *Thinking through Tourism*, New York, Berg, pp. 209-230.
- Mauss, Marcel (2007), *Manual of Ethnography* [1926], Oxford, Durkheim Press-Berghahn.
- Melotti, Marxiano (2018), *The Mediterranean Refugee Crisis: Heritage, Tourism, and Migration*, «New England Journal of Public Policy», vol. 30, n. 2, pp. 1-26.
- Municipality of Kos Press Office (2015), *Kos, a Favoured Destination, and the Island of Solidarity*, https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=1037875866223135&substory_index=0&id=691814240829301 (ultimo accesso 12 ottobre 2020).
- Nowicka, Magdalena, Vertovec, Steven (2014), *Comparing Convivialities: Dreams and Realities of Living-with-Difference*, «European Journal of Cultural Studies», vol. 17, n. 4, pp. 341-356, DOI: 10.1177/1367549413510414.
- Obama, Barack (2016), *Remarks by President Obama at Stavros Niarchos Foundation Cultural Center in Athens, Greece*, <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press->

[office/2016/11/16/remarks-president-obama-stavros-niarchos-foundation-cultural-center](https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2016/11/16/remarks-president-obama-stavros-niarchos-foundation-cultural-center) (ultimo accesso 15 giugno 2020).

- Pitt-Rivers, Julian (1968), *The Stranger, the Guest and the Hostile Host: Introduction to the Study of the Laws of Hospitality*, in John G. Peristiany (ed.), *Contributions to Mediterranean sociology: Mediterranean Rural Communities and Social Change*, Paris, Mouton, pp. 13-30.
- Rosello, Mireille (2001), *Postcolonial Hospitality: The Immigrant as Guest*, Stanford, Stanford University Press.
- Rozakou, Katerina (2019), "How did you get in?" *Research Access and Sovereign Power during the "Migration Crisis" in Greece*, «Social Anthropology», vol. 27, S1, pp. 68-83, DOI: 10.1111/1469-8676.12620.
- Ortner, Sherry B. (2016), *Dark Anthropology and its Others: Theory since the Eighties*, «HAU: Journal of Ethnographic Theory», vol. 6, n. 1, pp. 47-73, DOI: 10.14318/hau6.1.004.
- Papataxiarchis, Evthymios (2016), *Being "There": At the Front Line of the "European Refugee Crisis" - part 1*, «Anthropology Today», n. 32, pp. 5-9, DOI: 10.1111/1467-8322.12237.
- Tsing, Anna L. (2005), *Friction. An Ethnography of Global Connection*, Princeton, Princeton University Press.
- Vergnano, Cecilia (2019), *Refugees and Tourists: The Two Faces of Mediterranean Geopolitics*, in Ernest Cañada (ed.), *Tourism in the Geopolitics of the Mediterranean*, Barcelona, Alba Sud, Contrast Reports Serie, n. 9.
- Vietti, Francesco (2012), *Hotel Albania. Viaggi, migrazioni, turismo*, Roma, Carocci.
- Vietti, Francesco (2019), *Turisti a Lampedusa. Note sul nesso tra mobilità e patrimonio nel Mediterraneo*, «Archivio antropologico mediterraneo», Anno XXII, vol. 21, n. 1, <https://journals.openedition.org/aam/1252> (ultimo accesso 15 giugno 2020), DOI: 10.4000/aam.1252.

Crediti

Figura 1: <https://data2.unhcr.org/fr/documents/details/46709>

Figura 2: <https://avarchives.icrc.org/Picture/8996>

Figura 3: <https://www.facebook.com/JugendRettet/posts/action-from-lesvos-freeiuventathe-statue-asia-minor-mother-or-mikrasi>

Figura 4: <http://www.theislandofalltogether.com/annemarijnbirvan/eng>

Nota biografica

Francesco Vietti è un antropologo con un interesse di ricerca relativo all'intersezione di migrazione, turismo e patrimonio. Ha conseguito il dottorato in "Migrazioni e processi interculturali" all'Università di Genova ed è attualmente assegnista di ricerca presso l'Università di Milano Bicocca. Ha svolto le proprie ricerche di campo nell'Europa orientale (Moldova), nei Balcani (Albania e Kosovo) e nel Mediterraneo (Lampedusa e Lesbo). È il coordinatore scientifico del progetto europeo "Migrantour. Intercultural Urban Routes" e della scuola estiva "Mobility and Heritage in the Mediterranean" (programma co-organizzato dall'Università di Milano Bicocca e dall'University of Malta).

francesco.vietti@unimib.it

Come citare questo articolo

Vietti, Francesco (2020), *WELCOME TO LESVOS! Incontri di confine tra locali, turisti e migranti nelle isole dell'Egeo settentrionale*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 205-230.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di "open access" per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

La grana della voce

LA GUIDA TURISTICA COME ATTO POLITICO
CONVERSAZIONE CON MICHELA MURGIA

Questo video contiene alcuni passaggi della conversazione tra Michela Murgia ed Emanuela Piga Bruni, che si è tenuta nel 2014 a Bologna, nel corso del Festival It.a.cà. Festival del turismo responsabile. Il dialogo propone una riflessione sulle questioni politiche e culturali connesse alla letteratura di viaggio e alle guide turistiche a partire dal libro *Viaggio in Sardegna*.

Il video è disponibile qui:

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12005>

<https://archive.org/details/conversazione-murgia-piga-bruni>

Parole chiave

Letteratura e viaggio; *Viaggio in Sardegna*; *Accabadora*; *Ave Mary*; Michela Murgia; guide turistiche; turismo responsabile.

Nota biografica

Emanuela Piga Bruni è professoressa associata di Critica letteraria e letterature comparate presso l'Universitas Mercatorum di Roma, e docente a contratto del corso “Antropologia, genere, processi comunicativi” presso il Dipartimento di Interpretazione e Traduzione (DIT) dell'Università di Bologna. Tra le sue pubblicazioni, figurano la monografia *La lotta e il negativo. Sul romanzo storico contemporaneo* (Mimesis, 2018), e la co-curatela *L'immaginario politico. Impegno, resistenza, ideologia* («Between» 2015).

emanuela.pigabruni@unimercatorum.it, emanuela.pigabruni@unibo.it

Come citare questo video

Piga Bruni, Emanuela (2020), *La guida turistica come atto politico. Conversazione con Michela Murgia*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 232-233.

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.

Scritture/*Visioni*

Io sono sardo, e, finché i miei genitori erano vivi, normalmente tornavo in Sardegna per visitarli.

Un giorno d'inizio estate, verso le 13, mentre leggevo in veranda, sentii suonare alla porta. Mi affacciai, ma, più veloce di me, mia madre era già alla finestra della cucina in dialogo con un immigrato, probabilmente senegalese, giù in strada.

- Mamma, compra... compra...
- No, figlio mio, ho già comprato tutto. Forse vuoi qualcosa da bere? Un'aranciata? Hai fame? Vuoi un panino col formaggio? Un po' di frutta?
- Sì. Grazie, mamma.

E così tutti i giorni, circa alla stessa ora. Ma con una persona sempre diversa, quasi che si fossero dati dei turni. Io osservavo senza commentare. Dopo due o tre volte, incuriosito, cominciai a fare domande per capire cosa spingesse mia madre, che aveva il carattere non troppo sdolcinato delle donne dell'interno, a comportarsi così. Bisognerebbe immaginare il dialogo nella nostra colorita lingua sardo-logudorese.

- Ma tutti i giorni qualcuno... perché vengono? E sempre all'ora di pranzo...
- Perché gli offro qualcosa.
- Come mai? E tutti i giorni... si approfittano.
- Mi chiamano mamma.
- Lo fanno per impietosirti. E tu ci caschi. Sei troppo buona.
- Tu sei lontano, e se uno ti offrisse qualcosa, io sarei contenta. Anche loro sono figli. Anche loro hanno una madre. Non lo faccio solo per loro. Penso a te. E penso alle loro madri. Saranno contente.

Restai ammutolito: era vero. Senza complicazioni ideologiche. Senza teorie.

Anche loro sono figli. Anche loro hanno una madre.

Scrivendo questo testo pensavo a loro, ma lo dedico a mia madre che non c'è più.

Alberto Masala

SE QUESTO MARE...

Alberto Masala

Se questo mare
che potrà sopravvivere ai suoi morti
annegati nella nostra negazione

e questo cielo
che chiede di percorrere ogni mare
per contenerne tutti gli orizzonti

e questo mondo
su cui noi camminiamo
ed invecchiamo, e nonostante tutto

tutti noi siamo il niente
di questi sporchi anni
niente
di questo tempo che ci sta preparando
ancora nuovi anni, figlio,
che nasceranno nel segno della nebbia

di questa sporca polvere del niente
che ci entra nell'animo
respiro impercettibile e insistente
sputata da quell'odio
che distende
questo strato perenne di miseria
che si compie e ricopre
le maestose rovine
del futuro che sporge sull'abisso
che avanza rivelando la sua impronta
nella melma e procede
nella sostanza
della natura umana
e qui non resta altro

e non capisco come posso amare
il chiarore insostenibile di un lampo
che incendia questa rabbia
questo allarme del cuore
che formicola di magre moltitudini

in tutto questo azzurro
che già risuona
un rumore di anime e di ossa
che sbattono contro la paura
senza felicità
senza felicità per questi figli
che sono figli uguali ai nostri figli

che attraversano il mare
per raggiungere un mondo
che non li riconosce, e ne ha paura
e della sua pietà li ha fatti esclusi

e così stanno
ghermiti dal bisogno
in attesa, in arsura,
per cercare una vita
tenendo il proprio nome nelle mani
come parola disseccata in urlo
nella loro illusione
nel destino che corre
dalla fine alla fine

guarda, che ora li vedi
almeno in questi suoni
in questi versi, in
tutta quest'acqua
di tutto questo mare
che

non ci perdonerà.

Nota biografica

Sardo, vive a Bologna. Poeta e scrittore plurilingue in un originale “linguaggio di confine”. Pubblica in Italia, USA, Francia. È in raccolte in Italia, Francia, Spagna, Germania, Ungheria, Russia, Albania, Bosnia, USA, Iraq. Traduttore (Kerouac, Ferlinghetti, Pey, Malina, Mereu, Hawad, Zurita). Nel suo percorso, oltre la direzione di progetti artistici in Europa (Berlino, Amsterdam, Salonicco, Bologna, Sardegna), anche performance, teatro, cinema, radio. Ha scritto opere musicali (con anche gli andamenti) e collabora con musicisti in concerto dal vivo.

info@albertomasala.com

Come citare questa poesia

Masala, Alberto (2020), *Se questo mare...*, «Scritture Migranti», a cura di Pierluigi Musarò ed Emanuela Piga Bruni, n. 13/2019, pp. 235-238.

Testo e audio sono disponibili ai seguenti link:

<https://doi.org/10.6092/issn.2035-7141/12005>

<https://archive.org/details/conversazione-murgia-piga-bruni>

Informativa sul Copyright

La rivista segue una politica di “open access” per tutti i suoi contenuti. Presentando un articolo alla rivista l'autore accetta implicitamente la sua pubblicazione in base alla licenza Creative Commons Attribution Share-Alike 4.0 International License. Questa licenza consente a chiunque il download, riutilizzo, ristampa, modifica, distribuzione e/o copia dei contributi. Le opere devono essere correttamente attribuite ai propri autori. Non sono necessarie ulteriori autorizzazioni da parte degli autori o della redazione della rivista, tuttavia si richiede gentilmente di informare la redazione di ogni riuso degli articoli. Gli autori che pubblicano in questa rivista mantengono i propri diritti d'autore.