

**Scenari urbani in mutamento: il multiculturalismo  
come epifenomeno della metropoli contemporanea**

ANTONINO LUONGO\*

*Abstract*

*The definition of multicultural society implies not only the mere coexistence of different cultures, but also their reciprocal mode of interaction: a society is multicultural when all its components are respected on an equal footing, regardless of their ethnic origin. Therefore, multiculturalism is a corollary of the metropolitan dimension and is translated not in the mere coexistence between different cultures in the same space, but in the emergence of unprecedented demands for autonomy and visibility. And it is on the basis of the awareness of the richness of diversity that one should think and therefore plan the requalification of the city. A redevelopment in terms of sustainability, which is not limited to the ecological-environmental aspect, but gravitates around the concept of social justice.*

*Keywords: multicultural society, metropolitan dimension, diversity, urban sustainability, social justice.*

1. *Introduzione. Fotogrammi di metafore urbane*

La città contemporanea s'impone per la pregnanza simbolica di luoghi e spazi che si prestano a essere vissuti, letti e interpretati al fine di elaborare percezioni e rappresentazioni intessute dei propri trascorsi personali.

\* Dipartimento di Ingegneria Civile e Architettura, Università degli studi di Catania, alongo@dau.unict.it.

Non è affatto casuale il recente interesse suscitato da una branca relativamente nuova della geografia, la cosiddetta geografia della percezione, che ha particolarmente focalizzato l'attenzione sul «sottile rapporto interattivo che si crea fra la città e i suoi utenti» (Pienotti, 1993). Perché lo scenario urbano si presta ad essere assorbito secondo dinamiche non razionali, che plasmano quella cultura urbana necessaria a codificare lo spazio in cui si dipana la nostra esistenza: non a caso il *déracinement* degli stranieri è imputabile all'assenza della cultura urbana tipica di un insediamento contemporaneo. Già nel 1974 Brunet dimostrava come i segni custoditi nel paesaggio possano diventare oggetto di conoscenza e di studio attraverso le carte mentali, con cui il soggetto elabora la propria rappresentazione del territorio, reagendo agli stimoli della realtà esterna: gli scenari urbani, a lungo trascurati dagli studi convenzionali sul paesaggio, si prestano in modo particolare a letture percettive, in virtù del profondo rapporto tra esistenza e società, tra esistenza e trascendente (Vallega, 2003). Tra i pionieri delle teorie ermeneutiche della città va ricordato Lynch, secondo il quale «ogni cittadino ha avuto lunghe associazioni con qualche parte della sua città e la sua immagine è imbevuta di memorie e significati» (Lynch, 1964). La leggibilità o la chiarezza della città, secondo K. Lynch, permette a ognuno di percepirla e sentirla in modo differente: «il conferire struttura e identità all'ambiente è una capacità vitale propria di tutti gli animali dotati di movimento» (ivi). L'immagine ambientale scaturisce, così, dal rapporto reciproco tra l'osservatore e l'ambiente oggetto di osservazione, che suggerisce distinzioni e relazioni nello stesso momento in cui l'osservatore seleziona, organizza, attribuisce significati: «l'immagine così sviluppata ancora, limita e accentua ciò che è visto, mentre essa stessa viene messa alla prova rispetto alla percezione, filtrata in un processo di costante interazione» (ivi)<sup>1</sup>. L'elemento dominante nella delineazione dell'immagine am-

1. L'immagine ambientale di Lynch è scomponibile in identità, struttura e significato. Per la costituzione dell'immagine, è essenziale l'identificazione dell'oggetto, che deve essere distinguibile da altri, ma soprattutto deve includere la relazione spaziale con l'osservatore e con gli altri oggetti che lo circondano. Deve incarnare, infine, un significato per l'osservatore, sia di tipo funzionale-pratico, sia meramente emotivo: l'importante è che

bientale è definito *imageability*, traducibile con “figurabilità”, intesa come la «qualità che conferisce a un oggetto fisico una elevata probabilità di evocare in ogni osservatore un’immagine vigorosa», che consiste in «quella forma, colore o disposizione che facilitano la formazione di immagini ambientali vividamente individuate, potentemente strutturate, altamente funzionali. Essa potrebbe venir denominata leggibilità o forse visibilità in un significato più ampio, per cui gli oggetti non solo possono essere veduti, ma anche acutamente e intensamente presentati ai sensi» (ivi). Il concetto di *imageability* si presta bene, dunque, alla descrizione di città immediatamente *imageable*, icone dei tempi passati o simboli di frenesia metropolitana contemporanea, in cui è facile scorgere gli iconemi, unità elementari di percezione, veri e propri topoi carichi di valenza semantica: città, insomma, che svelano un potenziale di *imageability* naturale, la cui visibilità è amplificata dal tam tam mediatico. Il concetto ideato da Lynch non si limita, però, a indicare «qualcosa di fisso, limitato, preciso, unificato o regolarmente ordinato (...) né significa che sia immediatamente apparente, ovvio, patente o schietto» (ivi): città apparentemente banali, non connotate simbolicamente né radicate nell’immaginario collettivo, possono schiudere inedite potenzialità di *imageability*. Anche a queste città, quindi, può essere applicata la classificazione ideata da Lynch che discerne, nelle immagini urbane, i percorsi, i margini, i quartieri, i nodi e i riferimenti: categorie che consentono la costruzione di carte mentali, ma non rappresentano compartimenti stagni. Si sovrappongono, coesistono, si incastrano, si sfiorano. E rappresentano i pezzi insostituibili del mosaico urbano<sup>2</sup>.

sia stabilita una relazione semantica. L’immagine così delineata deve essere leggibile, una sorta di mappa mentale non statica, ma suscettibile di diverse modifiche, aperta al cambiamento.

2. I percorsi sono i canali che l’osservatore attraversa, come strade, vie pedonali, ferrovie, linee di trasporto pubblico, spesso l’unico palcoscenico da cui l’osservatore guarda la città durante i suoi tragitti; i margini sono vere e proprie interruzioni più o meno repentine, (s)balzi tra due fasi come mura, rive; i quartieri corrispondono a zone della città, di varia grandezza, concepite come dotate di una estensione bidimensionale in cui l’osservatore entra mentalmente “dentro” e che sono riconoscibili in quanto in essi è diffusa qualche caratteristica individuante. Sempre identificabili dal di dentro, essi sono anche usati per riferimenti esterni, se visibili dal di fuori (Lynch, 1964); i nodi sono luoghi strategici che

Spostandoci verso una direttrice di ricerca più squisitamente geografica, l'estrema varietà di segni e codici che connota un luogo, plasmandone l'identità territoriale e geografica, svela una moltitudine di variabili semantiche. In particolare, «l'identità, in quanto prodotto socio-culturale, può essere oggetto di interesse geografico quando diviene elemento plasmante degli assetti territoriali o, più in generale, quando determina, o è in grado di determinare, modificazioni strutturali, relazionali e di senso nello spazio geografico» (Pollice, 2005). Nonostante il limite tautologico, infatti, Caldo considera l'identità geografica come una «relazione identitaria che lega una determinata comunità al suo spazio vissuto»: la connotazione geografica dell'identità, quindi, si riferisce a quella rete di legami di appartenenza che creano, appunto, territorio (Caldo, 1994). Lo spazio vissuto non si limita più a essere palcoscenico dell'azione dell'uomo, ma diventa esso stesso rappresentazione, che incarna tutti valori derivanti dalla cultura del luogo. Non semplicemente terreno d'incontro, ma momento e spazio che coniuga la dimensione fisica con quella socio-relazionale, in bilico tra le due dimensioni dello spazio-tempo. Ed è proprio questo spazio vissuto a creare territorio, «spazio relazionale che si costruisce nel tempo come prodotto di un processo di sedimentazione culturale; un processo che ha il suo motore proprio nel rapporto identitario che si instaura tra una comunità e lo spazio di cui questa si appropria» (Pollice, 2005)<sup>3</sup>. Il territorio, insomma, crea territorializzazione, attraverso un rapporto sinergico che va alimentato attraverso dinamiche di identificazione degli attori locali, tale da divenire prodotto affettivo su cui si proiettano aspirazioni e simbologie di chi vi abita e, quindi, anche strumento di valorizzazione socio-economica. Turco definisce la territorialità, non a caso, come bersaglio

possono essere penetrati o convergenze di percorsi, «eventi nel cammino», che spesso catalizzano l'intera immagine del quartiere attraverso procedimenti di riduzione metonimica.

3. Tra identità territoriale e geografica intercorre una differenza: «mentre l'identità territoriale nasce da un processo autoreferenziale messo in atto da una comunità che si appropria culturalmente di un predefinito ambito spaziale, l'identità geografica è una rappresentazione operata dall'esterno con finalità meramente descrittive o interpretative» (Pollice, 2005, p. 75).

e matrice allo stesso tempo delle dinamiche identitarie (Turco, 2003). E, sebbene vicino semanticamente, anche il concetto di *milieu* si differenzia da quello di territorio *tout court*: il milieu, infatti, rappresenta, al contempo, il fondamento locale e territoriale di una specifica identità collettiva, ma anche l'insieme delle potenzialità endogene dello sviluppo (Governa, 1997).

In tutti i processi di territorializzazione, l'identità incarna un ruolo fondamentale, che si esplica attraverso tre passaggi principali. Con la denominazione, l'identità territoriale si diffonde e si radica nello spazio, attraverso attribuzioni di senso che le permettono un controllo simbolico. È soltanto con la reificazione, però, che l'identità territoriale esercita un controllo pratico, finalizzato a rinsaldare il fattore identitario, seguita dalla strutturazione, attraverso cui estende il controllo sensitivo dello spazio. Ciò avviene, però, soltanto in contesti in cui l'identità si rivela coesa e fortemente strutturante, in grado di orientare l'agire collettivo (Turco, 1988). La componente più rilevante ai fini dei processi di territorializzazione, dunque, sarebbe proprio la capacità di produrre senso e, addirittura, di agire come organismo autopoietico. Ma non può essere identificata *tout court* con le sue manifestazioni sensibili, con i segni evidenti lasciati nel territorio. L'identità racchiude i segni che plasmano i luoghi, è vero, ma soprattutto ingloba la varietà semantica che si cela dietro l'aspetto esteriore. È il significato che si cela dietro il significante.

Vallega ha più volte sottolineato, infatti, la relazione sussumibile fra realtà territoriale-significante, la sua rappresentazione-segno e la sua spiegazione-significato (Vallega, 2001). Poiché l'uomo non è soltanto *faber*, ma anche *figurans*, si può applicare al territorio-testo anche l'indagine semiotica tratteggiata da Eco (Eco, 1968): l'analisi semiotica percepisce i fenomeni culturali «come fatti di comunicazione, per cui i singoli messaggi si organizzano e diventano comprensibili in riferimento a codici» (Carta, 1999). Per Castells, invece, la simbolica urbana consiste in una lettura culturale del territorio, la cui struttura si fonda su un insieme di segni, che permette il passaggio fra società e spazio, che pone in rapporto natura e

cultura (Castells, 1975). L'identità territoriale è, inoltre, sempre riflessiva, perché si (ri)conosce, complessa e contraddittoria, nell'atto di strutturazione degli assetti territoriali: non scaturisce, infatti, da una mera sovrapposizione di fattori, ma dall'incontro/scontro tra valori e istanze, talvolta in competizione nello stesso spazio sociale (si pensi all'identità territoriale di una metropoli, un *patchwork* variegato di subculture, etnie, valori, ideologie, spesso in contrapposizione). L'identità territoriale si esprime, dunque, attraverso la realtà geografica, svelandosi attraverso atti territorializzanti che conferiscono senso a elementi del paesaggio: è una vera e propria impresa narrativa, che si configura come interpretazione epistemologica della specificità del luogo (Pollice, 2005). Nel caso in cui la narrazione collettiva sia condivisa da tutti gli attori, maggiore è la capacità strutturante della territorializzazione. È davvero raro, tuttavia, che la narrazione/rappresentazione sia accettata e (ri)conosciuta da tutti, se si considera la moltitudine di istanze identitarie, rese ancor più differenziate dagli approcci antitetici degli *insiders* e degli *outsiders*, tratteggiati da Simmel (Simmel, 2006). Ogni comunità locale tende, infatti, a creare un universo simbolico da proiettare sul territorio circostante, fondato sull'immagine o sul mosaico di immagini delineate dagli *insiders*. Non sempre la rappresentazione che ne scaturisce coincide con quella formulata dagli *outsiders*, spesso intrisa di schemi mentali precostituiti e di immagini stereotipate: il processo di attribuzione di senso elaborato dagli *outsiders*, che spesso disegna un'iconografia parallela, se non opposta quella degli *insiders*, può svelare, però, un potenziale quasi epifanico. È in questi attimi di scontro tra rappresentazioni divergenti che la comunità locale si sveglia dal torpore indotto dalla banalizzazione semantica del suo territorio, cui si è assuefatta, per ricominciare a elaborare rappresentazioni e proiettare simboli su uno spazio, la cui integrità sembra minacciata dall'irruzione dell'Altro. Altre volte, invece, lo scontro può indurre a un ripensamento delle impalcature simboliche fino ad allora accettate e trasmesse automaticamente, o addirittura ad adeguarle: ciò accade soprattutto quando gli *outsiders* sono portatori di una cultura dominante, dotati di un background sociale ed economico perce-

pito come superiore, come per esempio i turisti. Soprattutto le aree ad alta frequentazione turistica, infatti, corrono il rischio di adeguarsi talmente all'immagine/cartolina preconfezionata, da minacciare l'identità territoriale sedimentatasi negli anni, ridotta a un surrogato mistificato ed edulcorato. Diversa è la reazione, invece, quando gli *outsiders* sono portatori di una cultura giudicata inferiore, come nel caso dei migranti, che inducono la comunità locale a (ri)creare simboli e mitologie di appartenenza, proprio per stemperare quel senso di insicurezza instillato dall'Alterità (ma l'Alterità disperata e povera, non quella esotica e affascinante). Questo bisogno di territorializzazione, in alcuni casi, si traduce in mania di possesso simbolico, che spinge addirittura alle *invented communities*, a un'invenzione di miti e tradizioni tesa a rinsaldare i legami comunitari: non è un caso che Caldo riconduca i movimenti identitari a una reazione allo stress culturale, come una sorta di resistenza del locale all'irrompere del globale. Come una lotta per la sopravvivenza in un contesto di proliferazione incessante di appartenenze, codici, simboli (Caldo, 1994). Una risposta all'anomia destabilizzante della frammentazione identitaria.

Non di rado, la "lotta" per l'appropriazione metaforica dei luoghi genera tensione, che si colora di differenze sociali: una letteratura di derivazione marxista sostiene che le pratiche spaziali materiali determinano sia le rappresentazioni dello spazio che lo spazio delle rappresentazioni (Harvey, 1989)<sup>4</sup>. Al di là di ogni approccio riduttivo che si rifà *tout court* al determinismo di origine marxista, le classi sociali elaborano, in effetti, interpretazioni diverse dello spazio che occupano o attraversano. Per la categoria "classe", sebbene usata per convenzione, non ci si può più limitare,

4. Per Lefebvre, le pratiche spaziali materiali riguardano flussi, movimenti e le loro interazioni fisiche e materiali nello spazio; le rappresentazioni spaziali includono segni e significati, codici e conoscenze, che permettono un discorso e una comprensione delle pratiche materiali; gli spazi della rappresentazione sono invenzioni sociali (codici, segni e anche costruzioni materiali come spazi simbolici, specifici ambienti edificati, dipinti, musei e simili) che cercano di generare nuovi significati o nuove possibilità per le pratiche spaziali. Ognuna di queste tre dimensioni è divisibile in sperimentata, percepita e immaginata, e i rapporti dialettici tra le dimensioni incarnano una tensione che ammantava la storia delle relazioni spaziali (Lefebvre, 1974).

ovviamente, a definizioni concepite in un'altra epoca, che non prendono in considerazione le implicazioni socio-culturali determinate dal mondo meticcio e globalizzato di oggi. Secondo una teoria generale, i gruppi sociali a basso reddito che si ritrovano privi dei mezzi necessari per occupare e, quindi, controllare lo spazio, cioè privi di poteri politici, sono come imprigionati nello spazio. Eppure, ciò non significa che non siano in grado di plasmarlo, adattarlo, personalizzarlo. Di impadronirsene anche solo in via metaforica e gnoseologica. Ecco perché «il principale modo di dominazione dello spazio è una continua appropriazione», che determina frequenti transazioni materiali e interpersonali, tali da cementare il senso di appartenenza comunitaria (ivi). Questo, spesso, si traduce in uno spazio comunitario improntato alla mutua assistenza, ma anche alla reciproca predazione, che sconfinava in relazioni conflittuali. L'esito è un forte attaccamento al luogo, dotato di un preciso senso dei confini e dei limiti, in posizione spesso sfalsata/falsata rispetto a quelli reali, e anche un continuo trasbordare dei confini privati nello spazio pubblico.

Le pratiche spaziali dei gruppi privilegiati che costruiscono comunità sono finalizzate, infatti, al mantenimento o all'aumento dei valori di scambio da cui dipende lo status sociale. «I loro beni d'uso si riferiscono all'accessibilità, al gusto, al tono, al giudizio estetico e al capitale simbolico e culturale che si accompagna al possesso di un certo genere di ambiente residenziale pregiato» (ivi). Le relazioni interpersonali nello spazio pubblico, quindi, risultano sfilacciate, perché non è necessario un contatto continuo per l'appropriazione dello spazio: lo spazio è già posseduto, e quindi controllato, grazie alle capacità di spesa e pressione superiori. Non a caso «specifiche pratiche spaziali e processi di costruzione comunitaria – congiunti con specifiche pratiche culturali e tendenze ideologiche – nascono da differenti circostanze materiali» (ivi).

Ancora più complesse risultano le pratiche spaziali in una dimensione metropolitana nella quale lo spazio non rappresenta più una concezione del mondo, ma della vita di ciascun individuo (Ilardi, 1997). Nella sua evoluzione storica, infatti, la città ha svelato diverse fattezze, dalla città-



mercato alla città-Stato, dalla città alienata e alienante protoindustriale alla città postmoderna, in cui le maglie urbane si dilatano come tentacoli al di là del perimetro originario per assurgere al rango di metropoli. O, addirittura, di megalopoli, gigantesco ipermercato scintillante di luci che, come moderne sirene, richiamano i nuovi cittadini contemporanei, reificati a potenziali acquirenti (ivi)<sup>5</sup>. I nuovi simboli che invadono, e spesso intasano, l'odierna città votata al consumo, ritmata da un'iterazione desemantizzata di gesti e atteggiamenti, restituiscono un'immagine che, spesso, è di difficile leggibilità, a causa della parabola accelerata dell'evoluzione urbana e dell'estrema flessibilità innescata dai mezzi di comunicazione di massa. A mutare è, infatti, la stessa orditura urbana, ritmata da nuove strutture architettoniche e funzionali che ne ridisegnano il volto e ne arricchiscono il capitale simbolico: centri espositivi, centri commerciali, multisale cinematografiche, anche se posizionati al di là del perimetro cittadino, incidono fortemente sull'intero assetto urbano, soggetti a un continuo riciclo funzionale che segue il ritmo accelerato dell'evoluzione della stessa città. In un'epoca da molti definita come postmoderna, queste nuove simbologie emergono in spazi tradizionalmente deputati alla socialità, ma inevitabilmente svuotati del loro senso originario. I portici, le piazze, le strade sono insidiati, infatti, dalla commercializzazione di grandi dimensioni, dai quei non-luoghi evocati da Augé, che ripropongono artificialmente gli spazi della socialità all'aperto, con effetti spesso grotteschi, stranianti (Augé, 1993). Il carattere artificioso e alienante del non-luogo, però, si può rilevare anche al centro-città, in spazi gravidi di storia, scalzati dalla pervasività dei nuovi simboli del consumo. Per Ilardi, invece, a strutturare la metropoli odierna, più che i non-luoghi, sono i luoghi dell'attraversamento, quelli in cui l'assenza della città è assoluta: «nuovi territori dello spazio pubblico, dove i vincoli delle consuetudini, delle regole, della legalità sono

5. Il concetto di metropoli è delineato per la prima volta negli Stati Uniti nel 1910: il distretto metropolitano, divenuto nel 1950 area metropolitana, è un aggregato di contee urbanizzate comprendente almeno una città centrale con più di 50.000 abitanti (Dematteis, 1993).

spezzati e trionfa la libertà più estrema» (Ilardi, 1997). Nella metropoli contemporanea, infatti, gli atavici legami sociali, rinsaldati dalla consuetudine ispirata a valori etici, si sgretolano nell'alienazione dell'anomia, diramandosi in contemporanea al radicamento delle leggi di mercato, «che fa dell'assenza di fini comuni, dell'indifferenza nei confronti dell'altro...e infine dell'annientamento del senso storico, disertato alla stessa stregua dei valori e delle istituzioni sociali, le nuove forme di un ordine astratto» (ivi). La metropoli tratteggiata da Ilardi non è nemmeno quella delle eterotopie di Foucault: è, piuttosto, una città senza luoghi, «disegnata da figure sociali che dissolvono i legami tradizionali e i luoghi istituzionali del potere, attraversata da conflitti radicali perché materiali» (ivi)<sup>6</sup>. A cambiare non è, dunque, soltanto la città. Cambiano anche gli abitanti che quotidianamente la attraversano, la sentono, la percepiscono. La vivono. Assurti allo status involontario di cittadini metropolitani, rivelano, sovente, un senso di appartenenza ridotta, nonostante siano alla costante ricerca di nuovi riferimenti identitari. Pur non avendo spesso piena coscienza dei mutamenti in atto, i cittadini metropolitani sono immersi, infatti, nella cultura post-moderna, che li influenza a tal punto da incidere in scelte residenziali e di consumo plasmate dalle nuove pseudo-ideologie: il centro commerciale è il nuovo campanile (ivi).

In seguito all'allentamento dei vincoli comunitari, quindi, gli individui accedono alla città in quanto singoli cittadini che «stabiliscono campi relazionali e si muovono all'interno di una complessa rete sociale per così dire a maglia larga» (Timore, 1997). Difficile è attivare un meccanismo di riconoscibilità comunitaria in una città moderna, dove i luoghi centrali sono privi di connotazione, o hanno perso quella originaria. Dove gli spazi del vissuto sono miscelati in un *melting pot*, un villaggio globale in cui passato e futuro, etnie e realtà sociali diverse convivono o, meglio, vivono l'uno accanto all'altra, ignorandosi, sfiorandosi. Scontrandosi, talvolta

6. Per Foucault, le eterotopie creano uno spazio illusorio che rende ancor più illusorio ogni spazio reale. O, addirittura, creano un altro spazio, reale, così perfetto da far apparire il nostro caotico e disordinato (Minca, 2002).

(Barbarossa, 2001). Nonostante il soggettivismo dilagante, però, il vissuto del soggetto urbano è intessuto di frammenti che affiorano dal passato e di scampoli di presente non esclusivamente afferenti alla sfera individuale, ma appartenenti a una sfera collettiva ancestrale che si adatta alla forma urbana, a quella preesistente e a quella che si sta delineando. È un vissuto che trascende i confini della singola esperienza al di là dello spazio-tempo contingente: «gli spazi del quartiere, quelli del passato e quelli del presente, quelli ricordati e quelli attualmente vissuti, diventano un tutt'uno vitale perché sono gli abitanti del quartiere e la loro memoria a stabilire i segni dell'identità e del riconoscimento» (Mazzette, 1997). È proprio il groviglio di immagini, che scaturiscono dal rapporto tra forma fisica, uso e rappresentazione della città, che instilla germi di crisi nell'intero assetto urbano. Negli ultimi anni, non a caso, si è imposta in letteratura una fenomenologia negativa della città, una rappresentazione quasi nichilistica della forma urbana, che incarnerebbe irrimediabilmente il polo negativo nella contrapposizione manichea con un'antica età dell'oro, con una forma primitiva di associazione urbana che sembra arretrare sempre più nel passato. La negatività della città, in effetti, e il conseguente strascico di alienazione che implica, si rivelano fattori costitutivi della città, elementi fondanti della forma urbana moderna che, sin dal suo primo costituirsi in epoca protoindustriale, sembra riservare in nuce l'essenza stessa della sua negazione: basti ricordare l'anelito bucolico dei fisiocratici o il rifiuto della forma urbana d'epoca illuminista e del socialismo utopistico. Reazioni estreme, insomma, elaborate per arginare le prime evidenti crepe della forma urbana che, di fatto, rappresentano il substrato stesso della «città liberale e razionalista, intesa come comunità e luogo, come composita organizzazione sociale, come assetto urbanistico, come ambito di allocazione delle risorse naturali» (ivi). I pilastri della negatività urbana, amplificati oggi dalla congestione, dall'inquinamento e dall'invivibilità, sono epifenomeni di una negatività strutturale, del progressivo logoramento dell'identità dei luoghi e delle persone, esito di mutamenti conflittuali che infliggono ferite alla struttura sociale, all'ambiente costruito e alle risorse naturali. Ma il rischio

maggiore è rappresentato dall'omologazione a quello che viene definito *l'American way of life: skylines* scanditi da grattacieli svettanti, case fatiscenti a ridosso dei centri storici, villette a schiera piccolo-borghesi nelle aree residenziali suburbane, unificate da una confortante (inquietante) omogeneità (Miani, 2005). Il paradosso è che, proprio nelle aree urbane interessate per prime da questo fenomeno, quelle statunitensi, è in corso da qualche decennio un ripensamento dell'assetto della città, al fine di stemperarne quel senso di alienante uniformità che vi aleggia. Di restituire un'anima. Di (ri)costruire un passato di valori condivisi cui appigliarsi per sfuggire alla decadenza della modernità. Ispirandosi proprio all'antico groviglio di funzioni e simboli che si annida nella città europea, quindi, la riformulazione dell'assetto urbano passa attraverso una diffusa presa di coscienza degli errori compiuti in fase di progettazione e realizzazione, il ripensamento dello *zoning* funzionale e l'analisi dell'espansione verso i *suburbia*. Questo processo, che induce a (re)inventare la città in favore del singolo, sezionandola in ambiti fruibili dai cittadini, non sempre, però, sortisce l'effetto sperato: innesca, spesso, una pericolosa deriva per cui la città non è più percepita come un complesso insieme di luoghi collettivi, ma «territorio da attraversare e consumare rapidamente, anche dal punto di vista visivo, in quanto bene privato» (Timore, 1997). Le immagini rimandate dal caleidoscopio urbano non possono che essere, dunque, frammentarie e provvisorie, e il binomio spazio-tempo ridotto alla sola dimensione temporale, anche quest'ultima destrutturata e scompaginata dalla frenesia contemporanea. Ogni immagine, in una sorta di meccanismo autopoietico, si pone in stretta interdipendenza con le altre: questo spiega la dominante relativa delle immagini, per cui i centri possono essere percepiti come periferie e viceversa. Nonostante le invarianti fisiche, infatti, centro e periferia rappresentano qualità relazionali: «centro e periferia, dentro e fuori, interno ed esterno sono tutte figure ambigue nella loro variabilità, il che non esclude che esse non possano essere anche tangibili nella loro fissità, ad esempio la periferia è una condizione permanentemente reale per chi la abita» (Timore, 1997). Secondo Lemmi, il paradigma centro-periferia sa-

rebbe stato, perfino, soppiantato da quello locale-globale: più che altro, vi si sarebbe soltanto sovrapposto, rendendolo più complesso (Lemmi, 2002). Gli ambiti attraversati, e quindi interpretati, non sono, però, soltanto quelli compresi nel perimetro urbano, ma anche quelli che si inseriscono nel tessuto connettivo esterno ad essa: il paradigma della sostenibilità ambientale e sociale non può prescindere, quindi, dalla riqualificazione del continuum urbano periferico e semiperiferico, spesso barcollante in una sorta di limbo territoriale, sospeso tra la campagna e la città. Se la scelta di abitare fuori città sembra sottintendere la coscienza della negatività della forma urbana, non si traduce, però, in un rifiuto *tout court* della città. Non c'è, né può esservi opposizione tra *core* e *ring*, perché inseriti nella stessa rete di complesse dinamiche socio-spaziali. Il medesimo discorso è ancora valido anche quando si restringe il campo d'analisi alla lettura di una singola parte della città, come un quartiere, la cui osservazione implica la rappresentazione anche delle restanti parti (Mazzette, 1997).

## 2. *La città multiculturale come luogo di conflitto urbano*

Il conflitto etnico è, di fatto, un conflitto urbano. Perché è nello scenario urbano che si profila una nuova posta in gioco, declinata in termini di distribuzione dei costi dell'immigrazione sul livello della qualità di vita dell'intera collettività.

È proprio nelle grandi città dell'Europa industrializzata e capitalistica che si insediano – per scelta e per necessità – i nuovi migranti dell'era globale, allettati dallo sflogorio del vecchio continente, divenuto ormai il *Nuovomondo* per schiere di disperati provenienti dai paesi situati oltre la linea Brandt. I mutamenti che stanno ridisegnando lo scacchiere geopolitico internazionale hanno inciso pure sulle dinamiche demografiche mondiali, in particolare sulla configurazione dei flussi migratori, inseriti in un inedito sistema di dinamiche e rotte. Nell'economia transnazionale imperante, così, si delineano dei veri e propri paesaggi etnici, in cui i diritti fondamentali non sono rispettati in modo omogeneo, ma si strutturano in-

torno a fattori quali l'età, il genere, la classe e soprattutto l'appartenenza etnica, il vero discriminante del villaggio globale (Russo Krauss, 2005).

La realtà migratoria italiana impone una riflessione ampia e approfondita che solleciti il ripensamento delle politiche di accoglienza e integrazione. Anche perché i migranti occupano uno spazio – residenziale, lavorativo, religioso – che travalica le tradizionali differenziazioni urbane su cui si è costruita l'immagine della città, e si sovrappone ai mutamenti sedimentatisi nel tempo, che rivelano una connessione profonda fra trasformazioni economiche e struttura demografica. Il fenomeno migratorio, infatti, non si è strutturato sempre allo stesso modo. Si dilata, innanzitutto, la distanza dal luogo di origine: dalle aree rurali a quelle urbane dello stesso paese, dalle regioni più deboli a quelle più avanzate, fino ad altre nazioni e continenti. E, di conseguenza, si dilata anche il gap economico e culturale. Se negli anni passati, inoltre, il fattore d'attrazione era riconducibile all'effettivo boom economico dei paesi d'accoglienza, le motivazioni che inducono oggi a migrare sono più complesse, interconnesse a un groviglio di *push and pull factors*, alla configurazione delle relazioni geopolitiche internazionali, alle differenti politiche migratorie, agli squilibri nei livelli di sviluppo, acuiti dalle dinamiche globali in atto. Se in passato il fenomeno migratorio era prerogativa di città di medie o grandi dimensioni, negli ultimi anni i migranti manifestano un'inedita tendenza a stabilirsi anche in aree prive di poli dotati di grande capacità attrattiva: questo pone in sintonia il movimento degli immigrati con l'evoluzione di un sistema insediativo che, per un verso, ha conosciuto una diffusione di abitanti e attività produttive verso città di rango medio e inferiore, mentre, per altro verso, ha polarizzato attività quaternarie e tecnologicamente avanzate nelle aree metropolitane più dinamiche del paese (Società Geografica Italiana, 2003). Le modalità di insediamento dei migranti, insomma, si allineano alla riformulazione dell'apparato produttivo e alla sua rilocalizzazione, delineatisi in seguito allo smantellamento del sistema fordista e alla progressiva decentralizzazione produttiva: nelle aree urbane policentriche e poco gerarchiche i migranti si insediano in base alle diverse capacità attrattive

dei poli urbani, mentre in aree fortemente gerarchiche permane la tendenza all'insediamento nella località centrale.

Le conseguenze in termini di percezione e rappresentazione degli spazi sono di rilevante interesse geo-culturale: i migranti provengono da un luogo determinato nello spazio e connotato simbolicamente e si distribuiscono in una pluralità di luoghi già connotati da precisi corredi semantici e simbolici con cui devono instaurare un rapporto, secondo diversi gradienti di adattabilità e malleabilità reciproca. «Si creano luoghi connotati da un corredo simbolico nuovo, che riflette la cultura degli immigrati e si differenzia dai simboli che connotano la cultura della comunità locale», scompaginando gli assetti consolidatisi in uno spazio precedentemente omotopico, omogeneo dal punto di vista simbolico (Vallega, 2003)<sup>7</sup>. Gli spazi (ri)costruiti, immaginati o vissuti dai migranti sono solitamente riconducibili al quadro delle eterotopie teorizzate da Foucault, spazi reali che si insinuano negli interstizi di quelli ufficiali o appartenenti alla classe sociale dominante: le eterotopie si distinguono perché il loro senso sociale, i simboli che li connotano e i significati che li ammantano sono differenti rispetto al contesto spaziale in cui si innestano (Vallega, 2003). Non necessariamente le eterotopie risultano dissonanti rispetto all'orditura simbolica autoctona: per questo motivo Hoelscher parla piuttosto di politopie, nel caso in cui la congerie di simboli si articoli in modo armonico nell'orditura preesistente (Hoelscher, 1998). Quello che ne consegue è un caleidoscopio di segni e significati, di luoghi vissuti e immaginati, nell'alveo del gioco culturale della mobilità territoriale (Vallega, 2003).

Le scelte insediative dei migranti non sono, quindi, del tutto casuali, ma seguono logiche radicate nel tessuto storico-culturale della città, infiltrandosi in spazi residuali o marginali che, inseriti nel quadro più ampio della trama urbana, concorrono a delineare una differenziazione sociale

7. Umberto Eco, già nel 1968, aveva distinto lo spazio denotato da quello connotato nella città scrutata attraverso la lente semiotica: la denotazione esprime la funzione di un oggetto, mentre la connotazione suggerisce il suo valore, il significato che ammantano l'oggetto-segno, inteso nella sua orditura di simboli e significati.

non più limitata alla classe, ma estesa all'appartenenza etnica. «Da una parte lo spazio influenza il modo in cui i membri di tali gruppi conducono le loro vite; dall'altra, tali individui, avendo un differente retroterra culturale, tendono a utilizzare l'ambiente urbano in modi diversi, con un diverso impatto sulla trasformazione dello spazio» (Russo Krauss, 2005). In un'epoca in cui le relazioni – personali, internazionali – si configurano secondo dinamiche inedite, in cui il «globale si è, per così dire, localizzato in una società segmentata, sovente spazialmente segregata, si potrebbe essere indotti a credere che la mescolanza si esprima in forme di pura e semplice giustapposizione, in particolare laddove il contrasto tra vecchi e nuovi abitanti è più netto (e la città degli altri relegata in qualche luogo degradato, meglio se in periferia)» (ivi). L'Alterità si innesta nel vecchio tessuto urbano, occupando spazi, luoghi, percorsi, anche dal punto di vista simbolico. (Ri)creando, di fatto, una città nella città<sup>8</sup>. La dimensione spaziale, dunque, entra a pieno titolo tra le chiavi di lettura dei processi d'integrazione: già nei primi del Novecento la scuola sociologica di Chicago aveva elaborato la cosiddetta "ecologia urbana", che interpretava le scelte insediative alla luce dell'evoluzionismo darwiniano, come forma di distribuzione spaziale conseguente alla divisione del lavoro (Zanfrini, 2004).

Il nuovo paradigma della città contemporanea dovrebbe essere, dunque, la *mixité*, che non è attestata soltanto dal dato numerico della presenza migrante, ma anche e soprattutto dalla capacità degli *outsiders* di evocare luoghi, simboli e culture diverse, che si intrecciano, si sfiorano, si scontrano con quelle autoctone. Perché, come ricorda Tarrius, i migranti sovrappongono all'organizzazione spaziale della città d'accoglienza nuove centralità, che riescono a influenzare anche la prassi pianificatoria (Tarrius, 1992). Se è innegabile che il processo di territorializzazione si inneschi automaticamente nel momento in cui si instaura un rapporto con il territo-

8. Per "nuovi abitanti" o "stranieri" non ci si riferisce a persone di diversa nazionalità, ma piuttosto a quegli stranieri di etnia, religione, consuetudini estranei al luogo di accoglienza. È evidente che il termine cela un'accezione sminuente e dispregiativa, che dipende dal maggiore o minore peso geopolitico ed economico del paese di provenienza (Coppola, 2002).



rio, è anche vero che, fin quando resiste l'omogeneità etnica, le rappresentazioni simboliche si inscrivono in codici condivisi e riconosciuti. Quando, però, lo stesso spazio è abitato da diversi gruppi etnici, i segni della territorializzazione assumono una valenza semantica maggiore, evocative di una cultura *Altra*. La costante rivendicazione dell'appartenenza etnica, d'altra parte, come ricorda Baumann (Baumann, 2000), equivale a scavarsi una nicchia nella società, a sancire una separazione territoriale, anche nelle forme insediative, che influenza i livelli di integrazione, se «tanto i processi integrativi quanto quelli disgregativi sono processi fortemente strutturati da fattori urbani» (Tosi, 1997, p. 238).

Nonostante, dunque, un sistema simbolico autoctono coeso possa pregiudicare in parte l'integrazione dei migranti, perché privati dell'unico mezzo per sentirsi parte di un luogo, essi lasciano in ogni caso segni e impronte nello spazio in cui si insediano. Nelle grandi metropoli interessate da molti anni dal fenomeno migratorio, la territorializzazione simbolica migrante è più evidente, e talvolta sconfinata in vere e proprie forme di *enclaves* etniche – eteroindotte o spontanee – che si incastonano nel tessuto urbano, rivendicando la propria differenza, ma al tempo stesso soggette a un continuo mutamento: in questo caso, la segregazione è parziale e, per così dire, “porosa”, poiché esprime più i legami solidaristici tra migranti che una precisa volontà di ghettizzazione da parte della società autoctona. Se le *Little Italy* o le *Chinatown* dei primi fenomeni migratori moderni erano, in effetti, delle vere e proprie isole culturali, cui i migranti restavano tenacemente abbarbicati, in cui si rifugiavano per stemperare le tensioni sorte nella società d'accoglienza (o meglio, di rigetto), oggi le *enclaves* etniche non rappresentano più l'unico spazio dei migranti: essi appartengono a più spazi contemporaneamente, dai confini spesso sovrapposti, che si dilatano fino a inglobare anche il paese di provenienza: se in passato emigrare equivaleva a recidere quasi totalmente i legami con la madrepatria, le odierne possibilità di spostamento e comunicazione, anche virtuale, hanno mutato il movimento migratorio da unidirezionale in circolare, in una continua osmosi di spazi e appartenenze.

Ad accomunare le diverse comunità migranti del passato e del presente è, certamente, il disagio abitativo, che cementa l'appartenenza alla nuova *underclass* metropolitana: gli alloggi dei migranti, infatti, sono mediamente peggiori, o in proporzione più onerosi, rispetto a quelli di cui fruisce la popolazione locale appartenente alla medesima fascia di reddito. La precarietà, dunque, aleggia minacciosa su qualsiasi sistemazione, anche quella occupata da migranti regolari con un lavoro stabile (Crosta, Mariotto e Tosi, 2000), ma risulta maggiore per i clandestini, spesso costretti a rifugiarsi nei centri di prima accoglienza o in alloggi di fortuna, sia dentro il perimetro urbano che negli spazi marginali delle periferie, e oltre, negli interstizi rurali che ancora separano il polo urbano dai centri dell'hinterland. È proprio la necessità di rifugiarsi in aree di degrado che alimenta nell'immaginario collettivo la percezione di un comportamento deviante dei migranti: la contiguità con situazioni di degrado e la mancanza di risorse, in effetti, nonché il pericolo di restare imbrigliati in vere e proprie organizzazioni criminali, possono indurre a compiere atti illegali, in un circolo vizioso che è difficile arginare. La domanda abitativa migrante, inoltre, si inserisce in un segmento già saturo, quello di affitti privati per popolazione indigente, non compensato da un'adeguata offerta di alloggi sociali. E non è raro che i migranti siano costretti a subire il ricatto umiliante di affitti raddoppiati, come a scontare la colpa di essere stranieri in terra straniera, con la conseguente esclusione dall'avvio di un effettivo processo di integrazione anche nel caso di un positivo inserimento nel mondo del lavoro (Russo Krauss, 2005).

Il disagio abitativo è, quindi, un epifenomeno che schiude scenari complessi da decifrare, una vera e propria cartina di tornasole del livello di inserimento dei migranti, sebbene, da solo, non sia sufficiente a riassumere la loro effettiva integrazione: non a caso Baumann parla di «localizzati per forza», contrapposti alle élite cosmopolite, potenzialmente libere da legami territoriali (Baumann, 1998). Il livello di integrazione, eppure, è spesso l'indicatore più complesso da analizzare, se si considerano, innanzitutto, le

percentuali di migranti clandestini che non vengono conteggiati dalle rilevazioni ufficiali, e le ampie sacche di illegalità nel mercato degli affitti, in particolare nelle città meridionali. Proprio la tipologia evolutiva della città meridionale sembra alimentare, infatti, la concentrazione insediativa dei migranti nel centro storico: forse per l'intrico di vie e piazze, spesso sfiancate dal degrado sociale ed economico. Forse per la disponibilità di alloggi a basso costo, di case terranee lasciate libere dai ceti popolari, rifluiti nelle periferie a ridosso della città con l'illusione di fruire di maggiori servizi e infrastrutture: basti pensare non solo al centro storico di Catania, ma anche alla Vucciria di Palermo o ai quartieri spagnoli di Napoli dove, al degrado sociale sedimentatosi negli anni, si sovrappone quello recente e non meno disperato dei senza-nome che colorano le nostre città. Città tradizionalmente svuotate dall'emigrazione, che si ritrovano nell'inedito ruolo di città d'accoglienza, in cui le tensioni e gli scontri sembrano dimenticare il comune passato di stenti e umiliazioni.

Quello che è certo è che, al di là della loro entità numerica, i migranti imprimono mutamenti più o meno evidenti nel tessuto urbano: anche la sola «nascita di nuove attività legate all'appartenenza etnica, per esempio, comporta spesso la creazione di spazi di gestione o di socializzazione a noi finora sconosciuti. La semplice apertura di un bagno turco non è solo un'iniziativa di tipo commerciale; è anche e soprattutto un luogo aggregativo di grande significato e di grande valenza culturale e politica» (Lonni, 1999). Poiché le modalità di inserimento nella comunità d'accoglienza e le traiettorie di integrazione seguono parabole differenti, le attività e i servizi espletati dai migranti possono, negli anni, tramutarsi in vere e proprie attività economiche parallele, spesso di tipo imprenditoriale, per le quali l'elemento etnico diventa il fattore concorrenziale predominante. Il quartiere connotato etnicamente, dunque, «ben rappresenta la funzione di luogo del radicamento propria di ogni modello insediativo – dell'ancoraggio su un territorio che diventa progressivamente un polo di attrazione intorno al quale si infittiscono le relazioni sociali e le attività economiche – e si distingue per la forte dimensione sociale, oltre che per la sovrapposi-

zione fra caratteri metropolitani dei rapporti economici e culturali e caratteri del villaggio» (Russo Krauss, 2005). La presenza migrante, in effetti, si concentra intorno a luoghi di aggregazione fortemente simbolici, ma che assolvono anche funzioni pratiche: associazioni, luoghi di culto, negozi, ma anche la stazione ferroviaria o una piazza usata come spazio di lavoro o socializzazione. La pregnanza simbolica di questi luoghi, intorno ai quali si intreccia una fitta orditura di miti e riti in cui si condensano la memoria e l'identità collettiva, travalica i limiti della religione o dell'economia, per assurgere a strumento di coesione comunitaria: Vallega ricorda, al tal proposito, che «l'interesse della geografia culturale risiede dunque nell'identificare i riti che concorrono a creare l'identità simbolica dei luoghi in rapporto alle relazioni sociali e, così facendo, contribuiscono a produrre significati e valori» (Vallega, 2003). La religione, infatti, è un sistema solidaristico di credenze e pratiche che uniscono e allo stesso tempo separano, delineando una distinzione tra la comunità cementata dalla condivisione e il resto della società che non ne fa parte, configurandosi come *Altra* (Durkheim, 1963). Se, da un lato, la concentrazione spaziale in luoghi catalizzatori di attività o simboli facilita l'adattamento e, quindi, i processi integrativi, dall'altro alimenta il rischio di deriva comunitaria: per Baumann sarebbe errato liquidarlo come un singulto di istinti ancora non estinto, ma una vera e propria risposta razionale alla reale crisi di spazio pubblico, e dunque di politica (Baumann, 2000). È anche vero, però, che la segregazione non è determinata soltanto dalla separazione residenziale: la marginalità di un gruppo può non coincidere con la segregazione fisica, ma può anzi espandersi anche in contesti di apparente integrazione abitativa.

La questione è controversa: si tratta di una mera concentrazione casuale, dettata dalla volontà dei migranti di vivere accanto alla famiglia allargata dei conterranei, tra i quali si innescano catene di solidarietà necessarie in terra straniera? Oppure è vera e propria segregazione, mistificata dall'apparente casualità insediativa, ma in realtà indotta da particolari politiche urbane e sociali – o, al contrario, dall'assenza di tali politiche – che favoriscono l'insorgere di *enclaves* etniche? Non sono individuabili, in

realtà, progetti territoriali esplicitamente finalizzati alla creazione di aree marginali per particolari gruppi etnici, anche se le politiche urbanistiche, spesso improntate all'improvvisazione e alla più totale anomia, contribuiscono a perpetuare forme di marginalità residenziale. Alcune misure socio-territoriali, insomma, concorrono ad accentuare la tendenza alla delimitazione di *enclaves* etniche in nome della pubblica sicurezza, o anche semplicemente incidendo sul mercato degli alloggi, sia a livello pubblico che privato, segnato spesso da un doppio parametro legato alle variabili razziali.

In ogni caso, quindi, le minoranze etniche sono connotate dalla segregazione, intesa come «distribuzione spaziale non uniforme rispetto al resto della popolazione» secondo un indice di dissimilarità che varia dalla distribuzione uniforme alla segregazione totale, il vero e proprio ghetto (Dematteis, 1993). La microsegregazione a livello di singoli isolati o edifici, tipica delle prime fasi dell'insediamento, si innesca quando la scarsità di risorse e l'ostilità della società d'accoglienza spingono i migranti verso gli spazi interstiziali della città, dove possono avvalersi di un mercato immobiliare svalutato e della vicinanza ai luoghi di lavoro (*ivi*)<sup>9</sup>. A volte zone spazialmente centrali, ma socialmente marginali che prendono la forma di sacche di degrado all'interno delle vie del centro storico (e che divengono perciò segreganti), quartieri spesso caratterizzati dalla presenza di ceti popolari e da sintomi di disagio sociale; in altri casi zone di scarso valore situate in periferia – luoghi di degrado fisico e sociale – che costituiscono una sorta di cintura degli esclusi, dove è anche più facile sfuggire ai controlli o trovare un alloggio di fortuna (Russo Krauss, 2005).

9. Il modello del valore e uso del suolo urbano si basa su relazioni funzionali regolate dal mercato, che influenza l'insediamento di soggetti diversi per reddito e, quindi, esigenze. Si delineano, così, differenze sociali, cui si assommano, nel caso dei migranti, anche le differenze etniche (Dematteis, 1993). Esiste anche un altro modello di insediamento migrante, il cosiddetto *ethnoburb*, articolazione spaziale del transnazionalismo delineato da Li (Li, 1998), secondo cui negli ultimi anni i migranti delle grandi aree metropolitane hanno manifestato la tendenza a rifluire dal centro-città verso le aree residenziali periferiche: è il caso, di solito, di migranti altamente qualificati che, dopo un primo periodo di lavoro e insediamento precario, riescono a progredire nella scala sociale e, quindi, a stabilirsi in aree residenziali più adatte al loro status.

Nonostante in molti casi sia evidente una predominanza etnica, non si può parlare di ghetti nell'accezione comunemente accettata. Se, infatti, nello scenario urbano si stagliano aree circoscritte dove la lotta di classe ha assunto una coloritura etnica, le differenze emergono più tra isolati e unità abitative che tra interi quartieri, almeno nelle città dell'Europa mediterranea interessate da un fenomeno migratorio recente. In questo caso, infatti, le comunità migranti rappresentano una minoranza che si inserisce in un tessuto urbano e sociale preesistente ancora abbastanza coeso, e soprattutto sono caratterizzate da un'eterogeneità di provenienza che esclude a priori l'eventualità di ghettizzazione. L'insediamento migrante in Italia, per esempio, rivela connotati scarsamente concentrativi, sebbene questo non escluda che sia connotato dal punto di vista territoriale o che vi siano aree a maggioranza etnica: semplicemente, rispetto ad altre città europee dove si può individuare il quartiere cinese o quello indiano, in Italia il fenomeno è ben più contenuto<sup>10</sup>.

Eppure, se è diventato ormai glamour parlare di società multiculturali – così come tanti anni fa lo era l'ormai usurato “villaggio globale” di M. Mc Luhan – in realtà tutto l'apparato semantico che cela per antitesi deduttiva questa definizione, e cioè che le società premoderne fossero monoetniche, è negato *tout court* dai corsi e ricorsi storici. La città è stata da sempre un crogiolo di culture. Ciò che è innegabile, però, è che l'attenuazione delle differenze indotta dalla modernizzazione omologante fa risaltare ancor di più le differenze che riescono a sopravvivere, per di più quelle portatrici di una cultura *Altra*.

10. A Milano, per esempio, nonostante la tendenza alla concentrazione della comunità cinese, la presenza migrante risulta più marcata nella zona centrale e in alcune aree della periferia orientale, ma senza particolari addensamenti. A Torino, nonostante il generale insediamento diffuso, i quartieri più connotati etnicamente sono quelli di primo insediamento, mentre a Roma si concentrano prevalentemente nel centro storico. Napoli incarna il prototipo dell'insediamento migrante nella metropoli meridionale: a una relativa distribuzione diffusa della presenza migrante, in particolare dei collaboratori domestici che vivono presso le famiglie in cui lavorano, nei quartieri residenziali, fa da contraltare una presenza eloquente dell'ambulantato nei dintorni della stazione centrale e in particolare nelle aree degradate del centro storico (Russo Krauss, 2005).

### 3. Conclusioni

La definizione di società multiculturale implica, in definitiva, non solo la mera compresenza di differenti culture, ma anche il loro reciproco modo di interazione: una società è multiculturale quando al suo interno vige un rispetto paritario di tutte le sue componenti, a prescindere dalla matrice etnica di provenienza. Non è un caso che il concetto di *melting pot* di derivazione nordamericana sia ormai superato: un crogiolo che, con il passare del tempo, annulli i retaggi delle originarie appartenenze etniche e le pratiche culturali giudicate incompatibili con la modernità metropolitana non solo non ha alcun fondamento teorico, ma nemmeno un riscontro pratico<sup>11</sup>. E non sarebbe auspicabile, in quanto l'acclimatazione in terra straniera che viri verso l'assimilazione e la negazione della cultura d'origine spesso sortisce l'effetto opposto: alimenta forme di ritorno all'etnicità estrema e forzata, come reazione identitaria al tentativo di annullamento culturale.

Il multiculturalismo, quindi, è un corollario della dimensione metropolitana<sup>12</sup>, e si traduce non nella mera convivenza tra diverse culture nel medesimo spazio, ma nell'emersione di inedite istanze rivendicatrici di autonomia e visibilità. Nel contesto frammentario del mondo globalizzato, le spinte omologanti hanno sortito, infatti, un effetto solo in apparenza paradossale: una diffusa domanda di specificità, di riconoscimento delle differenze intorno alle quali si articola la cultura e l'identità collettiva. Più i *cluster* culturali sono compatti e articolati, più l'incontro assume la configurazione di uno scontro, che si dilata nel tempo e nello spazio a seconda

11. Il termine *melting pot* nasce in una commedia di Israel Zangwill già nel 1860, ma a imporsi per anni è il paradigma dell'assimilazionismo, nato in sociologia con la scuola di Chicago nella prima metà del Novecento. Negli anni Sessanta il modello si evolve verso l'assimilazione culturale, detta acculturazione, cui si aggiunge l'assimilazione strutturale o integrazione sociale, e l'identificazione o assimilazione civica (Zanfrini, 2004).

12. La dimensione metropolitana presuppone una coesistenza di realtà diverse cui viene riconosciuta pari legittimità, tra le quali si instaura un reticolo di relazioni gestite e controllate secondo una progettazione razionale ispirata al principio di integrazione razionale. Altrimenti si tratta di mera conurbazione, espansione urbana *extra moenia* irrazionale e spontanea.

della maggiore o minore permeabilità, della reciproca adattabilità, da cui dipendono forme di ibridismo molto ricche: di certo, risulta molto più facile mutare o adattare gli artefatti, i segni più evidenti della produzione culturale, mentre è più complesso scompaginare valori e assunti profondamente radicati<sup>13</sup>. Ecco perché ai fini della compattezza di un gruppo riveste un'importanza fondamentale «la riproposizione dei cerimoniali, degli aspetti ritualistici e simbolici, come occasione per rafforzare la cultura e ribadirne l'appartenenza» (D'Amico, 2001). Dal *melting pot* di matrice statunitense all'assimilazionismo di stampo francese, si dispiega, dunque, un'ampia varietà di politiche di integrazione che, in modo più o meno palese, incidono sulla configurazione degli assetti territoriali, determinandone dinamiche e scenari. Al *melting pot* è però preferibile il *salad bowl*, “insalatiera” composta da elementi diversi, dove non c'è fusione, ma compresenza, nel rispetto dell'individualità di ciascuno. «La diversità che diventa risorsa, dunque, nel passaggio dalla semplice multietnicità, ovvero dalla giustapposizione delle diversità, alla interetnicità, vale a dire la valorizzazione di tali diversità» (Russo Krauss, 2005). Ed è a partire dalla consapevolezza della ricchezza della diversità che bisognerebbe pensare e quindi progettare la riqualificazione della città. Una riqualificazione declinata in termini di sostenibilità, che non si limiti all'aspetto ecologico-ambientalistico, ma graviti intorno al concetto di equità sociale interetnica.

13. Per esempio non è raro vedere nelle grandi città metropolitane giovani musulmane che hanno ceduto ai dettami della moda occidentale, riconoscibili soltanto per il velo che copre loro il capo, spesso senza disdegnare griffe, o ancora senza nemmeno indossarlo. Ma l'adeguamento superficiale ai modelli offerti dalla società dei consumi non significa che abbiano abdicato a credenze e tradizioni ataviche; anzi, talvolta, cela un ferreo integralismo ideologico. Nonostante, infatti, qualsiasi paradigma culturale non sia statico e cristallizzato, ma suscettibile di mutamento, rivela comunque un'inerzia che ritarda contaminazioni e ibridismi.



*Bibliografia*

- AUGÈ M., *Non luoghi*, Milano, Elèuthera, 1993.
- BARBAROSSA L., "Antagonismo e città virtuale", NIGRELLI F. C. (a cura di), *Metropoli immaginate*, Roma, Manifestolibri, 2001, pp. 73-90.
- BAUMAN Z., *Modernità liquida*, Bari, Laterza, 2000.
- BAUMAN Z., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Bari, Laterza, 1998.
- BRUNET R., "Espace, perception, et comportement", *L'Espace géographique*, 3(1974), pp. 189-204.
- CALDO C. - GUARRASI V., *Beni culturali e geografia*, Bologna, Pàtron, 1994.
- CARTA M., *L'armatura culturale del territorio*, Milano, FrancoAngeli, 1999.
- CASTELLS M., *La questione urbana*, Venezia, Marsilio, 1975.
- COPPOLA P., "Dimensioni culturali e diversità nello sviluppo", BOGGIO G. - DEMATTEIS G. - MEMOLI M. (a cura di), *Geografia dello sviluppo*, Torino, Utet, 2008, pp. 51-71.
- CROSTA P. L. ed Altri, "Immigrati, territorio e politiche urbane. Il caso italiano", Agenzia romana per la preparazione del giubileo, *Migrazioni, scenari per il XXI secolo*, Atti del convegno internazionale, Roma, 12-14 luglio 2000, pp. 27-42.
- D'AMICO R. (a cura di), *Catania. I quartieri nella metropoli*, Catania, Le Nove Muse Editrice, 2001.
- DEMATTEIS G., "La città come concentrazione di popolazione", CORI B. ed Altri, *Geografia urbana*, Torino, Utet, 1993, pp. 49-68.
- DURKHEIM E., *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Comunità, 1963.
- ECO U., *La struttura assente. La ricerca semiotica e il metodo strutturale*, Milano, Bompiani, 1968.
- FOUCAULT M., "Of others spaces", *Diacritics*, 16(1986), pp. 22-27.
- FOUCAULT M., *Eterotopia. Luoghi e non-luoghi metropolitani*, Milano, Mimesis, 1994.
- GOVERNA F., *Il milieu urbano*, Milano, FrancoAngeli, 1997.

- HARVEY D., "Accumulazione flessibile, pratiche spaziali e classi sociali", PETSIMERIS P. (a cura di), *Le reti urbane fra decentramento e centralità: nuovi aspetti di geografia delle città*, Milano, FrancoAngeli, 1989, pp. 131-155.
- HOELSCHER S., "Tourism, ethnic memory and the other-directed place", *Ecumene*, 5(1998), pp. 369-98.
- ILARDI M., "La politica, il mercato, l'individuo ovvero la chiacchiera, l'ordine, la distruzione", DESIDERI P. - ILARDI M. (a cura di), *Attraversamenti. I nuovi territori dello spazio pubblico*, Genova, Costa & Nolan, 1997, pp. 5-15.
- LEFEBVRE H., *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974.
- LEMMI E., "Città e globalizzazione", *BSGI*, Serie XII, 7(2002), pp. 587-605.
- LI W., "Anatomy of a new ethnic settlement: the Chinese ethnoburb in Los Angeles", *Urban studies*, 35(1998), pp. 479-501.
- LONNI A., *Mondi a parte: gli immigrati fra noi*, Torino, Paravia, 1999.
- LYNCH K., *L'immagine della città*, Padova, Marsilio, 1964.
- MAZZETTE A. (a cura di), *La città immaginaria. Sassari nelle esperienze dei suoi abitanti*, Milano, FrancoAngeli, 1997.
- Mc LUHAN M., *The global village*, Oxford, Oxford University Press, 1989.
- MIANI F., "Tendenze e contraddizioni nel processo di rinnovamento della città storica in Europa", *BSGI*, Serie XII, 10(2005), pp. 515-526.
- MINCA C. (a cura di), *Introduzione alla geografia postmoderna*, Padova, Cedam, 2002.
- PIEROTTI P., "La città nella storia", CORI B. ed Altri, *Geografia urbana*, Utet, Torino, 1993, pp. 3-48.
- POLLICE E., "Il ruolo dell'identità territoriale nei processi di sviluppo locale", *BSGI*, Serie XII, 10(2005), pp. 75-92.
- RUSSO KRAUSS D., "Immigrati nelle città - spazi urbani e trasformazioni sociali", *BSGI*, Serie XII, 10(2005), pp. 539 -556.
- SCIUTO G. ed Altri, "L'immigrazione a Catania quale fattore di sviluppo locale", *Geotema*, 24(2004), pp. 132-166.

- SIMMEL G., *Lo straniero*, Roma, Il segnalibro, 2006.
- SOCIETÀ GEOGRAFICA ITALIANA, *L'altrove tra noi. Rapporto annuale 2003*, Roma, Società Geografica Italiana, 2003.
- TARRIUS A., *Les fourmis d'Europe: migrants riches, migrants pauvres, et nouvelles villes internationales*, Paris, L'Harmattan, 1992.
- TIMORE C., "Dalla città alla città, come nel gioco della logica di Carrol", MAZZETTE A. (a cura di), *La città immaginaria. Sassari nelle esperienze dei suoi abitanti*, Milano, FrancoAngeli, 1997, pp. 1-272.
- TOSI A., "Verso un'analisi urbana della presenza degli immigrati", FARINA P. ed Altri (a cura di), *Cina a Milano. Famiglie, ambienti e lavori della popolazione cinese a Milano*, Milano, Abitare Segesta, 1997, pp. 238-252.
- TURCO A., "Abitare l'avvenire. Configurazioni territoriali e dinamiche identitarie nell'età della globalizzazione", *BSGI*, Serie XII, 8(2003), pp. 3-20.
- TURCO A., *Verso una teoria geografica della complessità*, Milano, Unicopoli, 1988.
- VALLEGA A., "Il paesaggio. Rappresentazione e prassi", *BSGI*, Serie XII, 6(2001), pp. 553-587.
- VALLEGA A., *Geografia culturale. Luoghi, spazi, simboli*, Torino, Utet, 2003.
- ZANFRINI L., *Sociologia della convivenza interetnica*, Bari, Laterza, 2004.

### Résumé

*La définition de la société multiculturelle implique, en définitive, non seulement la simple coexistence de différentes cultures, mais aussi leur mode d'interaction réciproque: une société est multiculturelle lorsque toutes ses composantes font l'objet d'un respect égal, quelle que soit leur origine ethnique. Le multiculturalisme est donc un corollaire de la dimension métropolitaine et se traduit non pas par la simple cohabitation entre différentes cultures dans le même espace, mais par l'émergence d'exigences inédites d'autonomie et de visibilité. Et c'est à partir de la conscience de la richesse de la diversité qu'il faudrait penser et donc projeter la requalification de la ville. Une requalification*

*déclinée en termes de durabilité, qui ne se limite pas à l'aspect écologique et environnemental, mais gravite autour du concept d'équité sociale.*

*Resumen*

*La definición de sociedad multicultural implica, en fin, no sólo el mero compresenza de diferentes culturas, pero también su recíproco modo de interacción: una sociedad es multicultural cuando a su interior vale un respeto paritario de todo sus miembro, a prescindir de la matriz étnica de procedencia. El multiculturalismo, por lo tanto, es un corolario de la dimensión metropolitana y se traduce en la mera convivencia no entre muchas culturas en el mismo espacio, pero en la emersión de inéditas instancias vengadoras de autonomía y visibilidad. Y está a partir de la conciencia de la riqueza de la diversidad que haría falta pensar y por lo tanto planear la recualificación de la ciudad. Una recualificación declinada en términos de sostenibilità, que no se limita al aspecto ecológico.*