CARTOGRAFIE SOCIALI
Rivista di sociologia e scienze umane
Anno I, n. 1, maggio 2016

Direzione scientifica
Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo

Direttore responsabile
Arturo Lando

Redazione
Elena Cennini, Anna D'Ascenzio, Marco De Biase, Giuseppina Della Sala, Emilio Gardini, Fabrizio Greco, Luca Manunza

Comitato di redazione
Marco Armiero (KTH Royal Institute of Technology, Stockholm), Tugba Basaran (Kent University), Nick Dines (Middlesex University of London), Stefania Ferraro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa - Napoli), Marcello Maneri (Università di Milano Bicocca), Önder Özhan (Università di Ankara), Domenico Perrotta (Università di Bergamo), Federico Rahola (Università di Genova), Pietro Saitta (Università di Messina), Anna Simone (Università Roma Tre), Ciro Tarantino (Università della Calabria)

Comitato scientifico
Fabienne Brion (Université Catholique de Louvain -la-Neuve), Alessandro Dal Lago (Università di Genova), Didier Fassin (Institute for Advanced Study School of Social Science, Princeton), Fernando Gil Villa (Universidad de Salamanca) Akhil Gupta (University of California), Michalis Lianos (Université de Rouen), Marco Martiniello (University of Liège), Laurent Mucchielli (CNRS - Centre national de la recherche scientifique), Salvatore Palidda (Università di Genova), Michel Peraldi (CADIS - Centre d'analyse et d'intervention sociologiques), Andrea Rea (Université libre de Bruxelles)

"Cartografie sociali" is a peer reviewed journal

PASSAGGIO A SUD

PATRIMONI, TERRITORI, ECONOMIE

MIMESIS

SUOR ORSOLA
UNIVERSITY PRESS

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 45,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
Mimesis Edizioni, Via Monfalcone 17/19
20099 - Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca - Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Cartografie sociali è una rivista promossa da URiT, Unità di Ricerca sulle Topografie sociali.

Direzione e Redazione della rivista hanno sede
presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa
Via Suor Orsola 10 - 80132 Napoli (Italy)
www.unisob.na.it
cartografiesociali@unisob.na.it
cartografiesociali.rivista@gmail.com

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857535500
Issn: 2499-7641

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

Registrazione Tribunale di Napoli n. 37 del 5 luglio 2012

INDICE

Editoriale: tra Pòros e Penìa
Il Meridione italiano al banchetto della mondializzazione
di Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo 9

MAPPE

Eccezione e sacrificio
Il destino "federale" del Mezzogiorno nella sociologia
di Antonello Petrillo 31

Il Mezzogiorno
L'arresto di sviluppo nella evoluzione sociale del Mezzogiorno. Napoli come città socialmente inferiore. I segni fisici e morali della inferiorità. Le cause.
di Alfredo Niceforo 85

ROTTE

Spazi marginali, terreni della resistenza: Messina e le sue baracche
di Pietro Saitta 119

Anch'io sono del centro storico, ma il tuo è un atteggiamento sbagliato!
Il patrimonio disastrato e le contese per lo spazio urbano
di Nick Dines 145

Blocco-Bagnoli
Dalla "vocazione naturale" del territorio al "controllo democratico" della trasformazione urbana
di Emilio Gardini 163

Terra di lavoro, già Campania felix
Il terremoto del 1980 e la trasformazione dell'area metropolitana napoletana
di Gianpaolo Di Costanzo 185

Il territorio come risorsa e come profitto
Società, rappresentanza degli interessi e potere economico nelle attività petrolifere in Basilicata
di Davide Bubbico 207

Discorsi e verità nell'Irpinia dell'Expo e delle trivelle
di Anna D'Ascenzio e Stefania Ferraro 233

Ghetti, *broker* e imperi del cibo
La filiera agro-industriale del pomodoro nel Sud Italia
di Domenico Perrotta 261

Il lavoro stagionale nel settore turistico in Sardegna
di Luca Manunza 289

RILIEVI

Metafora e ossimoro: la patrimonializzazione del centro storico di Napoli
di Giuseppina Della Sala 317

Terra dei Fuochi: valutare l'impatto sulla salute della Legge 6/2014
Assunti di base, metodologia e procedure di una ricerca-azione territoriale
di Andrea Membretti 333

Eterotopia di un territorio: il caso del Cilento Outlet Village
di Alfredo Senatore 353

WUNDERKAMMER

Bagnoli 371

Nicola 375

TRAVELOGUES

New York e l'edicola di "Mostino 'o barbiere"
di Marco De Biase 391

Miseria del mondo, virtù della sociologia
di Eugenio Galioto 395

Transiti e passaggi
di Fabrizio Greco 401

Ci chiameremo per nome
di Elena Cennini 405

Pietro Saitta

SPAZI MARGINALI, TERRENI DELLA RESISTENZA: MESSINA E LE SUE BARACCHE

Abstract:
Through the historical reconstruction of the events following the big 1908 earthquake, the article observes the process of formation of a subaltern class in the city of Messina, the phenomena of space appropriation by the same class and some elementary forms of resistance shown by individuals and groups. The thesis maintained is that subaltern spaces placed at the border between legality and illegality hide political and economical forms of enactment that actively oppose the standardized and globalized practices of social intervention under neoliberalism, and thus represent an object that escapes hegemonic simplifications made popular by the current discourse on order.

Keywords:
Space, Southern Italy, Resistance, Neoliberalism, Urban Conflict.

1. *Introduzione: spazio, zeitgeist, lotta*

Il presente saggio esplora i concetti di spazio e di resistenza, e presta attenzione al modo in cui lo spazio viene conteso, diventando il terreno entro cui si dispiegano pratiche "illegaliste" tese ad affermare differenti "diritti alla città" da parte di attori sociali tra loro distinti per classe, fini e bisogni.

Com'è evidente l'illegalismo di tali pratiche non si accompagna necessariamente a formulazioni ideologiche compiute da parte di chi li mette in atto. Più spesso tale corredo ideologico è anzi preceduto dall'esercizio delle pratiche stesse, le quali originano da una lettura subalterna spesso

implicita, incompiuta, eppure profondamente incorporata, dell'organizzazione sociale, del suo ordine e delle sue asimmetrie.

Un'organizzazione e un ordine, tuttavia, che di illegalismo in illegalismo, non vanno scrutati solo nei tentativi di violarli, ma anche in quelli volti a costituirli. Occorre cioè sottolineare come ogni spazio implichi, contenga e dissimuli relazioni sociali. E anche rimarcare che questo carattere sociale dello spazio è reso visibile per potere esercitare un dominio (Lefebvre 1978, pp. 82-83). In questa prospettiva lo spazio pubblico, oppure "riappropriato" dai subalterni, appare come il nome polisemico di un "campo", al cui interno si compiono differenti lotte che hanno come posta l'ordine sociale. Tale campo è il terreno per lo più fisico, ma non solo tale, che i poteri pubblici, privati oppure tra loro "combinati", cercano di controllare e regolare, sottraendolo forzatamente o negoziandone l'uso attraverso dispute che hanno come controparte la cittadinanza, la quale impiega questo stesso terreno sulla base di consuetudini e aspettative strutturatesi nel tempo e per analogia con pratiche passate.

Esempi di tale dinamica sono offerti da Dines (2012) allorché l'autore ripercorre la lotta dell'amministrazione Bassolino negli anni Novanta del secolo scorso per la "riconquista" di Piazza Plebiscito e Piazza Garibaldi in una Napoli "ostaggio" di venditori ambulanti, immigrati, scugnizzi e automobilisti indisciplinati. Quella Giunta fautrice del "rinascimento napoletano" – così come una entusiastica retorica giornalistica definì i cambiamenti in atto nella città del Vesuvio – fu una esemplare giunta neoliberista, munita di un assessorato "alla normalità", che segnò più di tante altre la conversione della sinistra italiana al nuovo modello di città sicuritaria basata sull'occultamento del disagio sociale e la patrimonializzazione dei centri storici.

Lo scontro in atto in quegli anni verteva sull'uso dello spazio pubblico e la necessità di rendere "conformi" aree considerate significative per l'immagine della città. Le tensioni erano il risultato di una battaglia amministrativa tesa a "risimbolizzare" quelle piazze e affrancarle dalla presenza indesiderata, perché non compatibile con una certa idea di modernità e civiltà, di elementi "eccedenti". Questa lotta – come molti conflitti analoghi – vide contrapporsi la Giunta, i piccoli esercenti contrari alla pedonalizzazione della Piazza e delle vie adiacenti e, naturalmente, gli eccedenti stessi: gli automobilisti, i venditori ambulanti e gli immigrati, tutti impegnati in un gioco tattico consistente nel perdere e riguadagnare quel terreno che il potere locale ciclicamente sottraeva e concedeva, per distrazione, temporanea stanchezza o altro. Un gioco condotto, a seconda dei posizionamenti e degli status individuali o collettivi, sul piano della rappresentanza politica,

su quello mediatico e, infine, su quello delle pratiche; ovvero sulla ripetizione di comportamenti legati a un'idea sociale di uso dello spazio per fini legati al tempo libero o alla sussistenza.

In questa prospettiva lo spazio è, tra molte altre cose, il campo in cui si scontrano idee relative alla modernità proprie di chi detiene il potere in un momento dato – insomma, lo *zeitgeist* secondo quei gruppi di potere impegnati ad adattare istanze, mode e tendenze configuratesi altrove – e le pratiche e i bisogni di chi vive i luoghi.

E se appare quantomeno parziale leggere questa relazione unicamente in termini di scontro, trascurando l'importanza delle convergenze, degli usi tattici e delle funzioni latenti che i provvedimenti celano, è utile notare che lo spazio politico contemporaneo si caratterizza per la sua "assolutezza" e la sua tendenza a "patologizzare" le istanze eccedenti (Petrillo 2009; Theodossopoulos 2014). La storia dello spazio può così essere letta come un campo di battaglie e di resistenze giocate, come sempre, sul filo delle asimmetrie. E della negazione. La negazione del pubblico, per l'appunto.

2. *La difesa dello spazio*

Alla luce di quanto notato poco sopra, non è un caso che Hou osservi che lo spazio pubblico verte sempre in una sorta di stato di emergenza e che «la lotta è il solo modo affinché il diritto allo spazio pubblico sia mantenuto» (Mitchell 2003, citato in Hou 2010, p. 7). Tali «lotte» costituiscono quel che chiamo resistenze e che, in riferimento allo spazio, possono assumere le forme di un'appropriazione attraverso cui i significati, la proprietà e la struttura dello spazio pubblico "ufficiale", quello delimitato cioè dalla regolazione, possono essere temporaneamente o permanentemente sospesi (Hou 2010, pp. 13 sgg.).

Appare così illuminante la vicenda delle baracche in una città postsismica come Messina, distrutta da un terrificante sisma nel 1908 e mai del tutto uscita dalla ricostruzione. Ho narrato quelle vicende con maggiori dettagli in un libro intitolato *Quota zero* (Saitta 2013). Qui vale la pena di ricordare che il post-sisma, durato di fatto ben oltre un secolo, si è rivelato un processo di produzione di una classe subalterna per mezzo di pratiche di "governamento" – basate sulla decretazione d'urgenza e l'impiego tattico di agenzie *ad hoc,* dotate di straordinaria autonomia nell'erogazione dei fondi per la ricostruzione e la speculazione fondiaria – che rammentano e anticipano quelle proprie delle economie dei disastri e dello *shock* osser-

vati da Klein (2007) nel corso di alcuni dei più recenti e importanti disastri avvenuti a cavallo tra il secolo scorso e quello presente.

La mattina del 28 dicembre 1908, alle ore 5:20, la città dello Stretto fu scossa da un sisma del VII grado della Scala Richter. Al sisma, a distanza di 5 o 10 minuti, si aggiunse un'onda di maremoto che colpì le coste siciliane e calabresi con altezze, diverse da luogo a luogo, comprese tra 1 e 13 metri. In un'area di 600 chilometri quadrati, comprendenti le Provincie di Messina, Reggio Calabria e Catanzaro, si registrarono livelli di distruzione compresi tra il 70 e il 100 per cento del patrimonio edilizio. Secondo il Ministero dei Lavori Pubblici, a Messina soltanto due case restarono del tutto illese. Le vittime ammontarono in totale a circa 85.000 persone (ma le cifre sono imprecise) (Guidoboni 2010).

Ancora all'inizio degli anni Duemila, a oltre un secolo dall'evento sismico, a Messina si contavano ancora circa 3.100 baracche e 12.000 residenti (entrambi grosso modo dimezzati, secondo il censimento del 2011). Spazi e persone poste al centro di una pluralità di discorsi equanimi nel definire la loro presenza uno "scandalo". Uno scandalo dal punto di vista amministrativo, certo, ma anche da quello "antropologico", in ragione di una "cultura della baracca" che si tramandava di generazione in generazione e debordava dagli spazi naturali per invadere quelli esterni. *In primis*, lo spazio delle case popolari, assegnate con lentezza pachidermica dall'Istituto Autonomo Case Popolari e da altre simili agenzie nel corso di un secolo.

Per esempio Pruiti, a cui faccio riferimento solo perché discute della questione a lungo e sistematizza quello che negli altri scritti giornalistici è invece dato per ovvio, scrive:

> Se oggi ci rechiamo nei luoghi colpiti dal disastro, troviamo paesi fantasma, ruderi abbandonati, ma troviamo anche interi paesi ricostruiti che dimostrano il desiderio di rinascita di intere comunità.
> […] Nella città dello stretto, infatti, con il trascorrere degli anni, l'adattamento ad una situazione di emergenza si trasforma in accettazione dello status da baraccati e dei livelli di vita al di sotto degli standard. La generazione dei figli dei terremotati cresce nelle baracche e ne assorbe i modelli culturali, dando un assetto definitivo ad una situazione che doveva essere provvisoria.
> Il vero problema è rappresentato proprio da chi nasce nella baracca: egli, infatti, socializzato a quella cultura e a quelle condizioni di vita, non riuscirà ad abbandonare quella identità che si è costruito in seno alla baraccopoli; essa infatti dà un senso di sicurezza legato all'appartenenza a quella comunità, ma toglie completamente la possibilità di rinnegare quella mentalità e quei modi di pensare che portano alle conseguenze più negative della cultura della baracca.

> L'anomalia messinese consiste a mio avviso proprio in questo passaggio; mentre in altri luoghi la condizione di baraccato, con tutte le sue sofferenze dura un tempo limitato grazie alla reazione del baraccato e alla gestione del risanamento da parte del potere politico, a Messina supera il «punto di rottura», «il punto di non ritorno», il baraccato si abitua a quegli standard di vita facendoli propri senza più capacità di mettere in atto quella protesta contro il potere politico per sua natura negligente e assente (Pruiti 2010, p. 33).

In un altro passo, che fa invece riferimento a un agglomerato di case popolari chiamate "Arcobaleno", in cui sono confluiti molti ex-abitanti delle baracche, lo stesso autore nota:

> Le conseguenze di una cultura della baracca, radicata e difficile da abbandonare, sono osservabili nei quartieri costruiti per gli ex baraccati. Quartieri come Arcobaleno ne sono un esempio emblematico. Arcobaleno è un quartiere sorto negli anni '80, formato da case in cemento armato di edilizia popolare e di qualità scadente; queste case sono consegnate in quegli anni senza completare le opere di urbanizzazione, cosicché a distanza di venticinque anni sono già fatiscenti. Alla completa incuria dell'amministrazione comunale nella gestione dei servizi pubblici (strade completamente dissestate, sporcizia e immondizia che non viene raccolta) si aggiunge l'incapacità degli stessi ex baraccati a rientrare nei ranghi della vita civile, con le sue regole di convivenza che sono ovviamente diverse da quelle delle baraccopoli.
>
> Il risultato che cade sotto i nostri occhi è una «specie di baraccopoli più stabile e curata»; quei volumi in cemento armato chiamate case popolari sono stati trasformati in qualcosa di molto simile alle baracche da cui proveniva questa gente; in particolare gli spazi aperti come terrazzini, balconi, atrii, ecc. sono stati chiusi con i più diversi materiali ricavandone altri vani abitati che dall'esterno danno un grande senso di *caos* ricordando nell'architettura e nella visione d'insieme proprio quelle baraccopoli da cui provenivano (*Ivi*, p. 26).

Sono passi che fanno riferimento a Messina, ma che impiegano termini e analisi incontrati molte altre volte nella storia della questione sociale. Ricordano, per esempio, i discorsi pubblici rinvenibili in numerosi paesi europei, relativi ai modi dell'abitare di molti gruppi rom, una volta che questi vengono fatti uscire dai campi per fare ingresso negli alloggi popolari (Pusca 2010, pp. 8 sgg.). Oppure quelli suscitati dagli abitanti delle "coree", guarda caso meridionali anche loro, riportati da Alasia e Montaldi (2010, pp. 57 sgg.). Ma anche il clima di opinione esterno che fa da sfondo permanente alla vita del quartiere italiano di Boston studiato da Whyte (2011).

Quasi tutti i casi che sto qui richiamando e che presentano analogie con le questioni proposte da Pruiti, riguardano soggetti appartenenti a un corpo sociale "separato", estraneo alla comunità nazionale o locale: gli "zingari", immagine quintessenziale dello straniero e dell'irriducibilità alla civiltà; gli immigrati calabresi e siciliani a Milano, soggetti nazionali ma ritenuti profondamente estranei per modi e cultura alla società meneghina; e, infine, gli italiani negli Stati Uniti degli anni Trenta, che la pubblicistica autoctona dell'epoca definiva di limitata intelligenza, sporchi, violenti e pigri.

Pruiti – sul cui lavoro mi dilungherò in luogo di altri simili interventi che si sono impegnati a comprendere la diversità nella città dello Stretto, armati come in questo caso di ottima volontà oppure per fini intimamente razzisti – sviluppa la propria tesi combinando tra loro differenti argomentazioni e producendo involontariamente un *pot-pourri* intrinsecamente razzista. Implicitamente, infatti, la sua nozione di cultura della baracca prende molti elementi a prestito dalla categoria lewisiana di «cultura della povertà» (Lewis 1963; 1966); un concetto classico, esposto in due libri splendidi e monumentali, ma ampiamente criticato dalle scienze sociali contemporanee perché condizionato da un'ideologia del lavoro incentrata sull'individualismo e la responsabilità personale (Bourgois 2003, pp. 44 sgg.; Wacquant 2008, pp. 83 sgg.).

In Pruiti questa propensione a ricercare responsabilità individuali (o forse addirittura "etniche", proprie cioè di un gruppo ben preciso in seno alla società come quello dei baraccati) viene correttamente temperata dal riconoscimento di un arretramento dello Stato, che produce un dissolvimento dello spazio pubblico. Nel fare quest'opera di ridimensionamento – che appare comunque un po' sbilanciata, dacché mi sembra che negli stralci riprodotti l'enfasi gravi piuttosto sull'intima natura dei baraccati – Pruiti sembrerebbe fare propri, in modo forse inavvertito, alcune classiche suggestioni di Farmer (2006) sulla «violenza strutturale». Ossia su quel particolare tipo di violenza che viene esercitata in modo indiretto, che non ha bisogno di un attore per essere eseguita e che è prodotta dall'organizzazione sociale stessa tramite disuguaglianze e omissioni.

Omissioni che, come l'autore ricorda in altre parti del libro, consistono nel non spendere i fondi statali esplicitamente destinati al "risanamento"; nello sfrattare i destinatari di alloggi di edilizia popolare senza abbattere le baracche e lasciando così che altri le occupino nel tentativo di maturare i diritti per accedere alle graduatorie dell'Istituto Autonomo Case Popolari; nel consegnare case popolari prive di elettricità o acqua, e nel nominare contemporaneamente gli assegnatari custodi di esse, per evitare che altre famiglie senza diritto le occupino, facendo tuttavia sì che essi

stessi le affittino a queste ultime; nel non realizzare in tempi e in misura adeguata fognature, strade, e altre simili infrastrutture; nell'usare il problema della casa come merce di scambio nelle tornate elettorali, e altre azioni analoghe.

Se, però, si impiegasse la nozione farmeriana di violenza strutturale in modo avvertito, si eviterebbero alcune trappole. La prima è, per esempio, quella essenzialista dei "nati in baracca", che suona come una variante del "delinquente nato" di Lombroso (2011), caratterizzato congenitamente dall'assenza di senso morale; o magari, chissà, anche dall'assenza di senso igienico, estetico, oppure di qualsiasi altro senso simile, che si rinviene facilmente all'interno dell'organizzazione di classe borghese e che poco ha a che fare con l'incapacità congenita – "per nascita", appunto – dei soggetti nati all'interno di classi e spazi deprivati. Nell'impiegare a fini civili tale prospettiva innatista e determinista, gli inavvertiti sostenitori di queste tesi riproducono una sorta di "culturalismo genetico" che non solo ignora i progressi della scienze sociali in questo preciso campo, ma che pure ripropone categorie razziste tipiche, per esempio, del fascismo.

In un libro ricco di casi tratti dalla letteratura "scientifica" dell'età fascista e, in particolare, dalla rivista *La Difesa della razza*, Pisanty riporta alcuni passi tratti da un saggio di Giuseppe Maggiore, in cui il noto teorico razzista afferma:

> la razza può essere intesa come una categoria biologica, cioè come un insieme di dati fisici e fisiologici (dimensione craniale, angolo facciale, pigmentazione della pelle, degli occhi e dei capelli, gruppi sanguigni, etc.) che differenziano un gruppo umano dall'altro. Ma può essere altresì concepita come un insieme di caratteristiche psichiche e mentali per cui alcuni settori dell'umanità sentono e percepiscono, intendono e ragionano e assurgono ad una complessiva visione della vita in un modo più o meno differente di come accade per altri (Giuseppe Maggiore, citato in Pisanty 2004, p. 36).

Sulla base di questo stralcio, scritto in prima persona da un protagonista del razzismo scientifico italiano, si ricava l'impressione che vi siano molti punti di contatto con un certo tipo di discorso prodotto nel presente per ragioni diverse. Malgrado le buone intenzioni, Pruiti e i molti altri che, con molta meno cura di lui, sono intervenuti sul problema della cosiddetta cultura della baracca e della povertà a Messina come altrove, danno l'impressione di muoversi nel solco di un particolare tipo di razzismo non-biologico, che aiuta poco a comprendere i termini della questione.

A tale razzismo inconsapevole, inoltre, si aggiunge l'inadeguatezza a comprendere il significato di pratiche che vengono ricondotte alla civiltà dei soggetti, anziché alla loro posizione nella struttura sociale. Tale mancanza di sensibilità emica appare evidente quando Pruiti racconta delle case Arcobaleno. Nel secondo degli stralci riprodotti, dopo avere ritualmente avvertito che quelle case sono state consegnate senza le adeguate opere di urbanizzazione, egli lamenta «l'incapacità degli stessi ex baraccati a rientrare nei ranghi della vita civile, con le sue regole di convivenza che sono ovviamente diverse da quelle delle baraccopoli» (Pruiti 2010, p. 26). Aggiunge, inoltre, che le case Arcobaleno appaiono ormai come una «specie di baraccopoli più stabile e curata» (*Ibidem*) e anche che gli spazi aperti dello stabile sono stati chiusi, ricavandone altri vani abitati che, visti dall'esterno, ricordano la visione d'insieme «di quelle baraccopoli da cui provenivano» (*Ibidem*).

Questi ragionamenti, totalmente situati nella visione estetica e d'ordine dell'autore (che è poi una visione collettiva egemone, definibile come una «estetica dell'autorità» nei termini di Ferrell 1996, pp. 178 sgg.), mostrano l'incapacità di produrre un'esperienza de-familiarizzante dell'altro, secondo un metodo ormai consueto nell'antropologia contemporanea (Marcus, Fischer 1994, p. 217). Mancando quest'opera di distanziamento del Sé, l'autore su cui mi sto esercitando, così come la maggior parte di coloro che si sono applicati sul tema in questione dalle colonne dei quotidiani, falliscono nel riconoscere che, come per altri gruppi marginali nella stessa città, quelle espresse dai residenti delle case Arcobaleno sono anche:

> pratiche eterotopiche di produzione di contro-spazi […] in cui è possibile esplorare vie di fuga dai processi di disciplinamento capitalistico e proiettare nuove soggettività. Esprimono il tentativo di una razionalità «altra» di contendersi una definizione dello spazio pubblico, partendo dalla consapevolezza che il potere non esprime un contenuto oggettivo ed è sempre il risultato di rapporti di forza (Farinella 2013, p. 30).

Anche alla luce di quest'ultima osservazione, risultano doppiamente incomprensibili i riferimenti di Pruiti – che qui è impiegato solo come "uomo di paglia", e il cui lavoro è per altri aspetti ottimo – alla "vita civile" e alle "regole di convivenza".

Nel suo dettagliato resoconto sulle case Arcobaleno, egli per primo ha ammesso che mancano le opere di urbanizzazione e che le fogne, così come la spazzatura, straripano. Cosa ci sarebbe dunque di "civile", da contrapporre all'inciviltà degli inquilini ex-baraccati? Sono state forse civili le autorità?

Senza contare che, anche a volersi sforzare di abbracciare la logica dell'autore, non sembra che le case Arcobaleno siano un esempio di *mixité*, sul modello delle *habitation à loyer modéré* francesi (Lagrange, Oberti 2006, p. 186). Non risulta cioè che le autorità locali abbiano tentato, magari fallendo, di mettere in contatto classi differenti o residenti con storie sociali diverse. Nessuna logica apparente, se non quella del contenimento, sembra essere stata seguita nella composizione di questo quartiere così come di altri. Non si comprende, dunque, anche a sforzarsi di essere formalisti, quale "scontro di civiltà" sia in atto nel quartiere; dacché il quartiere è una realtà posta al di fuori, ma anche all'interno, di quella stessa civiltà di cui parla l'autore.

Quasi come nell'«iperghetto» di Wacquant, in questo vasto complesso di case popolari vige l'uniformità delle appartenenze di classe; il quartiere qualifica gli individui nelle relazioni con l'esterno (che è tuttavia cosa diversa dal dire che ne struttura le identità o la natura) e, soprattutto, è «la distanza dallo Stato che costruisce il ghetto, non la differenza culturale» (Wacquant 2006, p. 58). Pur non pensando minimamente a comparare la vita e la condizione degli abitanti del quartiere popolare messinese con quelle degli iperghetti di cui parla l'autore francese, viene tuttavia da chiedersi di quale rispetto delle regole dovrebbero mai curarsi gli abitanti delle case Arcobaleno o di molti altri simili siti sparsi nel Sud del paese?

In che cosa, inoltre, quegli spazi aperti abusivamente coperti differirebbero, funzionalmente, dalle sopraelevazioni condonate delle case borghesi? O da simili coperture abbondantemente presenti nelle case del centro? O in che modo l'"arcobaleno" degli edifici del centro cittadino, di forme orribili e dai colori disarmonici, costituirebbero una forma estetica superiore rispetto a quella delle case popolari che hanno ispirato questa lunga digressione?

O vale forse il principio che le case popolari sono pubbliche e che le modifiche attuate dagli inquilini esprimono una mancanza di rispetto per i beni della collettività? È davvero la subordinazione assoluta alla nozione di legalità quella che si può richiedere, dopo un secolo di sistematiche applicazioni di tecniche del dominio da parte del potere pubblico? Dopo, cioè, che la presenza dei poteri si sia manifestata in modo roboante attraverso l'assenza?

A quest'ultimo riguardo, viene da pensare che se autori come Foucault hanno mostrato il modo in cui istituti e pratiche religiose come la confessione o il "pastoralismo" siano diventate nel corso del tempo tecniche fondamentali per l'esercizio del governo temporale, l'esperienza di cui stiamo parlando suggerisce che l'assenza del potere pubblico dovrebbe essere enumerata a buon diritto tra queste stesse tecniche. Infatti così come

la preghiera può essere invocazione alla manifestazione di una divinità invisibile – apparentemente assente, ma onnipresente – a cui occorre essere intimamente subordinati per potere godere di una grazia, alla stessa maniera l'assenza del potere pubblico ha reso le preghiere e la subordinazione dei cittadini alla volontà capricciosa di questa entità così terrena eppure invisibile, parte integrante dei modi di dominio. Oltre che parte integrante delle libertà che questi stessi cittadini si prendono nei confronti del potere stesso, in una perfetta riproduzione della più comune relazione popolare con il divino (verso cui si tende nell'urgenza, e da cui si fugge per gran parte del tempo).

Vorrei precisare che non sto negando le brutture, né sostenendo che la somma di diverse brutture – quella dei borghesi e quella dei proletari – dia segno negativo. Ciò che sto affermando, invece, è che il tentativo di applicare categorie legaliste e giudizi estetici sin troppo situati, per non parlare di quelli morali, sia un'operazione non meno violenta di quella praticata per un secolo dalle istituzioni.

Non è infatti agli abitanti delle baracche o dei quartieri popolari che la critica sociale, anche quella di carattere progressista, può rivolgersi. I "baraccati" non possono costituire il centro delle discussioni. Baracche e quartieri non sono niente, se non il sintomo di una malattia che riguarda le istituzioni. Le baracche e i loro abitanti sono solo nomi, che rendono vuoto il significato delle parole "autorità" e "norma" e incomprensibili i riferimenti ai termini propri dell'armamentario retorico sulla cosa pubblica ("regole", "rispetto delle regole", "degrado" etc.).

Peraltro non si dovrebbe credere, sulla base della piega presa dalla discussione, che questa popolazione, come altre simili[1], viva ai margini della legge. Prevalentemente essa vive di bassi redditi, occupazioni dequalificate, lavori occasionali e temporanei. Al massimo, come dimostra Palumbo (2009, p. 205), essa è contigua agli universi criminali; ma non meno di quanto lo sia dentro i propri mondi di vita la borghesia, che, del resto, è spesso controparte degli scambi illegali che hanno luogo in quartieri come questo (Dal Lago, Quadrelli 2003, pp. 13 sgg.). E come osserverebbe Ruggiero, una realistica definizione delle attività condotte nel «bazar urbano» dovrebbe chiarire che «gli individui colgono in maniera intermittente opportunità legali e illegali. In questo pendolarismo dall'economia ufficiale a quella parallela, e da questa a quella criminale, i confini "etici" che di-

1 Si veda, per esempio, la seconda parte del testo di Fava (2008) sul quartiere Zen di Palermo.

vidono le rispettive attività vengono costantemente negoziati e rivisitati» (1999, pp. 45-46).

È facile intravedere che è proprio questa continua rivisitazione che disturba molti. Gli stessi che, da posizioni spesso comode, pretenderebbero che coloro che per un secolo sono stati sistematicamente posti ai margini seguissero fideisticamente e aprioristicamente – alla stregua di un credo religioso – una condotta pedissequa all'insegna del rispetto dell'ordine e della legge.

Invece i baraccati e gli abitanti dei quartieri popolari, sfidano, sfruttano, si insinuano e, sfortunatamente, soccombono sotto le regole del potere. Sia che si tratti di trovare una casa oppure un lavoro nella pubblica amministrazione, questo proletariato non attende passivamente lo stato-provvidenza. Come ha mostrato Farinella (2013) esso "manipola" continuamente le regole della burocrazia per soddisfarne i requisiti (per esempio producendo false separazioni che modifichino la composizione dei nuclei familiari; integrando membri esterni per gravarne il peso; cercando raccomandazioni per un lavoro nella pubblica amministrazione, etc.).

Non vi è nessuna tentazione lirica o romantica in quel che sto affermando; ma non posso esimermi dal notare che i "marginalizzati" di cui parliamo – impegnati permanentemente in una lotta marziale con il potere, dove si usa la forza dell'avversario per disarcionarlo – con il proprio comportamento mettono a nudo le contraddizioni dell'organizzazione sociale. In particolare, mostrano gli aspetti ridicoli e "sanguinari" di un potere che leva con una mano ciò che restituisce con l'altra e che, nel fare questo, produce tensioni e avvilimenti che nulla hanno a che fare con l'idea novecentesca di qualità della vita. Soprattutto, però, questi individui dimostrano il carattere secolare e vorticoso che le catastrofi possono assumere quando investono le società.

3. *Resistenze*

Propongo di chiamare "resistenze" le pratiche dei subalterni discusse sopra. In tale prospettiva la parola "resistenza" va vista come un'espressione ambivalente, vaga e bisognosa di continue specificazioni che, tuttavia, mira a definire quegli scontri che hanno per oggetto poste di differente natura, materiali e immateriali, legate a interessi evidenti a fare o a possedere qualcosa, così come ad affermare una piena e libera soggettività affrancata dagli status ascritti. Le resistenze appaiono così come dei (contro-)discorsi praticati, ancora prima che "parlati", dagli osservatori e dagli attori in

campo. Esse sono cioè un insieme variegato di atti e discorsi che occorre trattare con la consapevolezza di operare entro un terreno scivolosissimo, in cui pochi rivestono sempre e soltanto il ruolo di parte più debole e in cui l'oppresso è spesso a sua volta oppressore, dando così vita a un gioco di posizionamento e costanti risignificazioni che rendono le analisi e le rivendicazioni fragili ed esposte a critiche.

Ma al netto di questa avvertenza, quel che suggerisco è che gli individui e i gruppi impegnati in queste pratiche costituiscono almeno in parte un «contro-pubblico subalterno» (Fraser 1990, p. 67), ossia «un'arena discorsiva parallela in cui gli appartenenti a gruppi sociali subordinati producono e diffondono controdiscorsi che permettono loro di formulare interpretazioni oppositive delle loro identità, interessi e bisogni» (*Ivi*, p. 81). Certo, non si tratta di contro-discorsi manifesti, dotati della medesima articolazione concettuale e della medesima visibilità di quelli prodotti da altri attori: quelli dotati di maggiore capitale simbolico e relazionale, che occupano teatri e spazi abbandonati, reclamano i beni comuni e avanzano una molteplicità di pretese, forse anch'esse insostenibili nell'ottica del potere, attraverso strumenti che sono tuttavia ben riconoscibili e denotano solo un impiego eterodosso della grammatica della democrazia. Insomma, se il "controdiscorso" dei subalterni si traduce soprattutto in pratiche di invasione dello spazio pubblico, quello delle classi privilegiate si accompagna in misura maggiore ad azioni di comunicazione e a relazioni con i media. Se di solito l'azione dei subalterni tende – se non all'invisibilità – a una visibilità ridotta e al silenzio, quella delle classi anche soltanto relativamente privilegiate mira più spesso alla massima riconoscibilità possibile.

Al pari dei residenti in baracca messinesi, gli occupanti di case e i venditori ambulanti nell'Iran post-rivoluzionario descritto da Bayat sono un esempio del primo tipo e appaiono dediti, non a caso, alla «tranquilla invasione dell'ordinario» (*the quiet encroachment of the ordinary*, nella definizione originaria dell'autore), ossia «un silenzioso, paziente, protratto e pervasivo avanzamento della gente comune sui possidenti e i potenti, col fine di sopravvivere alle avversità e migliorare le proprie esistenze» (Bayat 1997, p. 7). Le casupole edificate dal nulla, le baracche munite di allacci irregolari alla linea elettrica pubblica, le bancarelle, i negozi del tutto irregolari e improvvisati che sorgono lungo le strade secondarie sono altrettanti esempi di una mobilitazione pacifica, atomizzata e continua, che assume solo raramente la forma di un'azione collettiva contro le minacce incombenti e che procede senza una chiara *leadership*, ideologia od organizzazione, eccetto quelle che scaturiscono spontaneamente e secondo modalità "intime" (Herzfeld 2005).

Un modello per nulla dissimile da quanto rinvenuto nel Meridione d'Italia, dove, anche quando il mondo subalterno incrocia la politica, ciò avviene, per impiegare una formula di Hobsbawm, più spesso con l'intento di "lavorarsi il sistema" che per autentica adesione ideologica a un progetto (Farinella, Saitta 2013). Esemplare in questo senso il memoriale di Vincenzo Rabito (2007), il contadino siciliano semianalfabeta autore di uno splendido diario che attraversa gran parte della storia del novecento italiano, il quale, seppure di sentimenti socialisti, nel corso di differenti stagioni non esiterà a farsi fascista e democristiano per navigare nelle turbolenze dell'Italia in perenne transizione.

Proprio perché costellato di problemi, il quotidiano dei subalterni finisce frequentemente con il determinare un esplicito antagonismo e delle contrapposizioni elementari: *in primis*, quella tra un "noi" (gli oppressi e i vessati senza santi in paradiso) e un "loro" (le istituzioni, i padroni, etc.), che si traduce di fatto in un rapporto conflittuale con i poteri. In questa cornice interpretativa, l'informalità appare come un'interazione strategica con lo Stato.

Come avverte Farinella (2013) indagando anch'essa sul caso di Messina, nelle finte separazioni finalizzate a ottenere benefici fiscali, nell'occupazione di baracche fatte per risalire velocemente le graduatorie per gli immobili popolari, nelle raccomandazioni ricercate per ottenere lavori etc., si nascondono un'infinità di drammi, ma anche forme di «attivazione» che non sono quelle subordinanti delle politiche del lavoro, ma di tipo spontaneo, finalizzate alla ridistribuzione e all'affrancamento. In questa prospettiva il "pubblico" – inteso come spazio, sussidio o risorsa di origine statale – così come il "privato" – inteso come luogo di una disuguaglianza originaria – appaiono come risorse di cui appropriarsi per ripristinare modelli incorporati di giustizia sociale. Nell'appropriazione e, dunque, nell'apparente privatizzazione dello spazio attuata dalle classi subalterne meridionali si materializzano pertanto complicate risignificazioni simboliche e materiali dell'ordine sociale, volte, attraverso forme solo apparentemente paradossali, a conferire nuovi e più cogenti significati al termine "pubblico". Occupare lo spazio a fini abitativi o di lavoro, oppure praticare l'illegalità è insomma anche un modo di conferire "dal basso" un valore realmente universalista a quei beni che si dice siano della cittadinanza, ma il cui accesso è invece impedito da una pluralità di ostacoli strutturali e burocratici che discriminano tra classi e dotazioni economiche e riproducono la stratificazione. Probabilmente possiamo chiamare "politiche personali" le pratiche appena descritte.

La storia di Dino, raccolta come molte altre nella periferia messinese[2], è forse un buon esempio di quanto andiamo notando. Dino ha 48 anni nel 2012, il momento in cui è stato ascoltato. Ha conseguito la licenza media alle scuole serali e proviene da un quartiere popolare. Precisamente dall'area baraccata di Camaro, un villaggio che, seppur antichissimo, sorge ai lati di una larga bretella che conduce allo svincolo autostradale di Messina Centro e che assume le sue forme attuali negli anni della ricostruzione post-terremoto, oltre che nei decenni successivi alla ricostruzione post-bellica. Per alcuni chilometri isolati di palazzine basse «ultra-economiche», di età fascista o di poco successive, si succedono ad alti edifici di epoca più recente e, per l'appunto, a quel che resta dei "baraccamenti" del post-sisma. Dino, come gli operai senza casa di Roscelli (1975), abita, nei suoi stessi termini, in una baracca in cui «trovi solo i topi che ballano sopra il tetto» e in cui risiedono lui, la moglie, un figlio adolescente, una figlia col marito e un nipotino poco più che neonato.

Come per la quasi totalità degli edili ascoltati in quello studio, Dino ha iniziato a lavorare sin dalle elementari come panettiere e garagista. A 18 anni si è sposato e ha iniziato a lavorare nell'edilizia, alternando, esattamente come la gran parte dei suoi colleghi, periodi di lavoro regolare alle dipendenze di una stessa impresa, con altrettanto lunghi periodi di lavoro in nero, presso le stesse ditte o altre ancora. Dino ha preso a lavorare nel settore edile a partire dagli anni Ottanta; una stagione in cui il mercato era irregolare come adesso, ma dinamico. Con poche eccezioni – che fanno per lo più capo a un'esperienza toscana quinquennale – la sua storia lavorativa è una sequela di lavori interrotti, di paghe non sindacali e di acconti su salari spesso mai pagati per intero e di marche non versate. Anni di questa vita non mancano di produrre esiti che, se pur leggibili sul piano personale e della stabilità emotiva, hanno chiari addentellati con l'isolamento sociale di questi lavoratori:

> *Tu pensi di essere un individuo, un caso a sé stante, oppure pensi di appartenere a un gruppo di persone che condivide problemi legati al lavoro, legati allo sfruttamento? Capisci cosa voglio dire? Ti immagini come una persona singola che deve fronteggiare una serie di problemi: i padroni che non pagano, la finanziaria che ti chiede i soldi, oppure pensi di essere parte di un insieme di persone che sono oppresse da queste cose?*

2 La storia dell'operaio in questione è una delle oltre trenta interviste in profondità e storie di vita di lavoratori edili raccolte per il volume *Quota zero* (Saitta 2013).

Ma non lo so guarda… so solo una cosa… che cetti voti, non lavorando, non lavorando, u ciriveddu… minchia, avi tri notti chi non dormu… [che certe volte, non lavorando, non lavorando, il cervello… minchia, sono tre notti che non dormo].
Come mai?
Non lo so, forse perché… perché una persona pensa, pensa che c'hai una famiglia a carico... Pure se il lavoro lo trovi trovi, diciamo, a quello che se ne approfitta e non ti duna chiddu chi t'avi a dari… e poi… veramente, pì daveru, avi tri… mi fa me mugghieri: «pigghiti i gocci pì dòrmiri»… ma quali gocci … chi haiu bisognu 'i nu bagghiolu 'i valium, autru chi gocci pì dòrmiri… [e non ti dà quello che deve darti… e poi… veramente, per davvero, sono tre… mi ha detto mia moglie: «pigliati le gocce per dormire»… ma quali gocce… che ho bisogno di un secchio di valium per dormire…] e poi il cervello, il cervello … minchia, ti assilla, ti assilla… ti senti… ti senti… sai 'na vota chi mi succirìu? Tu spiegu subitu... mi 'nna 'nnai a cassa mutua, minchia, m'è fari passari na visita... [sai una volta che mi è successo? Te lo spiego subito… me ne sono andato alla cassa mutua, minchia, per una visita medica] allora c'è stato un po' di tempo che non lavoravo, minchia, vadda a mìa chi mi succirìu… [minchia, guarda che mi è successo…] e me ne sono andato alla cassa mutua e mi sono prenotato con la dottoressa non mi ricordo come si chiama… minchia, manco farlo a posta ero messo là seduto così e vedo delle persone che parlavano tra di loro… minchia, tu u sai che talmente mi sono dispiaciuto, chi mi misi a ciànciri puru iò? [che mi sono messo a piangere pure io?] La dottoressa poi mi ha chiamato e mi ha detto «ma perché lei piange?», vadda, a volte… perché si raccontavano pure loro guai… minchia, allora poverazzi, c'è gente che cì 'nnè cumbinata peggiu… veramente mi sono dispiaciuto. Avìumu a èssiri o tutti ricchi o tutti poveri… minchia, u signuri, il signore fici tanti cosi, tanti cosi belli però su 'na cosa sbagghiau u signuri, 'na cosa... sulu 'na cosa fici mali: dù mani e deci ìrita, inveci sbagghiau, 'nn'aviva a fari cu un gghiritu e deci mani [dovevamo essere o tutti ricchi o tutti poveri… minchia, il Signore ha fatto tante cose, tante cose belle, però su una cosa ha sbagliato, una cosa… solo una cosa ha fatto male: due mani e dieci dita. Invece ha sbagliato, doveva farci un dito e dieci mani] (Dino, 48 anni).

Dino è dunque tormentato. Ma quello stralcio è di interesse per ben altri motivi che per quelli patetici dell'operaio in lacrime. Esso va letto infatti nel contesto complessivo dell'interlocuzione. Alla domanda se egli si senta soprattutto individuo o massa, Dino risponde immediatamente riferendosi a una scena intima notturna. L'insonnia, le battute scambiate con la moglie presumibilmente a letto, il riferimento al valium per attenuare il vortice dei

pensieri, suggerirebbero che la sua sfera di riferimento primaria sia quella individuale e privata rappresentata dalla famiglia. Ma subito dopo il racconto si trasforma in una narrazione empatica che ha per oggetto l'esterno. Dino, infatti, racconta di avere udito i discorsi delle altre persone in attesa della visita medica e di essere scoppiato in lacrime. Malgrado il suo isolamento, dunque, egli ci dice che è ancora capace di soffrire per gli altri, perché li compatisce o forse perché sentendoli sperimenta una catarsi («allora c'è gente che è combinata peggio») che, com'è tipico di questo processo, lo solleva momentaneamente. Ma non è tutto qui. Dino ci dice ancora che è disturbato dalla disuguaglianza. Esprime tutto questo attraverso la contrapposizione tra ricchi e poveri, oltre che per mezzo di una serie di immagini e riferimenti all'universo religioso tipico della subalternità meridionale (Hobsbawm 1966). E se il caso di Dino è troppo limitato per trarre degli spunti di carattere generale, esso può comunque suggerirci alcune cose in quanto presenta molti tratti "tipici". Sulla base dei dati raccolti (discussi compiutamente in Saitta 2013), sono infatti comuni i modi in cui si dipana la sua vita lavorativa, le cesure della sua vita privata (il matrimonio, i figli), la sua provenienza sociale, il suo quartiere di residenza, il suo modo di essere presente e avvalersi di strutture di rappresentanza come il sindacato etc. È dunque plausibile che questa tipicità si rifletta anche nelle sue forme mentali e che in esse si rinvengano dei tratti generalizzabili.

Dino e gli altri lavoratori edili operano all'interno di una struttura caratterizzata da elevati livelli di sfruttamento, in cui i lavoratori sono, se non deprivati della possibilità teorica di accedere ai mezzi di produzione, fortemente disincentivati dal farlo. La composizione del mercato incentrato su un gruppo centrale e ristretto di grosse aziende attive in un regime di oligopolio, la diffusione dei subappalti che trasformano i padroncini in dipendenti, il peso della fiscalità e i problemi di liquidità del mercato dei piccoli proprietari di immobili, rendono fortemente sconsigliabile qualsiasi tentativo di emancipazione che passi attraverso la costituzione di piccole imprese. Per chi si ostini a restare attivo in mercati poco qualificati, la principale alternativa è quella tra lavoro dipendente irregolare e lavoro indipendente irregolare. A complicare il quadro dello (auto)sfruttamento, inoltre, concorre la possibilità dei "doppi lavori": lavoretti nel settore edile procacciati autonomamente e da svolgersi nei fine settimana; impieghi come commesso presso fruttivendoli o altre simili attività da svolgersi nel tempo "libero".

Se quello appena visto è il quadro strutturale, uno degli aspetti particolari del problema che poniamo concerne tuttavia quello dell'opposizione a tale situazione e delle forme politiche del dissenso. È davvero possibile che

quella carica rivendicativa e quelle aspirazioni alla redistribuzione e all'uguaglianza espresse da Dino – una figura metonimica che parla dei tanti altri che ne condividono posizione e corsi di vita – non producano reazioni?

Uno sguardo a un problema particolarmente assillante nel periodo in cui l'ho incontrato permette di avanzare l'ipotesi che Dino sia attivo sul fronte della riduzione del divario, ma che questo suo impegno "politico" non si manifesti in luoghi e con forme normalmente considerati come tali. Il problema, per l'appunto, è quello di riconoscere il carattere politico di queste pratiche apparentemente lontanissime dal politico (Scott 1985). Per affrontare quest'ultimo punto, possiamo concentrarci dunque su un particolare aspetto della storia narrata. Al momento del nostro primo incontro Dino aveva da qualche tempo un problema con una finanziaria, che l'assillava da quando non era stato più in grado di pagare un debito contratto. I soldi gli erano serviti per comprare un'auto e per sostenere le spese per il matrimonio della figlia. Ma vi era anche dell'altro: Dino, infatti, voleva concludere la sua vita di debitore con una grande truffa; la più grande che potesse pensare di realizzare. Mirava a estinguere il suo debito attuale il più presto possibile, in modo da qualificarsi come cliente affidabile ed essere ancora abbastanza giovane da avere possibilità di accesso a ulteriore credito. Quel che voleva erano 50.000 euro: soldi da prendere e regalare ai figli, alla moglie e ai parenti più cari, e da non restituire più. Gli mancava davvero poco per estinguere il suo debito corrente e concludere così la prima fase del piano. Ma era giunta la crisi della seconda metà degli anni Duemila e il suo sogno segreto era andato in frantumi, lasciando spazio alla persecuzione delle finanziarie.

Come leggere dunque questo progetto? Credo che soffermarsi sul debito di Dino possa essere interessante per molteplici ragioni, nessuna delle quali voyeuristica o pittoresca. La storia di Dino, autentico perseguitato dalle società finanziarie, è infatti quella di centinaia di migliaia di persone strette, per ragioni diverse, dalla morsa del credito al consumo. La sua, cioè, è la storia di poveracci inseguiti da altri poveracci, impiegati in *call-center* incaricati della riscossione dei crediti, i cui proprietari sono, per lo meno nel Meridione, capaci di pagare anche meno di 4 euro all'ora per un lavoro non di rado mortificante, svolto generalmente secondo condizioni contrattuali atipiche, per non dire irregolari (Fancelli 2005).

Anche soltanto da questo punto di vista, il suo lungo racconto getta sprazzi sulla vita quotidiana di chi oggi sopravvive malamente sia in classici luoghi dello sfruttamento come i cantieri, sia nelle moderne "trappole" dei servizi avanzati per l'impresa (Corigliano, Greco 2012). In altri termini, si tratta di un nuovo modo di condurre la vecchia dialettica tra "guar-

die e ladri". L'antica contrapposizione in seno al proletariato o agli strati inferiori delle classi medie che un tempo – come ancora oggi, beninteso – spingeva i poveri a diventare criminali o poliziotti, vede adesso allargarsi il novero delle possibilità, offrendo mestieri come quello dell'operatore di *call-center*. Questo operatore si specializza nel rintracciare soggetti insolventi e, spesso, non facilmente reperibili. Egli (o ella, dacché è più spesso una donna) digita un numero di cellulare, oppure scava nei database, e incrocia dati con quella professionalità che deriva dalla disperazione di un lavoro "a provvigione" che assicura, di solito, magrissimi compensi. Così il nuovo proletario – oltre che il nemico di sempre, il poliziotto – ha anche un nuovo cerbero da temere: la finanziaria e il suo "segugio", l'operatore di *call-center*.

Quella di Dino, perciò, è una storia allo stesso tempo vecchia e nuova. È cioè una vicenda del presente, che si svolge nell'età delle finanziarie, della spinta artificiale al consumo e al debito, dei cellulari, di internet e dei database che seguono gli individui; ma è anche una vicenda del passato, che si conclude nel più vecchio e classico dei modi: con il povero inseguito dal "birro" di turno (un gabelliere, un regio carabiniere, un esattore delle tasse, un operatore di *call-center*).

Certo, il povero in questione è anche un "truffatore". È cioè uno che vuole tentare un "colpo", commisurato alla propria modesta taglia, ma pur sempre illegale. Intende gabbare la finanziaria e regalare un po' di soldi – non moltissimi, ma pur sempre una cifra consistente, specie se si è un nullatenente costretto a lavorare come uno schiavo per "acconti" di poche centinaia di euro al mese – ai propri cari.

Il piano di Dino è forse velleitario e con scarse probabilità di riuscita. Ma esso esprime indubbiamente una volontà di appropriazione che è anche reattiva. Istintivamente, quella che prospetta è l'idea di un gesto *comontista*, volto all'immediato, guidato dall'idea individualista e ciò nonostante "rivoluzionaria" che sia sufficiente trasformare la vita quotidiana per realizzare un mondo migliore (almeno per la persona che ha il coraggio di dare luogo all'azione) (Vallauri 1976, pp. 109-110). L'idea, insomma, che la giustizia sociale possa talvolta passare attraverso l'illegalità.

Probabilmente vi sono altre motivazioni che concorrono nella formulazione di questa intenzione: per esempio motivi "acquisitivi" – legati al desiderio di consumi cospicui per sé e i suoi cari – e "narcisistici" – correlati al bisogno di non vedersi, e non essere visto, come un fallito o un poveraccio. Nella questione gioca certamente un ruolo fondamentale il tema dello sperpero, un classico del discorso sulla marginalità urbana. Ma anche quello della sfida e della beffa: la speranza, cioè, di potere menare per il

naso quelle finanziarie che, pur avendolo aiutato a soddisfare dei bisogni (l'auto, la festa per il matrimonio della figlia etc.), lo hanno "strozzato" per anni costringendolo a pagare oltre 800 euro al mese. E mentre è facile obiettare che nessuno lo ha costretto a indebitarsi, bisognerà riconoscere che certe spese appaiono fondamentali e ineludibili in una città estremamente carente da molti punti di vista e in modo particolare da quello dei servizi per la mobilità, essenziali per poter recarsi al lavoro o far fronte alle esigenze di un nucleo familiare.

Mentre molte classiche analisi di stampo anche critico hanno guardato a simili pratiche in una prospettiva individualista o psicologica, nei termini di una mancata socializzazione o di forme reattive da analizzare comunque all'interno dei confini del discorso penale o criminologico (Parsons 1965, p. 237), ciò che propongo è, come ho già detto, di giudicarle anche in termini di politiche personali. Ossia in termini di tecniche, pratiche e idee volte a incidere sul reale nell'ambito delle possibilità a disposizione dell'individuo che agisce, in reazione a uno stato prolungato di oppressione o, comunque, di un condizionamento non voluto, che si protrae per un tempo percepito come eccessivo e contro il quale non esistono difese convenzionali valide (rientranti cioè nell'ambito della legalità o dello stato del diritto).

Ciò significa inoltre che occorre rinunciare a riferirsi ai discorsi che accompagnano queste pratiche come a mere «tecniche di neutralizzazione» (Matza, Sykes 1957) e prenderli invece sul serio, riconoscendo così che la posizione occupata da un individuo contro ogni suo sforzo, può effettivamente indurre a ritenere l'illegalità una via corretta per ripristinare un disequilibrio cronico e di lunga durata, che nessuna pratica socialmente e giuridicamente ammessa riesce a compensare.

Sottrarre la comprensioni di questi comportamenti ai piani penali e della morale e riconoscere il significato politico dell'illegalità in certi contesti, dovrebbe costituire un importante obiettivo per le forze progressiste e gli analisti. In primo luogo perché questi atteggiamenti parlano di un fallimento di tali forze sul terreno della riduzione delle disuguaglianze e delle politiche per il lavoro. Progetti come quelli di Dino, infatti, vengono concepiti anche perché gli individui sono spossati dalle condizioni di sopravvivenza, oppressi da una condizione strutturale cronica e isolati. Dino, per esempio, non ha autentici riferimenti politici, se non il sindacato (la Fillea-Cgil), nei confronti del quale è comunque ambivalente e riversa una debole fiducia.

In secondo luogo perché ambienti come quelli in cui matura l'esperienza di quell'operaio siciliano dovrebbero costituire un bacino naturale per forze interessate all'integrazione e alla trasformazione dei rapporti sociali.

Tra l'altro, come sanno i partiti reazionari e i gruppi d'affari mafiosi, si tratta di bacini anche quantitativamente rilevanti nel Mezzogiorno, che sono pertanto tutt'altro che residuali. La scelta delle classi medie come interlocutrici privilegiate e forse uniche dell'azione politica di sinistra – anche in ragione dell'incapacità di interpretare in modo anticonvenzionale le classi popolari semi-illegali e di ridurre le questioni da esse poste a un problema di cultura della legalità – ha determinato nel Mezzogiorno la consegna pressoché totale dei quartieri popolari ai mediatori e agli speculatori sociali di cui ha scritto diffusamente Gribaudi (1980) decenni or sono. Oltre ad aver condotto alla diffusione di quelle "politiche personali", che, su un piano individuale, sono solo un fragile argine contro la marea della povertà e, su quello sistemico, si sono rivelate una catastrofe per le aree interessate (in ragione degli effetti sull'ambiente, sul lavoro e sulle economie regionali).

4. *Conclusioni*

Parlare delle classi subalterne nella città meridionale e del loro rapporto con lo spazio significa confrontarsi con i temi dell'appropriazione, della tensione e della risignificazione dei codici e delle relazioni poste alla base dell'ordine sociale. Mentre non è opportuno generalizzare ed estremizzare queste categorie – poiché non tutti i subalterni confliggono – la loro adozione può forse permettere di rileggere le dinamiche generali della perifericità nella prospettiva di un'attivazione "autoctona", distinta da quella standardizzata e globalizzata, propria, per esempio, dei centri dell'impiego, delle agenzie del welfare e, più in generale, dell'intervento sociale in età neoliberista (Soss *et al*. 2011).

Mentre il posizionamento dello spazio, le attività economiche e gli atteggiamenti rispetto al sistema normativo riflettono tipicamente collocazioni imposte dalla struttura e tramandate per generazioni, gli attori marginalizzati si impegnano a ridurre l'impatto delle costrizioni riscrivendo il territorio, annettendolo silenziosamente e dando luogo a forme originali di presenza, che rivelano l'ambivalenza tra appartenenza ed esclusione, tra passiva accettazione dell'ordine e attivo rifiuto dello stesso.

Non si tratta di una dinamica nuova né originale, come gli studi pionieristici di Hobsbawm, Scott e altri hanno mostrato. Il discorso pubblico, tuttavia, rifiuta di prenderne coscienza, replicando analisi e approcci, specie di matrice penale e penitenziaria, che ripropongono con modalità solo sottilmente diverse forme e soluzioni maturate nell'età dell'apparizione del primo capitalismo e delle istituzioni correlate.

La scelta di continuare incessantemente a opporre a questi discorsi e pratiche penali, incentrate sul dualismo tra ordine e disordine, legalità e illegalità, decenza e indecenza, esempi che mostrino la natura prodotta, simbiotica, funzionale e artificiosa di queste stesse rappresentazioni, va dunque letta come il rifiuto di venire a patti con le semplificazioni più o meno interessate e come un tentativo di non lasciare il passo a esse, malgrado la fortuna di cui godono sia presso l'opinione pubblica sia, quel che è peggio, presso una scienza sociale per una parte significativa sottomessa agli imperativi tecnocratici, "riformisti" e cooperativi.

Pietro Saitta
Università degli Studi di Messina
(pisait@gmail.com)

Riferimenti bibliografici

Alasia F., Montaldi D.
2010 *Milano, Corea. Inchiesta sugli immigrati negli anni del «miracolo»,* Roma, Donzelli.

Bayat A.
1997 *Street Politics. Poor people's Movements in Iran*, New York, Columbia University Press.

Bourgois P.
2005 *Cercando rispetto. Drug economy e cultura di strada*, Roma, DeriveApprodi (ed. or. 1996).

Corigliano E., Greco L.
2009 *Trappole e traiettorie nel mercato del lavoro meridionale: salvati dal telefono? Una ricerca in un call center*, Milano, Franco Angeli.

Dal Lago, A., Quadrelli E.
2003 *La città e le ombre. Crimini, criminali, cittadini*, Milano, Feltrinelli.

Dines N.
2012 *Tuff City. Urban Change and Contested Space in Central Naples*, New York-Oxford, Berghahn Books.

Fancelli F.
2005 *Lo stress nei call-center*, Milano, Edizioni Lavoro.

Farinella D.
2013 *Tra formale ed informale: lavoro precario e strategie di sussistenza nel Mezzogiorno contemporaneo*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», n. 1, pp. 13-34.

Farinella D., Saitta P.
2013 *La riproduzione di uno spazio subalterno. Abitazione, classi marginali e resistenza in una città del Sud*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», n. 3, pp. 423-448.

Farmer P.
2006 *Un'antropologia della violenza strutturale*, in «Annuario di Antropologia», anno 6, n. 8, pp. 17-50.

FAVA F.
2008 *Lo Zen di Palermo. Antropologia dell'esclusione*, Milano, Franco Angeli.

FERRELL J.
1996 *Crimes of Style. Urban Graffiti and the Politics of Criminality*, Boston, Northeastern University Press.

FRASER N.
1990 *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy*, in «Social Text», n. 25/26, pp. 56-80.

GUIDOBONI E.
2010 *Il terremoto e il maremoto del 1908: come nasce una catastrofe*, in Baglio A., Bottari S. (a cura di) *Messina dalla vigilia del terremoto del 1908 all'avvio della ricostruzione*, Messina, Istituto di studi storici Gaetano Salvemini, pp. 149-174.

HERZFELD M.
2005 *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State,* New York, Routledge.

HOBSBAWM E. J.
1966 *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale*, Torino, Einaudi.

HOU J.
2010 *(Not) Your Everyday Public Space*, in Id. (a cura di) *Insurgent Public Space. Guerrilla Urbanism and the Remaking of Contemporary Cities*, New York, Routledge, pp. 1-17.

KLEIN N.
2007 *Shock Economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, Milano, Rizzoli.

LAGRANGE H., OBERTI M.
2006 *La rivolta delle periferie. Precarietà urbana e protesta giovanile: il caso francese,* Milano, Bruno Mondadori.

LEFEBVRE H.
1978 *La produzione dello spazio*, Milano, Moizzi.

Lewis O.
1963 *The Children of Sànchez. Autobiography of a Mexican Family*, New York, Vintage Books.
1966 *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty. San Juan and New. York*, New York, Random House.

Lombroso C.
2011 *L'uomo delinquente studiato in rapporto all'antropologia, alla medicina legale e alle discipline carcerarie*, Bologna, il Mulino.

Marcus G. E., Fischer M.J.
1994 *Antropologia come critica culturale*, Milano, Anabasi.

Matza D., Sykes G.
1957 *A Theory of Delinquency*, in «American Sociological Review», n. 22, pp. 646-670.

Mitchell, D.
2003 *The Right to the City: Social Justice and the Fight for Public Space*, Guilford Press, New York.

Palumbo B.
2009 *Politiche dell'inquietudine. Passione, feste e poteri in Sicilia*, Firenze, Le Lettere.

Parsons T.
1965 *Il sistema sociale*, Milano, Edizioni di Comunità.

Petrillo A.
2009 *Le urla e il silenzio. Depoliticizzazione dei conflitti e parresia nella Campania tardo-liberale*, in Id. (a cura di), *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte antidiscarica a Napoli e in Campania*, Verona, ombre corte, pp. 17-71.

Pisanty V.
2004 *Educare all'odio: «La Difesa della razza» (1938-1943)*, Milano, Motta.

PRUITI R.
2010 *La città negata. Viaggio nelle baraccopoli di Messina a un secolo dal terremoto*, Roma, Gruppo editoriale L'Espresso.

PUSCA A.M.
2010 *The «Roma problem» in the EU: Nomadism, (In)Visible Architectures and Violence*, in «Borderlands», Vol. 9, n. 2, pp. 1-17.

RABITO V.
2007 *Terra matta*, Torino, Einaudi.

ROSCELLI R. (A CURA DI)
1975 *Edili senza lavoro, operai senza casa*, Torino, Einaudi.

RUGGIERO V.
1999 *Delitti dei deboli e dei potenti. Esercizi di anticriminologia*, Torino, Bollati Boringhieri.

SAITTA P.
2013 *Quota zero. Messina dopo il terremoto: la ricostruzione infinita,* Roma, Donzelli.

SCOTT J. C.
1985 *Weapons of the Week. Everyday Forms of Peasant Resistances*, New Haven, Yale University Press.

SOSS J., FORDING R.C., SCHRAM S.F.
2011 *Disciplining the Poor. Neoliberal Paternalism and the Persistent Power of Race*, Chicago, The University of Chicago Press.

THEODOSSOPOULOS D.
2014 *On De-pathologizing Resistance*, in «History and Anthropology», vol. 25, n. 4, pp. 415-430.

VALLAURI C.
1976 *I gruppi extraparlamentari di sinistra*, Roma, Bulzoni.

WACQUANT L.
2006 *Parias urbaines. Ghetto, banlieu, état*, Parigi, La Découverte.

2008 *Decivilizzazione e demonizzazione. Il rifacimento del ghetto nero in America*, in «Annuario di Antropologia», anno 9, n. 10, pp. 83-112.

Whyte W.F.
2011 *Street Corner Society. Uno slum italo-americano*, Bologna, il Mulino.