

# 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](http://www.unisob.na.it)

[cartografiesociali@unisob.na.it](mailto:cartografiesociali@unisob.na.it)

[cartografiesociali.rivista@gmail.com](mailto:cartografiesociali.rivista@gmail.com)

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI  
SUOR ORSOLA  
BENINCASA  
FACOLTÀ DI  
SCIENZE  
DELLA FORMAZIONE



MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)

[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto: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 PENIA Il Meridione italiano al banchetto della mondializzazione <i>di Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo</i>	9
---	---

## MAPPE

ECCEZIONE E SACRIFICIO Il destino "federale" del Mezzogiorno nella sociologia <i>di Antonello Petrillo</i>	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. <i>di Alfredo Niceforo</i>	85
---	----

## ROTTE

SPAZI MARGINALI, TERRENI DELLA RESISTENZA: MESSINA E LE SUE BARACCHE <i>di Pietro Saitta</i>	119
---	-----

<i>ANCH'IO SONO DEL CENTRO STORICO, MA IL TUO È UN ATTEGGIAMENTO SBAGLIATO!</i> Il patrimonio disastrato e le contese per lo spazio urbano <i>di Nick Dines</i>	145
---	-----

BLOCCO-BAGNOLI Dalla “vocazione naturale” del territorio al “controllo democratico” della trasformazione urbana <i>di Emilio Gardini</i>	163
TERRA DI LAVORO, GIÀ CAMPANIA FELIX Il terremoto del 1980 e la trasformazione dell’area metropolitana napoletana <i>di Gianpaolo Di Costanzo</i>	185
IL TERRITORIO COME RISORSA E COME PROFITTO Società, rappresentanza degli interessi e potere economico nelle attività petrolifere in Basilicata <i>di Davide Bubbico</i>	207
DISCORSI E VERITÀ NELL’IRPINIA DELL’EXPO E DELLE TRIVELLE <i>di Anna D’Ascenzio e Stefania Ferraro</i>	233
GHETTI, BROKER E IMPERI DEL CIBO La filiera agro-industriale del pomodoro nel Sud Italia <i>di Domenico Perrotta</i>	261
IL LAVORO STAGIONALE NEL SETTORE TURISTICO IN SARDEGNA <i>di Luca Manunza</i>	289

## RILIEVI

METAFORA E OSSIMORO: LA PATRIMONIALIZZAZIONE DEL CENTRO STORICO DI NAPOLI <i>di Giuseppina Della Sala</i>	317
TERRA DEI FUOCHI: VALUTARE L’IMPATTO SULLA SALUTE DELLA LEGGE 6/2014 Assunti di base, metodologia e procedure di una ricerca-azione territoriale <i>di Andrea Membretti</i>	333
ETEROTOPIA DI UN TERRITORIO: IL CASO DEL CILENTO OUTLET VILLAGE <i>di Alfredo Senatore</i>	353

## WUNDERKAMMER

<i>BAGNOLI</i>	371
<i>NICOLA</i>	375

## TRAVELOGUES

NEW YORK E L'EDICOLA DI "MOSTINO 'O BARBIERE" <i>di Marco De Biase</i>	391
MISERIA DEL MONDO, VIRTÙ DELLA SOCIOLOGIA <i>di Eugenio Galioto</i>	395
TRANSITI E PASSAGGI <i>di Fabrizio Greco</i>	401
CI CHIAMEREMO PER NOME <i>di Elena Cennini</i>	405





NICK DINES

*ANCH'IO SONO DEL CENTRO STORICO,  
MA IL TUO È UN ATTEGGIAMENTO  
SBAGLIATO!*

Il patrimonio disastroso  
e le contese per lo spazio urbano

*Abstract:*

This article considers the contested nature of cultural heritage and public memory in two historic centres in the Italian Mezzogiorno following the damage and disruption wrought by two separate earthquakes. Through ethnographic vignettes, it reflects upon how the underlying differences and tensions that are constitutive of the politics of heritage and memory become exposed in the event of a disaster. Drawing on the idea of strategic essentialism famously developed by Gayatri Chakravorty Spivak, it is argued that if cultural heritage is to be effectively mobilized to counter undesirable reconstruction programmes or to resist the threat of speculation and evictions in historic centres, attention needs to be continually paid to its conceptual limits and internal differences otherwise it risks becoming just another instrument of discrimination.

*Keywords:*

Cultural Heritage, Contested Historic Centres, Earthquakes, Strategic Essentialism.

1. *Introduzione*

«There is, really, no such thing as heritage». È con questa affermazione provocatoria che l'archeologa australiana Laurajane Smith, una delle principali esponenti dell'emergente filone dei *Critical Heritage Studies*, comincia il primo capitolo del suo influente libro *The Uses of Heritage*

(Smith 2006, p. 11). Dopo una partenza alquanto eclatante, prosegue in maniera più composta:

Lo dico deliberatamente... ma bisogna dirlo per evidenziare il presupposto comune che si possa identificare in maniera non problematica il “patrimonio” con quei siti, edifici, luoghi e reperti che sono “vecchi”, grandiosi, monumentali e esteticamente piacevoli. Quello che sostengo io... è che esiste invece un discorso egemonico del patrimonio che costituisce il modo in cui pensiamo, parliamo e scriviamo del patrimonio. Il discorso del “patrimonio” naturalizza, quindi, la pratica di raccogliere i soliti sospetti da conservare e da “trasmettere” alle generazioni future, promuovendo, in questo modo, una certa serie di valori culturali d’élite occidentali come fossero universalmente applicabili. Di conseguenza, questo discorso dà validità a una serie di pratiche e prestazioni (*performances*) che caratterizzano le costruzioni del “patrimonio” sia popolari che specialiste, e svisciva le idee alternative e subalterne del “patrimonio”<sup>1</sup>.

Per affrontare il tema del patrimonio culturale, come ci suggerisce Smith, non si può partire dalla premessa, come vorrebbe il senso comune, che si tratta di un fatto prestabilito e intrinsecamente benefico, ma bisogna comprendere innanzitutto come il retaggio del passato viene configurato nel presente attraverso delle narrazioni mutevoli, malleabili e spesso contenziose. Negli ultimi venti anni in Italia si è visto avanzare nel dibattito pubblico un discorso sulla rilevanza “civica” del patrimonio culturale in quanto elemento costituente della cittadinanza e della democrazia. Basta pensare alle posizioni note degli storici dell’arte Tommaso Montanari e Salvatore Settis, entrambi frequentatori di *talk show* televisivi e collaboratori di quotidiani nazionali e che oggi hanno la fama di essere i principali “intellettuali del patrimonio” in Italia. Il fatto che la loro visione si schiera esplicitamente contro la gestione neoliberale e l’utilizzo commerciale del

1 «I say this advisedly...but it needs to be said to highlight the common sense assumption that “heritage” can unproblematically be identified as “old”, grand, monumental and aesthetically pleasing sites, buildings, places and artefacts. What I argue...is that there is rather a hegemonic discourse about heritage, which acts to constitute the way we think, talk and write about heritage. The “heritage” discourse therefore naturalizes the practice of rounding up the usual suspects to conserve and “pass on” to future generations, and in so doing promotes a certain set of Western elite cultural values as being universally applicable. Consequently, this discourse validates a set of practices and performances, which populate both popular and expert constructions of “heritage” and undermines alternative and subaltern ideas about “heritage”» (Smith 2006, p. 11).

patrimonio<sup>2</sup> ci ricorda come i valori culturali dominanti, a cui fa riferimento Smith, sono in realtà multipli e si contendono in un campo di battaglia ideologica. Sono indicative le polemiche di Tomaso Montanari nel suo recente abbecedario di “istruzioni per l’uso” del patrimonio, in cui si scaglia contro l’ex-sindaco di Firenze Matteo Renzi per aver noleggiato il Ponte Vecchio come *location* per una festa privata della Ferrari (Montanari 2014, pp. 105-109). Secondo Montanari, quest’uso procura danni non tanto alla sacralità del monumento quanto alla democrazia italiana. «È vitale spalancare le porte del patrimonio a tutti i cittadini italiani, e specie a quelli più in difficoltà: evitando ogni discriminazione censitaria, e rinforzando il senso di equità» (*Ivi*, p. 108). Attraverso le loro critiche nei confronti dei poteri forti e il loro sfruttamento della cultura, Montanari e Settis hanno preteso di esercitare il monopolio dell’etica nel discorso patrimoniale. È da notare, comunque, che i due storici dell’arte in fondo condividono con i loro avversari la stessa enfasi sull’essenza positiva dell’“oggetto” in questione. Come sostiene con eloquenza Berardino Palumbo:

entrambi, infatti, partecipano in maniera del tutto acritica del discorso “ufficiale” sui beni culturali, adoperando metafore, retoriche, poetiche tipiche degli ordini discorsivi che negli Stati nazionali contemporanei, attraverso forme di oggettivazione culturale, mirano alla definizione di piani collettivi d’identificazione (Palumbo 2003, p. 277).

Numerosi commentatori hanno sottolineato come il patrimonio culturale, a prescindere dai diversi punti di vista, è spesso implicato nelle ristrutturazioni urbane delle città, specie nei quartieri popolari dei suoi centri storici. L’antropologo Michael Herzfeld, per esempio, afferma che «sia la conservazione storica sponsorizzata dallo Stato sia – e forse specialmente – la *gentrification* guidata dai capitali portano quasi sempre allo strascico la tragedia dello sfratto» (Herzfeld 2010, pp. 259-260)<sup>3</sup>. Ma come Herzfeld mostra nel suo studio sul quartiere di Monti a Roma (2009), il discorso del patrimonio può anche essere riplasmato dal basso proprio per resistere alla trasformazione del quartiere e al trasferimento

- 
- 2 Come esempio della posizione avversaria, si veda il libro di Giuliano Urbani, Ministro per i Beni e le Attività Culturali dal 2001 al 2005 del governo Berlusconi (Urbani 2002).
  - 3 «[B]oth state-sponsored historic conservation and – perhaps especially – capital-driven gentrification almost always bring the tragedy of eviction in their train» (Herzfeld 2010, pp. 259-260).

dei suoi abitanti<sup>4</sup>. La lotta contro la *gentrification* può essere comunque un processo politicamente contraddittorio, come Herzfeld osserva nel caso di Monti, dove il ritiro della sinistra istituzionale dalle questioni abitative del quartiere ha lasciato spazio ai movimenti di destra che hanno appoggiato i montiani “doc”.

In questo saggio si farà riferimento a osservazioni partecipate sul campo e a una ricerca di storia orale per scrutinare le contese intorno al patrimonio culturale e alla memoria storica nello specifico ambito della ricostruzione che avviene dopo un terremoto. Prende in considerazione due centri storici: quello dell’Aquila devastato dal sisma del 2009 e quello di Napoli colpito dal terremoto dell’Irpinia del 1980. In entrambi i casi, il centro storico diviene il principale luogo di conflitto sul significato sociale, culturale e politico della trasformazione urbana. Il disastro, come rilevano gli antropologi Anthony Oliver-Smith e Susanna Hoffman (2002), è un evento profondamente sociale che smaschera le condizioni strutturali della società, le sue disuguaglianze e le sue capacità di resilienza. Inoltre, come dimostrerò di seguito, esso rivela non soltanto la fragilità del tessuto storico delle città ma anche le tensioni che sottostanno alle politiche patrimoniali.

## 2. Il terremoto come interruzione

La prima volta che ho visitato L’Aquila era di domenica, il 28 febbraio 2010, la giornata della cosiddetta “Rivolta delle carriole”. Seguivo con interesse la vicenda della ricostruzione, in particolare le controversie sul destino del centro storico e sul progetto del governo Berlusconi di costruire nuovi insediamenti residenziali in periferia<sup>5</sup>. Qualche anno prima avevo condotto per l’Università di Londra, una lunga ricerca di storia orale sul terremoto del 1980 nel centro storico di Napoli. Avevo intervistato diversi abitanti, amministratori e tecnici sull’impatto del sisma sui vecchi quartieri popolari, raccogliendone i ricordi. Avevo passato giorni interminabili in emeroteca a studiare l’elaborazione della memoria pubblica nelle fonti giornalistiche locali e avevo visionato ore e ore di

4 Per questo motivo trovo poco convincenti le argomentazioni che vedono nella patrimonializzazione delle città esclusivamente l’impronta dell’industria turistica globale e delle politiche culturali neoliberali (D’Eramo 2014).

5 Per una discussione dei punti critici del programma governativo di ricostruzione all’Aquila si vedono Bulsei, Mastropaolo 2011; Alexander 2014.

materiale di repertorio per la produzione di un film documentario<sup>6</sup>. Ma non ero mai stato testimone in prima persona degli effetti devastanti di un terremoto.

L'iniziale disagio che ho sentito all'Aquila, da estraneo, davanti alla città distrutta, si è sciolto nel momento in cui mi sono trovato fra la piccola folla di gente riunitasi a Piazza Duomo e che da qualche domenica era tornata a rianimare un pezzo del centro cittadino.

L'idea di raccogliere una storia orale sul terremoto del 1980 era stata concepita, in parte, come un espediente per indagare un periodo convulso della storia napoletana (Dines 2013). Spalancando questa storia a una molteplicità di voci, avevo cercato di andare oltre le due narrazioni dominanti: da una parte, una elaborazione negativa che parlava di emergenza continua, di corruzione, di sprechi, di violenza politica e di criminalità organizzata; e, dall'altra, una positiva, che rivendicava un piano di recupero delle periferie che avrebbe fatto invidia a Bologna, città che veniva allora dipinta come fiore all'occhiello dell'urbanistica progressista. In mezzo alle "nefandezze", traspariva una società civile che si stava risvegliando e che avrebbe difeso il patrimonio culturale in nome di tutta la cittadinanza.

Utilizzando l'istante della scossa come momento inclusivo (nel senso che aveva toccato, nel bene e nel male, tutti quanti), avevo cercato, invece, di far trasparire gli aspetti più quotidiani, più banali dell'evento, quelli finiti nel dimenticatoio, considerati irrilevanti o semplicemente estromessi dai discorsi dominanti. Il terremoto, quindi, come stravolgimento della vita personale, del lavoro, del complesso rapporto affettivo con la casa e con il quartiere. Ma il terremoto anche come occasione su cui erano state raccontate barzellette, storie grottesche e ciniche o, addirittura, come momento di "godimento" dovuto all'adrenalina per la consapevolezza di essersi salvati la vita.

All'Aquila tale approccio sarebbe stato del tutto fuori luogo, davanti a una situazione ancora piena di dolore e di rabbia. Anche se il terremoto del 6 aprile 2009 aveva prodotto da subito memorie molteplici e conflittuali, era un evento troppo fresco per gli strumenti di una storia orale mirata a scompaginare ogni pretesa di univocità. Quella prima visita all'Aquila mi sarebbe, però, rimasta impressa. Inoltre, rimango tuttora convinto che al-

6 Questa ricerca è stata condotta nel ambito del progetto "*Memory and Place in Twentieth-Century Italian City*" coordinato dall'University College di Londra. Il progetto ha visto la realizzazione di un documentario *Fuggifuggi: memorie di un terremoto* (Londra, UCL, 2004), un breve stralcio del quale si può visionare al seguente link: [https://www.youtube.com/watch?v=FiH3DU\\_e2Y4](https://www.youtube.com/watch?v=FiH3DU_e2Y4).

cuni spunti offerti dal dopo-terremoto napoletano possano essere utili per mettere a fuoco, anche nel caso dell'Aquila, la problematicità di costruire una memoria collettiva condivisa intorno a un disastro.

### *3. Il patrimonio culturale e l'essenzialismo strategico nella lotta per il centro storico aquilano*

Tornando a quella domenica di febbraio, e lasciando Piazza Duomo per i Quattro Cantoni, verso mezzogiorno c'era già una variegata mescolanza di gente: donne, uomini, vecchi, giovani, qualche bambino nel passeggino, e qualche altro adulto, con il passo più nervoso, che cercava di assicurarsi che tutto filasse liscio. All'angolo tra Corso Vittorio Emanuele e Corso Principe Umberto, un recinto tracciava i confini attorno alla zona rossa. Anche se la barriera era di poco conto, il presidio militare la rendeva imponente. La folla aveva cominciato a crescere e a premere, cercando di fare breccia, e presto il recinto venne spinto a terra mentre, con calma, alcune persone si addentravano nella città proibita. Osservando la scena, a differenza di quello che sarà battuto poco dopo dalle agenzie di stampa, non si notavano particolari tensioni con le forze armate. I soldati e i carabinieri erano piuttosto tranquilli, non parlavano e non mostravano intenzione di intervenire.

Allo stesso tempo, dalla folla si alzavano alcune voci accese. Un uomo sui trent'anni con i capelli tinti di rosso, che avevo già notato tra quelli che sembravano avere un ruolo organizzativo, si scagliava verbalmente contro una signora di mezz'età che, con macchina fotografica alla mano, mostrava l'intenzione di immortalare l'evento: «Ma perché fa le foto, signora?! Le foto dovevano essere fatte un anno fa. Io insegno all'Accademia di Belle Arti dell'Aquila e le dico che questa è la terza città d'arte d'Italia!!! Guardi lo stato dei monumenti. Le foto non sono da fare ora».

Mentre il giovane strigliava la signora con disappunto, la gente cominciava a oltrepassare il varco a frotte: molte più persone del numero presumibilmente concordato con le autorità. Dalle file degli organizzatori arrivano alcuni richiami: «Non entriamo!», «Non facciamo sceneggiare!» e poi, arrendendosi all'evidenza, «Entriamo in maniera ordinata!». Ne nasce un battibecco tra un giovane incappucciato che vuole entrare a tutti i costi nella zona rossa e una signora che lo richiama con autorevolezza: «Guarda, che anch'io sono del centro storico come te, ma il tuo è un atteggiamento sbagliato! Il centro storico è di tutti noi, perciò bisogna comportarsi in modo civile».

Alla fine, il “Carriola Day” risultò un grande successo, attirando più di seimila partecipanti. Furono in molti a sottolineare il suo forte valore politico e simbolico: al di là del lavoro svolto per togliere le macerie, ha rappresentato una reazione collettiva alla mancata ricostruzione del centro storico e ai limiti imposti dalle autorità di governo alla libertà di riunirsi nei luoghi pubblici. Parte di questo successo va probabilmente attribuito anche alla noncuranza dei più di fronte al tentativo di prefissare l’esito dell’adunata.

Certamente bisogna fare attenzione a non forzare il significato dei frammenti di conversazione riportati poco sopra e offrire, soprattutto dall’esterno, letture definitive su quanto osservato in un brevissimo scorcio di tempo. Nonostante queste precisazioni doverose, i rimproveri rivolti a chi voleva fare le foto, così come a chi voleva entrare nella zona rossa, più che come indicatori di una conflittualità (scontata in una situazione collettiva) vanno letti per l’utilizzo che fanno dell’idea di centro storico in connessione a quella di patrimonio culturale. Proprio nel momento in cui gli aquilani si riprendono il cuore della città, dopo che era stato distrutto dal terremoto, svuotato dai suoi abitanti e abbandonato a se stesso, il centro storico viene vissuto come una sorta di discriminazione. Non tra aquilani “doc” e forestieri, o tra proprietari o affittuari. Ma tra chi si fa legittimo interprete e custode del “patrimonio culturale” che il centro storico rappresenta, e chi no. Non ha importanza se sia vero o meno che L’Aquila è “la terza città d’arte d’Italia”: pronunciando queste parole non si afferma altro che la posta in gioco e chi può definirla.

Gli scambi di battute ai Quattro Cannoni inducono, dunque, a una riflessione sul ruolo che l’idea di centro storico può giocare nella costruzione di una narrazione collettiva del terremoto. L’insistenza sulla dimensione unificante del centro dell’Aquila – come simbolo urbano, come perno della vita pubblica o semplicemente come casa di tante persone – è stata senza dubbio fondamentale per produrre una visione della ricostruzione alternativa al programma governativo. La domanda da porsi è, tuttavia, fino a che punto la definizione del centro storico come “patrimonio culturale” ammette e abbraccia quell’insieme disordinato di rivendicazioni, rapporti affettivi e desideri che inevitabilmente si sovrappongono a qualsiasi luogo e che, probabilmente, hanno ben poco a che fare con il fatto che L’Aquila sia una “città d’arte”? Che significati assume un simile discorso dopo una catastrofe quale è un terremoto?<sup>7</sup>

7 Per un’interessante riflessione da parte dell’antropologo locale Antonello Ciccozzi sul rapporto tra il restauro del patrimonio architettonico e la messa in sicurezza sismica del centro storico, si veda Ciccozzi (2015).

Ci si potrebbe aspettare che esso tenda a soffocare, ancora una volta, le interpretazioni più intime, a volte forse grossolane, considerate ora indecorose e inappropriate perché riferite a una città che non c'è più? In quale misura il riferimento al centro storico come "patrimonio culturale" alimenterebbe una particolare visione di ciò che significa essere "aquilano", fare parte di una "comunità", essere portatore di, o rivendicare, una certa "identità"?

Da decenni il dibattito sull' "identità" e sulla "comunità" (Cohen 1985; Young 1990; Hall, Du Gay 1996; Waterton, Smith 2010) ha evidenziato come la spinta verso un comune senso di appartenenza tenda a escludere chi è considerato diverso, enfatizzando, al contempo, come l' "altro" si trovi già fra di "noi". Eppure, pare evidente che questo luogo comune "critico" abbia avuto poco impatto su chi in Italia continua a promuovere una nozione idealista dell'identità radicata nelle differenze territoriali e incarnata nelle pietre che costituiscono i centri storici del paese. Per esempio, Salvatore Settis, riflettendo sull'apparente indifferenza governativa verso le sorti del centro storico dell'Aquila, ha ribadito come il nesso tra l'identità e il patrimonio culturale sia un connubio fondamentale per promuovere un catechismo civico (anche se, come si vede di seguito, c'è da notare una certa ambivalenza nella sua visione progressista della società):

Sappiamo che nelle chiese e nei palazzi, nelle piazze e nelle strade delle nostre città non ci sono la polvere e la noia di un archivio di eventi tramontati e irrilevanti, ci sono – al contrario – la vita e la sostanza vibrante delle nostre culture e delle nostre diversità, delle affinità e delle differenze che sono l'ossatura della nostra storia nazionale. Che sono il sangue e l'anima di un'identità collettiva senza la quale non vi è popolo, non vi è memoria, non vi è uguaglianza, non vi è democrazia (Settis 2012, p. 540).

Uno strumento utile per sbrogliare i risvolti connessi alla rivendicazione del patrimonio culturale ai fini di una lotta politica e sociale è il concetto di "essenzialismo strategico", sviluppato dalla teorica postcoloniale Gayatri Chakravorty Spivak (1987). Questo concetto si riferisce alla decisione tattica, presa da membri di un gruppo minoritario, di identificarsi temporaneamente con delle comuni caratteristiche per poter sfidare situazioni di ingiustizia. In altre parole, anche se termini come "indiano" o "donna" si reggono su una forzata omogeneità, tuttavia essi possono essere efficaci per ottenere precisi scopi sociali e politici. Attraverso questa chiave interpretativa, si potrebbe sostenere che sia la gente dell'Aquila sia il centro storico



si siano trovati catapultati in una posizione di subalternità dopo il 6 aprile 2009, non tanto a causa del terremoto in sé – i disastri naturali non fanno altro che rafforzare le divisioni socioeconomiche già esistenti – come ha mostrato il caso dell’uragano Katrina a New Orleans (Smith 2005) – quanto piuttosto per il modo nel quale sono stati trattati dal governo centrale (Bono 2009; Bulsei, Mastropaolo 2011). Dunque, l’idea del centro storico come indicatore generalizzato di un’identità univoca ha funto tatticamente, anche nel caso dell’Aquila, come elemento di contrapposizione alla ricostruzione imposta dall’alto, rispetto a cui ha messo a nudo le promesse più insidiose e seducenti.

Secondo Spivak, per far sì che una posizione “essenzialista strategica” sia efficace nel lungo termine e non rischi di trasformarsi in un altro strumento di potere oppressivo, deve energicamente riconoscere i suoi limiti concettuali e mettere in discussione le differenze interne. Come hanno notato Sara Danius e Stefan Jonsson, «l’essenzialismo è come la dinamite o una droga potente: applicato giudiziosamente può essere efficace nel demolire le strutture indesiderate o nell’attenuare le sofferenze; utilizzato acriticamente, però, diventa distruttivo e crea dipendenza» (Danius, Jonsson 1993, p. 32). Quando la rappresentazione semplificata e univoca del gruppo (o del luogo) cessa di essere un espediente politico e le sue dinamiche interne vengono glissate, essa si cristallizza in una categoria fissa, non più mirata a uno scopo concreto, ma che finisce per perimetrare una data realtà.

In mezzo alla pluralità di soggetti che hanno invaso la zona rossa quel 28 febbraio, il richiamo alla “città d’arte” può essere letto come un appello che va in direzione opposta a quella della folla disordinata. Esso corrisponde, infatti, a una nozione dominante che presuppone una correlazione diretta tra il patrimonio culturale (sia materiale che immateriale) e un rassicurante e incontrovertibile senso di identità collettiva. Gli artefatti del passato, gli antichi costumi: quelli siamo noi. Sono loro che ci rappresentano, ci “esibiscono”. Tale formula è stata definita da Berardino Palumbo (2003), in modo convincente, come il «senso comune patrimoniale» in cui sia il patrimonio che l’identità sono fatti oggettivati anziché processi in continua rielaborazione. Anche i migliori paladini della difesa dei beni culturali dell’Italia, coloro che, per esempio, assumono posizioni radicali contro le privatizzazioni o la speculazione edilizia (Settis 2002; Montanari 2013, 2014), tendono «a ignorare o peggio rimuovere il versante interno, intimo, dei significati delle pratiche sociali quotidiane e abitudinarie a favore della salvaguardia di entità ideali, astratte, normativo-istituzionali» (Palumbo 2003, pp. 376-77). Mentre si fa un gran parlare di una società sempre più

complessa, il discorso ufficiale sul patrimonio culturale – come d’altra parte quello ricorrente sull’identità – rimane ancorato alla descrizione di una realtà sociale semplificata, basata su rappresentazioni ideali e selettive del passato.

#### 4. Memorie eretiche del post-terremoto a Napoli

Che il centro storico dopo un disastro possa essere un terreno di conflitto interno è efficacemente mostrato anche nelle memorie autobiografiche, collettive e pubbliche sul terremoto del 1980 a Napoli. Oltre alla differenza di scala tra le due città (il centro storico di Napoli ha una popolazione venti volte maggiore di quella del centro storico dell’Aquila), bisogna tenere in considerazione che gli effetti del terremoto nella città partenopea furono di ben diversa portata che in quella aquilana. Napoli si trovava a ottanta chilometri dall’epicentro e in città vi furono circa settanta vittime, la maggior parte delle quali provocate dal crollo di un unico edificio nel quartiere industriale di Poggioreale.

Ci sono tuttavia alcune analogie importanti con il sisma del 2009. Come all’Aquila, è stato il centro storico a subire la maggior parte dei danni. Molte zone del centro sono state sgomberate e si sono ritrovate isolate dal resto della città per gli sbarramenti delle strade e i ponteggi giganteschi montati a sostegno di interi isolati. Spesso, si è parlato di un “terremoto freddo” (Compagna 1981) che ha esasperato e accelerato problemi statici, sociali e economici che già esistevano a Napoli. Per esempio, prima del 1980 la città già “produceva” 250 famiglie senz’atetto ogni anno (Belli 1986). In ogni caso, con il sisma, quasi 10.000 edifici furono dichiarati inagibili e nei mesi successivi più di 100.000 abitanti dovettero abbandonare le loro case (*Ibidem*). Molte migliaia non vi avrebbero mai fatto ritorno.

Dopo le rivendicazioni collettive degli anni Settanta, il terremoto provocò il riaccendersi a Napoli del conflitto sociale: dalle occupazioni di strutture pubbliche e case private sfitte, alle lotte per il lavoro, vi furono mobilitazioni che coinvolsero larghi strati della popolazione. Nel frattempo, il piano di ricostruzione puntò sulla creazione di nuovi insediamenti abitativi e strutture sociali nella periferia napoletana e nei comuni limitrofi. Fondato sull’idea di dover alleggerire l’altissima densità abitativa del centro di Napoli, questo piano fu ritenuto da molti all’avanguardia per l’urbanistica, poiché esprimeva una visione integrata di città nel pieno rispetto del piano regolatore vigente. Il centro storico, al di là di qualche piccolo progetto

sperimentale e delle riparazioni a singoli palazzi, restò però, di fatto, marginale alla ricostruzione.

Qualsiasi tentativo di tracciare una narrazione lineare del terremoto a Napoli all'interno di questo quadro generale sarebbe inutile. Le memorie sono determinate da circostanze individuali che, a loro volta, vengono influenzate da fattori come la classe sociale, il genere e, soprattutto, dai legami soggettivi ai luoghi in questione. Persino la percezione dell'evento come "disastro" viene talvolta messa in discussione. Ciò che è risultato più interessante durante la ricerca è, però, il fatto che certe memorie, raccontate in modo ricorrente dagli abitanti dei quartieri popolari di Napoli, suonassero come delle interferenze nella storia pubblica dell'evento (Dines 2013). Quella stessa storia che è presente nei grandi dibattiti sulla trasformazione della città, e che viene ciclicamente rispolverata dalla stampa locale per gli anniversari più significativi<sup>8</sup>.

È il caso del discorso sulla "deportazione" che, più di qualsiasi altro, è stato oggetto di feroci polemiche e, a tutt'oggi, in alcuni ambienti suscita sdegno se viene solo menzionato<sup>9</sup>. Si tratta di un tema che è riemerso continuamente nelle interviste fatte a Napoli. Secondo il sentire comune, l'esodo di abitanti dal centro storico non era stato l'esito inevitabile di un disastro naturale, ma la conseguenza di un disegno generale portato avanti fuori dal controllo della popolazione locale. "Deportazione" è certo un termine impegnativo, forse addirittura esagerato ma, nelle memorie raccolte sul terremoto a Napoli, riferisce del modo in cui molti hanno vissuto quell'esperienza e rimarca le profonde divisioni sociali messe a nudo dal terremoto. Deportazione viene utilizzato per esprimere non solo la perdita traumatica della casa, ma di un *habitus* socioculturale irriproducibile. Dal quartiere sovraffollato, con i suoi aspetti di quotidianità positiva e negativa, gruppi di famiglie si trovarono traslocati in palazzoni di nuova costruzione, lontani da ogni vita sociale. A volte, il modo in cui viene raccontato quell'esodo dà conto di un'esperienza ambivalente, sospesa tra l'oggettivo disagio abitativo di cui è segno il "basso" (la particolare abitazione diffusa

8 Si veda, a titolo esemplificativo, il film documentario *Terremoto80. La scossa che ha cambiato l'Italia* di Fabrizio Brancale (Panama Film, 2010) che uscì insieme al quotidiano napoletano *Il Mattino* il 23 novembre 2010 in occasione del trentesimo anniversario del terremoto dell'Irpinia. L'intero film può essere visionato al seguente link: <https://www.youtube.com/watch?v=Fu6fKilKhO8> (consultato il 31 maggio 2015).

9 Sono da notare, a questo riguardo, le ripetute critiche da parte dell'urbanista Vezio De Lucia, coordinatore del programma straordinario di ricostruzione a Napoli (De Lucia 2010, p. 54).

nel centro storico napoletano) e il contrasto con l'appartamento moderno e spazioso in provincia. Ma è comunque un'esperienza che rimane collocata all'interno dell'idea di allontanamento.

Al contrario, per chi ha gestito il dopoterremoto – in primo luogo la giunta di sinistra che ha governato Napoli tra il 1975 e il 1983 – la deportazione era, ed è tuttora, un argomento non solo falso ma anche sciagurato. Viene associato immediatamente alle Brigate Rosse che, attive a Napoli dopo il terremoto, fecero esplicito riferimento al termine nei loro volantini per «sfruttare le preoccupazioni delle famiglie legate alla cosiddetta economia del vicolo» – così, secondo l'allora sindaco comunista Maurizio Valenzi (Wanderlingh 1988, p. 43).

Anche se è vero che i gruppi della lotta armata fecero uso della parola deportazione come spauracchio, certamente essa non fu imposta su una popolazione ignara e ingenua: il termine veniva già utilizzato prima del terremoto nelle opposizioni agli sfratti nel centro cittadino (Belli 1986). Tuttavia non era solo l'utilizzo da parte delle organizzazioni terroristiche a rendere la parola “deportazione” impronunciabile: il termine toccava un filo scoperto nella misura in cui sconfessava i buoni propositi della ricostruzione in periferia. E, in effetti, vi è anche qualche ragione in chi ha difeso quel progetto di ricostruzione prendendo le distanze dalle opere inutili e dalla corruzione dilagante che avrebbero caratterizzato, più tardi, gli anni del penta partitismo (De Lucia 2010, p. 59).

In altre parole, l'uso del termine “deportazione” si insinua nel divario tra una visione abitativa misurata secondo indicatori razionali dell'urbanistica e un senso di sradicamento dalle reti sociali che prescinde da ogni possibile conteggio del rapporto tra numero di persone e vani abitativi. Nel racconto del terremoto, la prima domina come “memoria scientifica”, mentre la seconda è incommensurabile, non valorizzabile e contraddittoria; suggerendo, quindi, che la rivendicazione legata alla “deportazione” sia irrazionale, oltre che criminale.

Il limitato intervento programmato nel centro storico di Napoli dopo il terremoto lo rese presto polo di attrazione per costruttori insaziabili, spinti dal crescente flusso di denaro pubblico verso le zone terremotate che proseguì nel corso degli anni Ottanta. Il caso più eclatante fu il Regno del Possibile, un megaprogetto lanciato nel 1986 e appoggiato da potenti personaggi politici come Paolo Cirino Pomicino, ma anche da alcuni esponenti del PCI locale, che prevedeva la demolizione e la ristrutturazione di interi quartieri storici. Secondo i suoi sostenitori, questo progetto avrebbe risolto i problemi cronici del centro di Napoli, fornendogli di nuove abitazioni, servizi, strutture economiche e attirando i ceti medi senza, tuttavia, espellere gli abitanti.

Contro il faraonico progetto si mobilitarono associazioni culturali, intellettuali e architetti. Nel nome dell'intera città e in opposizione alla colata di cemento in arrivo, si proposero come difensori di un ambiente urbano unico al mondo per il suo patrimonio culturale plurisecolare, reso ancora più fragile dal terremoto. Alla fine, la loro campagna di sensibilizzazione dell'opinione pubblica nazionale e internazionale ebbe un ruolo decisivo nel bloccare il Regno del Possibile. Questo successo venne celebrato da molti commentatori come un barlume di luce in un periodo buio della storia napoletana (Barbagallo 1997). Il simbolo di una società civile battagliera che offriva una possibile via d'uscita dal pantano politico del periodo, e che sarebbe poi sbocciata, nei primi anni Novanta, con l'esperienza amministrativa della giunta Bassolino e la sua insistenza sul centro storico come cardine del patrimonio culturale e dell'orgoglio civico (Dines 2012).

La guerra di posizioni, innescata dalla vicenda del Regno del Possibile, tra una minoranza illuminata e una cricca di costruttori ebbe la conseguenza di produrre una polarità nella storiografia sull'evento, rispetto alla quale i residenti e gli utenti abituali del centro storico erano o totalmente assenti o meramente strumentali alle ambizioni dell'una o dell'altra fazione. Né la preservazione (del patrimonio rappresentato dal centro storico) né la riqualificazione (dello scempio simboleggiato dallo stesso) si trovavano necessariamente in sintonia con i problemi quotidiani legati alla casa o ai rapporti affettivi con il quartiere.

Chi si trovò, dopo il terremoto, nelle fila dei comitati di lotta per la casa, o fece parte delle occupazioni delle scuole, ricorda il grido la «167 nel centro storico!» (ovvero, le case popolari nel cuore della città). Uno *slogan* volutamente provocatorio ma che rispondeva a delle esigenze e a un desiderio preciso: restare nel centro cittadino. Comunque sia, questa richiesta era vista come un anatema da evitare, sia dagli attivisti per i beni culturali sia dalle imprese dei costruttori. Non a caso, si tratta di una memoria che è stata sostanzialmente rimossa dalla storia pubblica, e che acquisisce significato solo se si fa lo sforzo di comprendere la serietà e complessità della rivendicazione sottostante, altrimenti, al più, si riduce a una curiosità sfiziosa ma tutto sommato irrilevante.

## 5. Conclusioni

Come a Napoli, così all'Aquila la memoria del terremoto va letta nell'intersecarsi della dimensione pubblica con quella personale. Per quanto il centro storico possa fungere da risorsa di mobilitazione, esso è sempre

conteso tra l'una e l'altra sfera. Di fatto, si può leggere nella richiesta da parte dei terremotati napoletani di far costruire dei palazzoni moderni nei vecchi quartieri popolari un altro tipo di discorso patrimoniale: un discorso che non insiste necessariamente sulla conservazione dell'ambiente urbano come complesso storico-monumentale, ma che piuttosto mira alla protezione degli abitanti e delle reti sociali minacciate dalle "deportazioni". All'Aquila, invece, l'esplicito richiamo alla "città d'arte" da parte di alcuni partecipanti al "Carriola Day" per apostrofare il comportamento altrui "stride" con i desideri più variegati di addentrarsi nella zona rossa.

Quello sul patrimonio culturale non è un discorso dagli esiti predeterminati, ma ha una sua particolare genealogia che si trasforma nel corso del tempo all'interno di relazioni di potere. Affermare che lo spazio urbano sia sempre differenziato socialmente e culturalmente significa, certo, dire una ovvietà. Eppure, se non si presta attenzione a districare il bandolo che inevitabilmente unisce le mobilitazioni collettive per il centro storico e una sua definizione "universalizzante", il ruolo simbolico e politico assegnato a questo luogo finisce, a lungo andare, per sopprimere la diversità e la conflittualità quotidiana che caratterizza l'esperienza urbana. In altre parole, il diritto a non identificarsi con una versione «filologicamente corretta» (Palumbo 2003, p. 311) del patrimonio culturale. Il rischio è che il centro storico non venga più esperito in contrapposizione strategica a una particolare visione di ricostruzione imposta dall'esterno e dall'alto, ma diventi un espediente per ammiccare ad altri processi che, nel frattempo, entrano in gioco, quale la regolamentazione degli usi appropriati dello spazio pubblico, la predica sulle buone pratiche di cittadinanza e, perché no, anche la *gentrification*.

Nick Dines  
Middlesex University - London  
(n.dines@mdx.ac.uk)

*Riferimenti bibliografici*

ALEXANDER D.

2013 *An evaluation of medium-term recovery processes after the 6 April 2009 earthquake in L'Aquila, Central Italy*, in «Environmental Hazards», vol. 12, n. 1, pp. 60-73.

BARBAGALLO F.

1997 *Napoli fine novecento*, Torino, Einaudi.

BELLI A.

1986 *Il labirinto e l'eresia: La politica urbanistica a Napoli tra emergenza e ingovernabilità*, Milano, Franco Angeli.

BONO I.

2009 *Oltre la "mala Protezione civile": l'emergenza come stile di governo*, in «Meridiana», 65/66, pp. 185-205.

BULSEI G. L., MASTROPAOLO A. (A CURA DI)

2011 *Oltre il terremoto: L'Aquila tra miracoli e scandali*, Roma, Viella.

CICCOZZI A.

2015 *Tutela del patrimonio culturale, sicurezza sismica degli edifici: per un'antropologia del "com'era-dov'era" aquilano*, in «Etnografia e Ricerca Qualitativa», anno 8, n. 2, pp. 259-276.

COHEN A.

1985 *Symbolic construction of community*, Londra, Routledge.

COMPAGNA F.

1981 *Dal terremoto alla ricostruzione*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane.

DANIUS S., JONSSON S.

1993 *An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak*, in «Boundary», vol. 20, n. 2, pp. 24-50.

DE LUCIA V.

2010 *Le mie città: Mezzo secolo di urbanistica in Italia*, Reggio Emilia, Diabasis.

D'ERAMO M.

2014 *UNESCOcide*, in «New Left Review», vol. 88, pp. 47-53.

DINES N.

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

2013 *Interferenze nel racconto pubblico di un disastro: riflessioni su terremoto e memorie in due quartieri popolari di Napoli*, in «Memoria/Memorie», n. 8, pp. 97-112.

HALL S., DU GAY P.

1996 *Questions of cultural identity*, Londra, Sage.

HERZFELD M.

2009 *Evicted from Eternity: The Restructuring of Modern Rome*, Chicago, University of Chicago Press.

2010 *Engagement, Gentrification, and the Neoliberal Hijacking of History*, in «Current Anthropology» vol. 51, n. 2, pp. 259-267.

MONTANARI T.

2013 *Le pietre e il popolo: Restituire ai cittadini l'arte e la storia delle città italiane*, Roma, Minimum Fax.

2014 *Istruzioni per l'uso del futuro: Il patrimonio culturale e la democrazia che verrà*, Roma, Minimum Fax.

OLIVER-SMITH A., HOFFMAN S. M.

2002 *Introduction: Why Anthropologists Should Study Disasters*, in Hoffman S. M., Oliver-Smith A. (ed.), *Catastrophe and Culture: The Anthropology of Disaster*, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 3-22.

PALUMBO B.

2003 *L'Unesco e il campanile: Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*, Roma, Meltemi.

SETTIS S.

2002 *Italia S.p.A: L'assalto al patrimonio culturale*, Torino, Einaudi.

2013 *L'Aquila, capitale d'Italia*, in «Il Mulino», 3, pp. 539-549.



SMITH L.

2006 *Uses of Heritage*, Londra, Routledge.

SMITH N.

2005 *There's no such thing as a natural disaster*, in «Understanding Katrina: Perspectives from the Social Sciences», <http://understanding-katrina.ssrc.org/Smith/> (consultato il 31 maggio 2015).

SPIVAK G. C.

1987 *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, New York, Methuen.

URBANI G.

2002 *Il tesoro degli italiani: Colloqui sui beni e le attività culturali*, Milano, Mondadori.

WANDERLINGH A.

1988 *Maurizio Valenzi: un romanzo civile*, Napoli, Edizioni Sintesi.

WATERTON E., SMITH L.

2010 *The recognition and misrecognition of community heritage*, in «International Journal of Heritage Studies», vol. 16, n. 1-2, pp. 4-15.

YOUNG I. M.

1990 *Justice and the politics of difference*, Princeton, Princeton University Press.

