

## Social as a movement Il sociale come movimento

Giovanni Attili\*

\*"Sapienza" University of Rome, Department of Civil, Constructional and Environmental Engineering; mail: [giovanni.attili@uniroma1.it](mailto:giovanni.attili@uniroma1.it)

Peer-reviewed, open access scientific article edited by *Scienze del Territorio* and distributed by Firenze University Press under CC BY-4.0



**How to cite:** ATTILI G. (2024), "Il sociale come movimento", *Scienze del Territorio*, vol. 12, n. 1, pp. 30-38, <https://doi.org/10.36253/sdt-15391>.

**First submitted:** 2024-6-6

**Accepted:** 2024-6-6

**Online as Just accepted:** 2024-8-11

**Published:** 2024-10-1

**Abstract.** Within the condition of complex connectivity and accelerated mobility that characterizes our lives, the article focuses on the world of migrants and the important challenges it poses to our way of understanding space, society and politics. The movement of these subjects, in fact, constitutes a factor of subversion: it reveals the violence of the national order structured through exclusionary geopolitical devices and becomes an opportunity to analyse the most important contradictions of a society and its political structure. The very idea of community, understood as a systemic, closed, consolidated structure, given once and for all as an invariant element of territorial identity, faces a crisis under the weight of incessant migratory flows. The disruption of traditional ties and constraints outlines a different idea of community: permeable, changeable, unstable. A community of practices within which non-deterministically identifiable relationships and interactions create on a territorial basis. In this sense, migratory movements definitively transgress what Appadurai calls the metaphysics of sedentary life, i.e. the belief and prejudice of considering sedentary living as the normal condition universally accepted/practiced by mankind.

**Keywords:** migrants; city; sedentary life; nomadism; community.

**Riassunto.** All'interno di quella condizione di connettività complessa e di mobilità accelerata che contraddistingue le nostre vite, l'articolo si concentra ad analizzare il mondo di migranti in transito e le sfide importanti che pone al nostro modo di intendere lo spazio, la società e la politica. Il movimento di questi soggetti costituisce infatti un fattore di sovversione: svela la violenza dell'ordine nazionale strutturato per mezzo di dispositivi geopolitici escludenti e diventa occasione per analizzare le più importanti contraddizioni di una società e della sua strutturazione politica. La stessa idea di comunità, intesa come struttura sistemica, chiusa, consolidata, data una volta per tutte come elemento invariante dell'identità territoriale, entra in crisi sotto il peso degli incessanti flussi migratori. La rottura dei legami e dei vincoli tradizionali delinea un'idea diversa di comunità: permeabile, mutevole, instabile. Una comunità di pratiche all'interno della quale si definiscono relazioni e interazioni non deterministicamente individuabili su base territoriale. In questo senso i movimenti migratori trasgrediscono definitivamente quella che Appadurai chiama la metafisica della sedentarietà, cioè la convinzione e il pregiudizio di considerare la stanzialità come la condizione normale universalmente accettata/praticata dall'uomo.

**Parole-chiave:** migranti; città; sedentarietà; nomadismo; comunità.

### 1. Spazio-mondo fluido

La mobilità costituisce, senza alcun dubbio, un elemento centrale della vita contemporanea (NUVOLATI 2007). Intorno a questa dimensione si sta accumulando un variegato spettro di analisi e di ricerche.<sup>1</sup> Non a caso John Urry e Mimi Sheller arrivano a parlare di un vero e proprio mobility turn (SHELLER, URRY 2006): un paradigma che trasforma la mobilità in un oggetto di studio interdisciplinare capace di rinnovare lo sguardo attraverso cui osserviamo il reale.

<sup>1</sup>Tra queste, quelle contenute in Attili 2017, di cui il presente articolo rappresenta un approfondimento.

In questa rifondazione dello sguardo assistiamo ad uno slittamento ermeneutico che presenta caratteri di radicalità. Secondo Urry (2000), infatti, le diverse mobilità che intramano le nostre esistenze trasformerebbero “il sociale come società” nel “sociale come movimento”.

Viviamo, di fatto, in un'epoca di mobilità accelerata caratterizzata da un intensificarsi dei processi di dislocazione individuale e collettiva. Processi che avvengono all'interno di uno spazio-mondo fluido e interconnesso in cui le temporalità si moltiplicano e le distanze si accorciano. In questa condizione di *connettività complessa* le forme della mobilità assumono caratteri diversi e irriducibili. C'è chi si muove per scelta, chi per bisogno. “Alcuni hanno il passaporto per girare il mondo. Altri portano le stigmate di questa loro diversità” (DAL LAGO 2016).

A questo proposito Tomlinson (2001) sottolinea la distribuzione ineguale della capacità di muoversi. Il movimento, infatti, si definisce sempre in funzione di precise “geometrie di potere” dello spazio sociale che ne determinano le condizioni di possibilità.

In questo saggio, ci si concentrerà su quei soggetti in movimento che incarnano lo scandalo dell'alterità. Migranti che vanno alla deriva, magari con il loro continente, alla ricerca di una stabilità perduta. Esiliati che attraversano mari gravidi di morti o di “vivi sospesi a una morte differita” (GLISSANT 2007 [1990], 20). Questo mondo in transito pone delle sfide importanti al nostro modo di intendere lo spazio, la società e la politica.

## 2. Sovversioni circolatorie

La moltiplicazione e l'intensificazione dei flussi migratori trasforma le nostre città nell'incrocio di progetti di vita multiformi, nell'intreccio di mobilità fisiche e simboliche che “concorrono alla ridefinizione delle coordinate spazio-temporali della vita sociale” (MASCHERONI 2007, 20).

Alain Tarrus (1992) utilizza efficacemente la metafora delle formiche che, muovendosi, scavano nel terreno alcuni percorsi di attraversamento. Si tratta di percorsi che si originano all'interno di squilibri sistemici di carattere globale, e che stratificano nel tempo dei veri e propri “territori di circolazione” intesi come ambiti spaziali che supportano le pratiche di mobilità. Questi territori possono essere letti come il prodotto della memoria collettiva delle popolazioni migranti. Si tratta di territori, infatti, che prendono forma e si sedimentano incessantemente all'interno di progetti comuni e intergenerazionali. Progetti di sopravvivenza, spesso di fuga, che sfidano il destino come dato ineluttabile. Sono inoltre territori di circolazione che acquisiscono senso e si costruiscono in funzione di una molteplicità di pratiche di scambio e di supporto: sono le azioni di mutuo-aiuto dei migranti e le eventuali funzioni di sostegno delle società ospitanti a condizionare, infatti, il dispiegarsi di questi spazi di movimento.

Un altro elemento rilevante è il fatto che questi spazi sono capaci di scavare trasversalmente ai confini trasgredendo “la geografia politica costruita intorno alla norma sovrana dello Stato nazione” (MEZZADRA, RICCIARDI 2013, 13). L'interdipendenza globale e l'accelerazione di mobilità reticolari finiscono, infatti, col plasmare paesaggi fluidi non necessariamente coincidenti con le perimetrazioni normative degli Stati moderni.

In questo senso le migrazioni oggi costituiscono un fattore di sovversione: svelano la violenza dell'ordine nazionale strutturato per mezzo di dispositivi geopolitici escludenti; mettono in luce la caducità delle frontiere democratiche, ponendo più di una sfida all'ordine ortodosso della cittadinanza. I corpi migranti diventano quindi analizzatori viventi dell'impensato sociale nel momento in cui riescono a svolgere una "funzione specchio" diventando analizzatori delle più importanti contraddizioni di una società e della sua strutturazione politica (SAYAD 2002).

Non solo. Sul piano dell'organizzazione sociale, questi territori circolatori convogliano gruppi caratterizzati da logiche distinte da quelle che strutturano le società di accoglienza. Alla strutturazione socio-spaziale della città d'accoglienza si sovrappongono nuove centralità, che non sono leggibili se non in rapporto a logiche che sono ad essa esterne e che tuttavia modificano la sua dinamica interna (TARRIUS 1992). Queste nuove centralità sono ancoraggi spaziali temporanei dove si addensano soggettività in movimento: nodi di riferimento leggibili all'interno di geografie dell'erranza che si dispiegano variamente nello spazio e nel tempo; luoghi-sosta di radicamenti dinamici e di mobilità multiformi; luoghi-intersezione di nomadismi che cortocircuitano la dimensione locale e quella globale.

L'ambito locale e quello globale s'intrecciano, infatti, e interagiscono in forme assolutamente sconosciute alle epoche precedenti. Sempre meno radicate in uno spazio e in un passato comune, le popolazioni che abitano il territorio sembrano ormai appartenere simultaneamente a collettività multiple. Coinvolte in un flusso permanente che le porta dal vicino al lontano, vivono allo stesso tempo nel locale e nel globale, utilizzando dinamicamente e contemporaneamente diverse scalarità territoriali (DECANDIA 2000, 150).

In questi territori coesistono dunque processi di globalizzazione e di indigenizzazione, movimenti transnazionali e contemporaneamente la loro interpretazione contestuale: una sintesi complessa tra istanze di generalizzazione e di particolarizzazione della forma fluida del sociale (BOCCIA ARTIERI 2000).

### 3. Esplosione dello spazio praticato

Oggi i migranti disegnano un paesaggio costruito su ancoraggi temporanei e geografie dell'erranza. Tale paesaggio evidenzia un'importante frattura tra pratiche sociali e spazio urbano. Se nel passato esisteva un rapporto diretto e leggibile tra comunità insediate e territorio, oggi questa corrispondenza unilineare mostra delle crepe importanti. I territori della contemporaneità non possono essere più interpretati come spazi domo-centrici e custodi d'identità radicate al suolo. Decade l'identificazione dei residenti con la totalità della popolazione urbana. La sedentarizzazione residenziale è sostituita dall'esplosione dello spazio praticato.

La stessa idea di comunità, intesa come struttura sistemica, chiusa, consolidata, data una volta per tutte ed interpretabile come elemento invariante dell'identità territoriale, entra in crisi sotto il peso degli incessanti flussi migratori. La rottura dei legami e dei vincoli tradizionali delinea un'idea diversa di comunità: permeabile, mutevole, instabile. Una comunità di pratiche all'interno della quale si definiscono relazioni e interazioni non deterministicamente individuabili su base territoriale. Non a caso, l'assunto che la comunità poteva darsi solo in condizioni di prossimità spaziale e di radicamento territoriale decade di fronte all'emergere di vere e proprie comunità transnazionali di migranti: reti complesse in grado di rinnovare profondamente i tessuti sociali delle città e le relazioni di reciprocità.

Oggi la comunità si riconosce in una polifonia di forme e sfumature differenti. In questo senso la figura del migrante non annuncia la morte della comunità: essa riesce, al contrario, a prefigurarne significati inediti. Il migrante, infatti,

partecipa realmente, immaginariamente o virtualmente, di una comunità vasta e informale, che, pur non essendo iscritta nella durata, non è meno solida, in quanto supera i singoli individui e raggiunge l'essenza di uno stare insieme fondato sui miti e gli archetipi, rinascendo nelle piccole comunità puntuali, dove si esprime (con tanta maggiore intensità quanto più queste si sentono provvisorie) la circolazione degli affetti e delle emozioni di cui non verrà mai abbastanza sottolineato il ruolo nella strutturazione sociale (MAFFESOLI 2000, 76-77).

Sempre meno accomunate da una spazialità condivisa le nuove soggettività migranti, fluide e transitorie, sembrano dunque costruire inedite modalità relazionali caratterizzate da originali forme di legame sociale e da nuovi bisogni. Il loro movimento innerva gli *etnorami* contemporanei, riannodando località intese come strutture di sentimento. Strutture capaci di "far fronte all'erosione, alla dispersione e all'implosione dei vicinati come formazioni sociali coerenti" (APPADURAI 2001, 257).

In altri termini, i movimenti migratori producono de-territorializzazione in quanto scompaginano assetti geopolitici, configurazioni di potere e strutturazioni sociali consolidate. Ma allo stesso tempo sono agenti di ri-territorializzazione poiché riallacciano il movimento a nuove località, riconfigurano inedite forme comunitarie, costruiscono nuove grammatiche spaziali e inattesi radicamenti territoriali.

In termini più generali, infatti, la disgiunzione tra pratiche sociali e territorio, tra forme di vita e residenzialità non si traduce nella fine del rapporto tra società e territorio. Si tratta di fratture che sconvolgono corrispondenze biunivoche date per consolidate, omologie e paradigmi interpretativi tradizionali. È tuttavia evidente come

la rottura di alcuni dispositivi di giunzione non si presenti affatto come scomparsa di ogni nesso, come a volte alcuni teorici della postmodernità hanno lasciato intendere. La disgiunzione è insieme riarticolazione: allude ad una destabilizzazione della linearità di questi processi e alla loro ricomposizione in nuovi e fragili equilibri (PASQUI 2008, 28).

Viviamo in un mondo dove, rispetto al passato, si costruiscono "nuove relazioni tra l'ingombro delle cose e le pratiche sociali localizzate" (*ivi*, 33). Se è vero che il rapporto tra pratiche sociali e spazio ha conosciuto una destabilizzazione questo non significa che tale rapporto cessi di esistere. Significa piuttosto cercare di capire in che modo e in quali forme si manifestano le nuove relazioni di senso territoriali e le nuove forme di vita. "Nella prospettiva della 'società mobile', si afferma che la separazione dell'organizzazione sociale dello spazio e del tempo dai contesti di contiguità fisica non produce necessariamente una perdita del senso del luogo o [...] un sentimento di *placelessness*" (MASCHERONI 2007a, 25). La deterritorializzazione non determina così "la 'morte' del luogo" (*ivi*, 26) anche se, naturalmente, lo trasforma (*ivi*, 26).

La comprensione dell'urbano, in questo senso, non può prescindere da un'analisi approfondita delle nuove territorialità e delle nuove sfide che la presenza migrante esprime. Sfide che richiedono di ripensare i concetti di cittadinanza, partecipazione e inclusione svincolandoli da una logica di radicamento territoriale. Sfide legate ad una condizione di nomadismo contemporaneo che rievoca le nostre origini più lontane.

#### 4. Metafisica della sedentarietà

È CHIARO, INFATTI, CHE I MOVIMENTI MIGRATORI TRASGREDISCONO DEFINITIVAMENTE QUELLA CHE APPADURAI CHIAMA LA *metafisica della sedentarietà*, cioè la convinzione e il pregiudizio di considerare la stanzialità come la condizione normale universalmente accettata/praticata dall'uomo. A ben vedere

la sedentarietà è una 'scoperta' assai recente se proiettata sullo scenario centimillenario della storia della nostra specie che, per migliaia e migliaia di anni, prima dell'invenzione dell'agricoltura, ha nomadizzato interi continenti, passando dall'uno all'altro, sperimentando molte forme di rapporto tra i diversi gruppi che di volta in volta si incontravano, si integravano o si distruggevano (CALLARI GALLI 2000, 7).

Pur tuttavia la dimensione nomadica è sempre stata culturalmente ostracizzata. L'assunzione della *stabilitas loci* come valore storico assoluto ha finito con il considerare il movimento al pari di una malattia dell'organismo sociale. In particolare, almeno fino all'inizio del XX secolo, si è imposto l'assunto evoluzionistico in base al quale la socialità sarebbe linearmente progredita da una condizione arcaico-primitiva di carattere nomadico, verso una giovinezza pastorale e una maturità di tipo agricolo-sedentario. In questa cornice le società nomadi sono state sempre considerate arretrate, elementari, primordiali. Il pregiudizio evoluzionistico postula l'esistenza di uno stato sedentario maturo e naturale, all'interno del quale il movimento rappresenterebbe una reminiscenza primitiva e foriera di turbamento. In altri termini il nomadismo si configurerebbe come uno stato di eccezionalità: l'interruzione di una situazione in cui le singole culture si sviluppano attraverso il loro lungo radicamento in un determinato territorio. Di qui l'esigenza di arginare, irreggimentare, controllare il movimento e la minaccia che esso rappresenterebbe nei confronti della stabilità e dell'ordine costituito.

Più in generale, lo scontro tra culture nomadiche e culture sedentarie si è storicamente risolto a favore di queste ultime. Il territorio vissuto per l'esplorazione si è tradotto in oggetto di appropriazione attraverso la costruzione di confini in grado di stabilire una netta distinzione tra un dentro e un fuori. In questa pratica di delimitazione si afferma un progetto di umanizzazione dello spazio legato al radicamento. Un progetto che per salvaguardare sé stesso deve continuamente difendere i propri patrimoni territoriali e trovarli nettamente identificati, distinti. Ecco che storicamente il territorio si assoggetta a un *nomos* attraverso il tracciamento di confini e l'imposizione di barriere materiali e di istituzioni giuridiche. L'occupazione della terra avviene attraverso la presa di possesso, la demarcazione e la capacità di recintarvi il proprio pascolo (*nomos* appunto). Tali confini subiscono poi un'evoluzione storica interessante.

In età medioevale e certamente ancora sino al Cinque/Seicento i confini determinavano fasce, aree più meno profonde contrassegnate da artefatti rudimentali impiantati in spazi naturali misti di contatto e di interazione, di assimilazione e scambio tra abitanti di territori diversi. Fra l'altro non dobbiamo ignorare che tali zone, più o meno estese, potevano talora essere abitate esse stesse abitate da gruppi o collettività i quali, a loro volta, non necessariamente aderivano all'una o all'altra delle due culture, non sempre si lasciavano sottoporre o erano forzatamente sottoposti all'uno o all'altro dei due poteri dominanti sui territori estesi di là dai rispettivi confini (BOFFI 2014, 149).

Con l'avvento degli Stati-nazione il confine progressivamente si assottiglia, si linearizza secondo una prospettiva geometrico-cartografica. In quest'operazione di delimitazione/circoscrizione della sovranità territoriale, il confine si fa più invalicabile.

Diviene segno di una spazializzazione giuridica e allo stesso tempo imposizione simbolico-culturale, identitaria della nazionalità. Diviene dispositivo di potere, anche coloniale, che produce identità assolutizzando le differenze che quello stesso confine separa. Dispositivo che circoscrive ed espelle allo stesso tempo, poiché demarca attraverso processi di assoggettamento propri o altrui. Dispositivo che regola il movimento e l'accesso.

Sebbene il modello degli Stati-nazione sia entrato in crisi come effetto dei processi deterritorializzanti legati alla globalizzazione, la "mania del confine tipicamente eurocentrica e colonialistica non ha smesso di ossessionare i saperi e i poteri dell'Occidente" (*ivi*, 160). Il mondo infinito e sconfinato della globalizzazione non sancisce la fine delle frontiere. Permette la libera circolazione di merci, informazioni e denaro ma non quella delle persone e dei diritti. Le rinnovate istanze di rafforzamento dei confini e d'identitarizzazione, nelle forme postcoloniali e differenziali del razzismo e dei fondamentalismi etnocentrici, delineano questo paesaggio contemporaneo. Un paesaggio comprovato dalle "geografie esistenziali vissute dai migranti per resistere alle pratiche cartografiche e poliziesche del confinamento" (*ibidem*).

Oggi nuovi confini, ubiqui e illimitabili, sorvegliano il movimento, lo mercificano secondo istanze di controllo e di ricatto. La cittadinanza viene barattata con la forza lavoro. La mobilità è messa a valore. Soltanto chi è accolto all'interno di un sistema di produzione capitalistica può transitare, circolare e giungere a destinazione. Gli altri sono espulsi.

Tra gli uni e gli altri, i sommersi, la massa dei fantasmizzati e clandestinizzati, resi ombre, scomparsi. [...] Molti sono già clandestinizzati dal momento stesso in cui decidono di partire: vengono sottratti loro l'attraversamento, l'arrivo a destinazione e il rimpatrio, lo spazio e il tempo, le possibilità di sopravvivere, di scegliere il luogo dove abitare, di raccontare la propria vicenda, di mettere a frutto le proprie risorse cognitive e pratiche, di affermare il proprio nome nel riconoscimento di una storia altra ma non per questo meno degna di esistere. Cancellazione di spazi, paesaggi, corpi: alle spalle tanto quanto di fronte. Una geografia della desertificazione esistenziale, culturale, sociale, politica. Spazializzazione del vuoto (*ivi*, 177).

## 5. Essere città

Il blocco selettivo della circolazione di persone incarna dunque un progetto di addomesticamento capitalistico molto inquietante. Un progetto che s'infiama nella paura del diverso. Il movimento viene impedito indipendentemente dalle istanze che lo producono o viene rigidamente disciplinato se risulta essere utile per la sopravvivenza di una certa economia di mercato.

Da questo punto di vista, l'accento posto sulla dimensione nomadica che caratterizza l'esperienza migrante non vuole ridursi a una celebrazione del movimento fine a sé stesso. Una celebrazione che risulterebbe alquanto beffarda per tutti coloro che quel movimento non hanno scelto.

Quello che si vuole mettere in evidenza è la necessità di interpretare il movimento come una dimensione ineludibile della nostra epoca. Una dimensione che la storia ha spesso ostacolato attraverso l'imposizione di barriere e confini di varia natura ma che, invece, andrebbe compresa ed accolta per rifondare il senso di un rinnovato progetto di coesistenza urbana.

Le migrazioni in questo senso riportano alla luce il significato più profondo dell'essere città. Una città che, "ancor prima di diventare un centro di residenza permanente, comincia ad esistere come luogo di riunione dove gli uomini confluiscono periodicamente" (MUMFORD 1977 [1961], I, 20). A questo proposito Mumford afferma che il magnete viene prima dell'involucro: è la possibilità/necessità dell'incontro a dare forma all'urbano. Parliamo di una città che da sempre è esistita come incrocio di nomadismi, come luogo caratterizzato da un potente dinamismo. Fernand Braudel (2010 [1949]) per descrivere il ruolo degli spazi urbani nel Mediterraneo del Cinquecento parla di città come punti immobili delle carte che si nutrono di movimento. E per spiegarne il funzionamento parte proprio dalle strade e dalle vie di comunicazione che ne spiegherebbero la genesi e i meccanismi di base. Ne spiegherebbero la compresenza di stanzialità e movimento, insediamento e flussi: dimensioni la cui coesistenza ha da sempre caratterizzato la natura urbana.

In questo senso, ogni minaccia al movimento di persone in stato di bisogno significa tradire questa natura. Significa abdicare al ricambio, all'incrocio, alla coabitazione, alla creolizzazione che da sempre hanno contraddistinto gli organismi urbani.

Ricontattare il senso di una città che nasce come luogo di incontro attraversato da flussi significa attrezzarsi per sfidare alcune inquietanti involuzioni contemporanee: gli allarmanti fenomeni di tribalizzazione identitaria, l'affermarsi di angoscianti chiusure nazionalistiche, l'emergere di forme paranoiche e violente di protezione degli spazi. Fenomeni che minano la stessa idea di città: la sua porosità, la sua apertura, ma soprattutto la sua capacità di rigenerazione e trasformazione in rapporto con l'alterità. È delle città, infatti, un'innata capacità metamorfica: attività primaria dell'esperienza vivente, capace di produrre conoscenza e empatia, radicandosi in una relazione di pietà verso il mondo (SCUDERI 2016). Una capacità di diventare altro, nell'incontro. Un incontro non semplice, fatto di distacchi, aversioni, divergenze. Un incontro che tuttavia nell'alterità fonda la propria possibilità di esistenza.

Gli scenari contemporanei riattualizzano, in forma diversa, le radici nomadi del nostro stare insieme. Impongono una riflessione sul senso dell'appartenenza territoriale. Suggestiscono una fuoriuscita dalla logica dell'identità quale "antidoto alla dimensione repressiva e oppressiva di ogni opposizione rigida uguale/diverso, bene/male, noi/altri" (ivi, 20). In questo senso la dimensione nomade ci obbliga a rimettere in questione la struttura bipolare delle società che pongono un fuori perché esista un 'tra di noi', delle frontiere per definire un interno ed un esterno (TOSI 1998). L'annullamento della logica identitaria diventa dunque il presupposto operativo per un rinnovato umanesimo antropologico che ritrova proprio nella città il suo terreno originario. Il presupposto "per impedire materialmente ogni fissazione identitaria e totalitaristica all'interno dei costrutti socio-culturali e delle governamentalizzazioni del potere dell'epoca globale" (BOFFI 2014, 191).

Nella consapevolezza che "tutte le identità non sono che simulate, prodotte come un effetto ottico" (DELEUZE 1997, 2) è necessario affrancarsi dall'idea consolatoria di un territorio custode dell'auto-riconoscimento, della stabilità e della permanenza; un territorio garante di un'identità ontologicamente data e intesa come principio statico e atemporale del puro riferimento a sé. La rivendicazione naturalistica di un'origine e di un'identità radicata al suolo, infatti, trasforma tutto ciò che è esterno in una minaccia, scatena fondamentalismi religiosi ed etnici, incendia dispute aggressive, produce simbologie arcaiche di appropriazione e distruzione.

Occorre in questo senso decostruire il mitologema del radicamento: un paradigma metaforico arboricolo in base al quale è come se noi esistessimo solo in funzione di un ordine naturale intrecciato al suolo. È lo stesso Clifford (1988, 388) a ricordarci che “l’idea di cultura porta con sé una aspettativa di radici, di un’esistenza stabile, territorializzata”. La verità è che anche le piante si muovono. Compiono viaggi nel tempo, alla ricerca di condizioni migliori di vita.

In fondo l’identità è un avvenire e non un passato. Identità radicate al suolo non sono mai esistite se non in forme mitopoietiche. Le città sono sempre state crocevia di flussi: addensamenti di socialità leggibili all’interno di territori vissuti per l’esplorazione e non per l’appropriazione. Territori che hanno sempre saputo rigenerarsi attraverso il *primato della relazione*, attraverso il rapporto con l’alterità. “Pur se necessario, il territorio è”, infatti, “relativo: esso non rappresenta un fine in sé, non basta a sé stesso, cosa che ne provocherebbe la chiusura, ma acquisisce valore soltanto se mette in relazione, se rinvia ad altra cosa o ad altri luoghi, e ai valori a essi collegati” (MAFFESOLI 2006, 96). In questa messa in relazione risiede l’origine dell’urbano: l’unico orizzonte di senso capace di trasformare il *limes*, inteso come frontiera fortificata, in *limen* cioè soglia che consente il passaggio.

Limes è tradizionalmente la linea del sentiero che costeggia e rinserra, che instaura e delimita un ordine. Separa ed esclude un territorio da un altro territorio, un potere da un potere uguale e contrario, dalla sovranità di altri. Emergendo in una relazione di potere in atto, il limite totalizza l’interno ordinato di una proprietà e insieme fonda la differenza, con l’esclusione del territorio di altri oppure dell’altro in quanto selvatichezza inabitabile del caos (BOFFI 2014, 145-146).

Il *limen* è invece la soglia, il varco attraverso cui si penetra, il transito d’ingresso e d’uscita, il passo verso il dentro o verso il fuori, e implica apertura e possibilità di incontro. È il passaggio in cui si sosta: “membrana, attributo mobile, divenire di conflitto, transizione, intersezione, curvatura, migrazione, ricomposizione, creolizzazione” (*ivi*, 189).

Il *limen* è l’unica dimensione dove è possibile mettere al lavoro un’etica della metamorfosi in virtù della quale la città possa tornare ad essere un luogo di incontro generativo, un divenire poietico: “un concatenamento, una combinazione di flussi, energie, velocità, un generatore di potenza permanente che produce soglie di trasformazione, punti di transizione, singolarità” (SPOTO 2012, 152), un luogo di incontro e trasformazione. Il segno più visibile di ciò che ci rende umani.

## Riferimenti

- APPADURAI A. (2001), *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Meltemi, Roma.
- ATTILI G. (2017), “Movimenti migratori e nuove territorialità. Verso un’etica urbana della metamorfosi”, in AGOSTINI I., ATTILI G., DECANDIA L., SCANDURRA E., *La città e l’accoglienza*, manifestolibri, Roma, pp. 99-111.
- BOCCIA ARTIERI G. (2000), “L’immaginazione sociologica e l’indifferenza del sistema globale. Nota (quasi) introduttiva”, in MAFFESOLI M., *Del nomadismo. Per una sociologia dell’erranza*, Franco Angeli, Milano 2000, pp. 13-23.
- BOFFI G. (2014), *Migrazioni. Note di geoestetica*, Orthotes, Napoli-Salerno.
- BRAUDEL F. (2010), *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell’età di Filippo II*, Einaudi, Torino (ed. or. 1949).
- CALLARI GALLI M. (2000), *Antropologia per insegnare: teorie e pratiche dell’analisi culturale*, Bruno Mondadori, Milano.
- CLIFFORD J. (1988), *The predicament of culture. The twentieth-century ethnography, literature and art*, Harvard University Press, Cambridge Mass..
- DAL LAGO A. (2016), “La paranoia dello spazio protetto”, *Nonluoghi. Libertà di informazione*, ora in <<https://www.mariotti.ch/media/uploads/libros/Spaventapasseri.pdf>>, pp. 8-10 (5/2024).

- DECANDIA L. (2000), *Dell'identità. Saggio sui luoghi: per una critica della razionalità urbanistica*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- DELEUZE G. (1997), *Differenza e ripetizione*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- GLISSANT É. (2007), *Poetica della relazione. Poetica III*, Quodlibet, Macerata 2007 (ed. or. 1990).
- MAFFESOLI M. (2006), *Du nomadisme : vagabondages initiatiques*, La Table Ronde, Paris.
- MASCHERONI G. (2007), *Le comunità viaggianti. Socialità reticolare e mobile dei viaggiatori indipendenti*, Franco Angeli, Milano.
- MASCHERONI G. (2007a), "Il new mobilities paradigm nelle scienze sociali", *Studi di Sociologia*, vol. 45, n. 1, pp. 99-113.
- MEZZADRA S., RICCIARDI M. (2013 - a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona.
- MUMFORD L. (1977), *La città nella storia. Dal santuario alla polis*, Bompiani, Milano (ed. or. 1961).
- NUVOLATI G. (2007), *Mobilità quotidiana e complessità urbana*, Firenze University Press, Firenze.
- PASQUI G. (2008), *Città, popolazioni, politiche*, Jaca Book, Milano.
- SAYAD A. (2002), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano (ed. or. 1999).
- SCUDERI A. (2016), *L'arcipelago del vivente. Umanesimo e diversità in Elias Canetti*, Donzelli, Roma.
- SHELLER M., URRY J. (2006), "The new mobilities paradigm", *Environment and Planning A: Economy and Space*, vol. 38, n. 2, pp. 207-226.
- SPOTO B. (2012), "Il segreto della metamorfosi", *Società, Mutamento e Politica*, n. 6, pp. 141-153.
- TARRIUS A. (1992), *Les fourmis d'Europe. Migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales*, L'Harmattan, Paris.
- TOMLINSON M. (2001), *Sentirsi a casa nel mondo. La cultura come bene globale*, Feltrinelli, Milano.
- TOSI A. (1998), "Una problematica urbana", *Urbanistica*, n. 111, pp. 7-9.
- URRY J. (2000), *Sociology beyond Societies: mobilities for the twenty-first century*, Routledge, London.

**Giovanni Attili** is Associate professor of Urban planning at the "Sapienza" University of Rome. In the last years he has been working in the construction of experimentations in the field of urban analysis and of planning processes aimed at building social bonding through mutual learning relationships and knowledge exchange. Among his books: *Rappresentare la città dei migranti* (2008), *Where strangers become neighbours* (with L. Sandercock, 2009), *Civita* (2020).

**Giovanni Attili** è Professore associato di Urbanistica presso l'Università di Roma "La Sapienza". È da anni impegnato nella costruzione di sperimentazioni nel campo dell'analisi urbana e di processi progettuali capaci di favorire lo sviluppo del legame sociale attraverso relazioni di mutuo apprendimento e scambio di sapere. Tra i suoi libri: *Rappresentare la città dei migranti* (2008), *Where strangers become neighbours* (con L. Sandercock, 2009), *Civita* (2020).