

Il "Terzo spazio". Per una pedagogia della complessità The 'Third Space'. Education in Complexity

Mauro Ceruti, Anna Lazzarini

Alcuni paradossi sfidano la nuova età globale: più aumenta l'interdipendenza, più cresce la separazione; più aumenta l'unificazione, più cresce la disgregazione; più aumenta la comunicazione, più cresce la non comprensione; più spariscono i confini, più si moltiplicano i confini. Per comprendere questi paradossi, nella prospettiva di una pedagogia della complessità, l'articolo mostra come la globalizzazione trasformi gli spazi dell'esperienza umana, il loro rapporto con le identità individuali e collettive, le culture, i loro incontri e i loro scontri, e le emozioni che li accompagnano.

Several paradoxes challenge the new global age: the more the interdependence increases, the more the separation expands; the more the unification grows, the more the disintegration widens; the more the communication develops, the more the incomprehension spreads; the more the borders disappear, the more they multiply.

In order to understand these paradoxes, within the perspective of a pedagogy of complexity, the paper aims at illustrating how globalization transforms the spaces of human experience, their relationship with individual and collective identities, cultures, their contacts and clashes, and related emotional involvements.

Parole chiave: globalizzazione, spazio, identità
Keywords: Globalization, Space, Identities

Articolo ricevuto: 23 gennaio 2016

Versione finale: 14 febbraio 2016

Tutto ciò che abbiamo espulso torna a noi per consumarci.
Don De Lillo

1. GLOBALIZZAZIONE

Le esplosioni di violenza che in un'escalation incontrollabile si susseguono dall'inizio del nuovo secolo hanno un carattere inedito, e si manifestano sotto il segno di alcuni paradossi che sfidano la nuova età globale: più aumenta l'interdipendenza, più cresce la separazione; più aumenta l'unificazione, più cresce la disgregazione; più aumenta la comunicazione, più cresce la non comprensione; più spariscono i confini, più si moltiplicano i confini. Le esplosioni di violenza sono episodi, si è detto, di una terza guerra mondiale. Ma per proporre la nostra riflessione e per comprendere il loro carattere storicamente e antropologicamente inedito preferiamo definirli episodi di una "prima guerra globale".

È una guerra che non si combatte "fra" gli stati, lungo le loro frontiere. È una guerra che si dissemina in guerre locali, all'"interno" degli stati, introducendo un subitaneo e vertiginoso mutamento nella percezione dei confini. Si combatte in

particolare all'interno delle città dell'Europa, del Medio Oriente, della Russia europea e asiatica, dell'Africa, delle Americhe, dell'Asia. Il mondo, con tutti i suoi confini, con tutte le sue identità e storie, è "dentro" le città. Si tratta di una repentina dislocazione antropologica, non solo geopolitica ed economica.

Ma perché proprio dentro le città?

Molti conflitti "locali" si sono intrecciati. E insieme si sono intensificati in un cortocircuito, che si autoalimenta. Sono tanti conflitti. E hanno origini diverse: in luoghi diversi, nello spazio geopolitico planetario; e anche in tempi diversi della storia, come quello fra sunniti e sciiti. Sono i conflitti locali della Siria, dell'Iraq, del Medio Oriente, del Caucaso, dell'Afghanistan, dell'Africa settentrionale.

Questa guerra globale fa esplodere orrendi massacri, in forme imprevedibili, con una logica implacabile, a un tempo razionale e folle, non concepibile attraverso le categorie consolidate nella nostra modernità. E non possiamo interpretarla con le categorie tradizionali della guerra e del terrorismo. È una condizione emergente e inedita. Già si può comprendere che per rispondere ai massacri non basta potenziare e raffinare le risposte militari che hanno funzionato in altri tempi e in altri mondi. Il fronte militare è subordinato a quello culturale. Bisogna capire che cosa la globalizzazione ha portato di inedito. Per questo bisogna elaborare un nuovo paradigma¹¹⁵, un paradigma che sappia concepire la complessità (dal latino *cumplectere*, intrecciare), cioè l'irriducibile molteplicità di dimensioni (nello stesso tempo complementari e antagoniste) nel cui intreccio la nostra globalizzazione trasforma la condizione umana, la costruzione delle identità collettive e individuali, le forme delle culture, i loro incontri e i loro scontri, le emozioni che li accompagnano¹¹⁶. A questo scopo dobbiamo in particolare comprendere come la globalizzazione trasformi gli spazi dell'esperienza umana, il loro rapporto con le identità individuali e collettive e, in particolare, con le culture¹¹⁷. E questa comprensione pone appunto la sfida di una educazione alla complessità¹¹⁸.

2. SPAZIALITÀ

La «rivoluzione dello spazio»¹¹⁹ è un aspetto importante della trasformazione sociale e politica in corso. Azioni, pratiche, modi d'uso, ma anche pensieri, immagini, emozioni e simboli plasmano lo spazio circostante; e contemporanea-

¹¹⁵ Cfr. G. BOCCHI, M. CERUTI, *La sfida della complessità*, Bruno Mondadori, Milano 2007.

¹¹⁶ Cfr. G. BOCCHI, M. CERUTI, *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina, Milano 2004.

¹¹⁷ Sull'importanza della dimensione culturale della globalizzazione e del portato di violenza che l'accompagna ha a lungo riflettuto Arjun Appadurai. In questo contesto, in particolare si rinvia a A. APPADURAI, *Sicuri da morire. La violenza nell'epoca della globalizzazione*, Meltemi, Roma 2005.

¹¹⁸ Cfr. E. MORIN, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001. Cfr. inoltre ID., *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina, Milano 2015

¹¹⁹ Cfr. M. CASTELLS, *La città delle reti*, Marsilio, Venezia 2004, p. 43.

mente è la spazialità stessa a definire e modellare azioni, pratiche, modi d'uso, ma anche pensieri, immagini, emozioni e simboli.

Questa è la «produzione dello spazio»¹²⁰: la spazialità del mondo emerge quale prodotto di mediazioni individuali, costruzioni mentali o immaginarie, relazioni sociali, strutturazioni ambientali e di contesto.

Lo sguardo alla spazialità consente di studiare le relazioni che società, epoche storiche, collettività e culture instaurano fra l'estensione fisica e i significati: significa illustrare i nessi fra spazio e soggettività, fra forme del mondo e forme della società, fra l'articolazione dei luoghi che abitiamo e i comportamenti che adottiamo e le emozioni che proviamo.

Le strutture della città e le pratiche sociali dei suoi abitanti possono essere osservati come due piani correlati di un medesimo linguaggio. La spazialità stessa può essere interpretata come un linguaggio attraverso il quale si costruiscono e si condividono significati sociali¹²¹. Come un linguaggio, la spazialità parla della società, delle sue modalità di vita, delle dinamiche che la percorrono e la animano: è uno dei modi peculiari con cui la società si rappresenta come realtà significativa, espressione di valori, di emozioni, di passioni, di paure e di progetti d'azione.

Le città manifestano l'esistenza di questo complesso intreccio fra dimensioni spaziali, sociali e storiche dell'esistenza umana. Le città sono il risultato della produzione sociale dello spazio, inteso quale contesto materiale e simbolico in cui si dispiega la vita umana¹²². All'interno delle città, le relazioni sociali assumono particolari configurazioni spaziali, le attività e le pratiche umane danno luogo a precise strutture costruite e ad articolazioni spaziali.

Dunque, le dinamiche sociali sono in grado di plasmare la città e i suoi spazi. Ma più raramente si fa attenzione al processo inverso: alle modalità attraverso le quali lo spazio trasforma e articola i processi storici e sociali. La spazialità urbana non è un contenitore socialmente neutro, fisso, inerte, una sorta di scenografia: essa costituisce un'istanza di trasformazione delle relazioni sociali, sul piano materiale e simbolico. La significatività dello spazio, infatti, il modo in cui esso significa, è una vera e propria attività, una forma di azione e di reazione. Lo spazio possiede un'efficacia simbolica, ossia la capacità di provocare reazioni, emozioni e passioni nelle persone che vi sono coinvolte o che cercano di trasformarlo¹²³.

Questo processo si manifesta in modo particolarmente pervasivo e accelerato nella nostra epoca, nelle nostre città, nei loro spazi pubblici, in particolare.

¹²⁰ Cfr. H. LEFEBVRE, *La produzione dello spazio*, Moizzi, Milano 1976.

¹²¹ Cfr. G. MARRONE, *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*, Einaudi, Torino 2001, p. 292.

¹²² Cfr. A. LAZZARINI, *Leggere la città. Dare forma al tempo e allo spazio nella trama di un racconto*, in «Encyclopaideia. Rivista di fenomenologia pedagogia formazione», Bologna, Bononia University Press, gennaio-aprile 2013, pp. 39-58.

¹²³ Cfr. G. MARRONE, *Figure di città. Spazi urbani e discorsi sociali*, Mimesis, Milano 2013, p. 17.

3. CONFINI

L'importanza della dimensione spaziale oggi si esprime anche nella tendenza a tracciare confini reali o simbolici, a definire discontinuità, articolazioni selettive, ordinamenti territoriali e gerarchie diverse. Distanza e vicinanza si liberano dal loro originario radicamento territoriale, terraneo. Nello stesso tempo si ripropone una significativa diffusione di frontiere e confini.

Da questo punto di vista, le città contemporanee stanno attivando un doppio movimento¹²⁴. Da una parte, infatti, esse tendono a superare continuamente i propri confini, inglobando porzioni sempre più ampie di territorio: i confini della città, da definiti (segnati dalle mura, dalle fabbriche o da caratteristiche naturali) tendono a farsi indefiniti e a sparire entro quel *continuum* urbano e suburbano che disegna una città "infinita". Dall'altra parte, la vita urbana è impegnata in un'incessante produzione di confini: tende a moltiplicare, dislocare e differenziare confini materiali e immateriali, fisici e simbolici sulla superficie della città e nel suo immaginario.

Il nesso fra globalizzazione e costruzione di confini prende forma in modo assai interessante. Il movimento incessante dei flussi di merci, denaro, persone, informazioni, simboli non costituiscono la prova di una scomparsa delle frontiere del mondo: questi stessi flussi sono all'origine di una proliferazione delle delimitazioni spaziali. I confini non scompaiono affatto: sono ridisegnati, ricollocati, non solo *fra* gli stati, ma anche *negli* spazi urbani.

Proprio negli spazi urbani queste dinamiche si esprimono in modo emblematico.

La diffusione di confini nelle città è motivata dal bisogno di controllo: ordinamento territoriale e regolamentazione sociale possono essere garantiti dalla disciplina nell'uso dello spazio.

La cornice ideologica che motiva tale bisogno di controllo della vita quotidiana dei cittadini e delle pratiche urbane di movimento e di uso degli spazi è la "sicurezza": in nome della sicurezza si riempie la città di dispositivi di sorveglianza o di personale addetto alla vigilanza, si attuano misure di contrasto (o di semplice allontanamento dalle aree centrali) contro diverse forme di devianza e si attuano interventi di rigenerazione delle zone considerate a rischio.

La paura¹²⁵, infatti, costituisce un potente principio organizzatore della città contemporanea così come delle politiche urbane e sociali. Naturalmente, dopo eventi collettivi di grande drammaticità, controllo e misure di sicurezza eccezionali diventano norma quotidiana e possono finire per limitare in modo significativo la libera espressione del dissenso nella sfera pubblica.

¹²⁴ Cfr. A. LAZZARINI, *Il mondo dentro la città. Teorie e pratiche della globalizzazione*, Bruno Mondadori, Milano 2013.

¹²⁵ Cfr. P. VIRILIO, *Città panico. L'altrove comincia qui*, Raffaello Cortina, Milano 2004.

Gli spazi urbani sono quindi articolati in modo da produrre forme di segregazione spaziale e sociale: si organizzano per unità omogenee (per culture, etnie, stili di vita e redditi) e ad un tempo differenziate. Si costruiscono comunità chiuse, spazi uniformi, protetti attraverso fortificazioni fisiche ed elettroniche. Ma precisamente tali molteplici forme di segregazione diventano causa ed effetto della paura diffusa, generando ulteriore esclusione e rischiando di alimentare spirali di violenza.

La paura e l'inquietudine si concentrano su alcune categorie di persone capaci di incarnare l'alterità, l'estraneità. Le strade della città, in particolare, sono il luogo in cui si concentrano forme di emarginazione, devianza, povertà che diventano spesso oggetto di criminalizzazione e, da problemi di convivenza sociale, questi fenomeni si trasformano in problemi di sicurezza urbana. Sono le "vite di scarto"¹²⁶, gli "effetti collaterali" della globalizzazione: su queste vite convergono le paure di una società paranoica, faticosamente alle prese con i propri demoni interni.

Si edificano confini (reali e immaginari), si costruiscono luoghi di protezione, per consolidare la propria instabile condizione, ma soprattutto per preservare la propria identità ed evitare ogni forma di contaminazione, di contagio con gli "altri".

In questo modo, sorte storicamente come baluardi di difesa, nella percezione collettiva le città diventano luoghi insicuri e pericolosi per se stessi. Di fronte alla possibilità del pericolo, non importa se reale o percepito, la risposta spaziale consiste nella fortificazione fisica ed elettronica, nel diritto alla recinzione, al "confinamento".

Urbanistica, architettura e politica si sono esercitate a lungo nella ricerca di diversi modelli di segregazione (secondo criteri di tipo etnico o religioso o economico).

Un modello oggi assai diffuso riguarda i processi di gentrificazione urbana, spesso condotti in nome della valorizzazione della città e della sua competitività internazionale: vecchie zone residenziali vengono progressivamente abbandonate; aree intere diventano oggetto di recupero. Questi interventi determinano il ricambio della popolazione, attratta da interventi di ristrutturazione urbani e immobiliari e dall'edificazione di nuovi complessi residenziali. In questo modo, grandi investimenti finanziari e immobiliari diventano agenti di una vera e propria riorganizzazione delle relazioni spaziali e sociali.

I modelli più diffusi di segregazione sono i ghetti urbani, aree urbane delimitate che accolgono persone accomunate da caratteristiche (etiche, culturali, religiose, sociali) affini; concentrazioni spontanee o forzate finalizzate alla protezione, alla difesa di interessi particolari. Negli Stati Uniti i ghetti si caratterizzano come zone dimenticate, in cui l'esclusione è fondata su base etnica, mentre in Europa sono in genere versioni diverse delle *banlieues* francesi, in cui la segrega-

¹²⁶ Cfr. Z. BAUMAN, *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari 2005.

zione è su base sociale. Si tratta di quartieri caratterizzati da commistione spaziale e sociale, che ospitano forme diverse di marginalità, disagio, esclusione, eventualmente capaci di esplodere nella violenza.

Altre forme di confinamento – spaziale e sociale – riguardano la costruzione di comunità chiuse, le *gated communities*: si tratta di aree di extraterritorialità, zone precluse in cui, in alcuni casi, gli stessi residenti provvedono alla realizzazione di infrastrutture e servizi di sicurezza. I punti di accesso di questi spazi residenziali sono rigidamente controllati da guardie e telecamere e il perimetro è delimitato da confini netti, recinzioni o mura, per enfatizzare anche esteticamente la propria natura di "oasi", di isole sicure, entro un mondo ostile e pericoloso, come è ormai la città di tutti. Questi spazi fortificati, ormai diffusi in tutto il mondo, queste nuove recinzioni urbano-residenziali sorgono per rispondere alla domanda di sicurezza dei ceti medio-alti.

In alcuni contesti, la segregazione residenziale è legata a certe attività economiche. In alcuni paesi africani o nei paesi del medio-oriente, i tecnici occidentali risiedono in comunità protette e fortificate, dove si svolgono tutte le funzioni della vita quotidiana: *enclaves* spesso completamente separate dalle città o dai territori di appartenenza.

4. ATTRAVERSAMENTI E RESISTENZE

La diffusione capillare di queste forme di controllo e sorveglianza, di un insieme di pratiche che intervengono sui corpi, sull'organizzazione degli spazi e dei tempi individuali e collettivi ricorda il dispositivo disciplinare descritto da Michel Foucault. In particolare, gli spazi preclusi e i sistemi di sorveglianza indurrebbero a identificare la città stessa con un immenso dispositivo "panottico": un sistema disciplinare che disegna l'ordine normativo di una territorialità di polizia¹²⁷. Paradigma di esclusione e paradigma di sorveglianza, nella città contemporanea, ridisegnata dalla paura, produrrebbero uno spazio urbano purificato, controllato, capace di allontanare o bandire i diversi.

Ma questa rappresentazione da sola non riesce a cogliere e interpretare la complessità, la ricchezza e anche l'ambivalenza dei molteplici processi intrecciati che nell'epoca globale plasmano le città e le relazioni che in esse si dispiegano. Accanto a questo movimento di confinamento materiale e simbolico, dentro le città, sono molti i confini che vengono continuamente varcati, attraversati nei due sensi, spostati e sovrapposti per produrre intensi transiti di persone, esperienze, rappresentazioni.

Nati per separare e distinguere, per annunciare discontinuità e differenze, per istituire lo "spazio proprio" solo istituendo ad un tempo lo "spazio dell'altro", i confini finiscono per essere incessantemente attraversati, dunque per congiunge-

¹²⁷ Cfr. M. DAVIS, *Città di quarzo. Indagando sul futuro di Los Angeles*, Manifestolibri, Roma 1999.

re, mettere in relazione, attraverso passaggi, trasposizioni. Dunque l'esperienza più interessante del confine, che prende forma negli spazi urbani, non è quella della separazione, dell'opposizione fra inclusione ed esclusione, ma semmai quella della sovrapposizione: entro gli spazi urbani, le persone disegnano e trasformano i confini, li cancellano e li ricostruiscono, li aggirano o li rinforzano, li utilizzano o li subiscono.

Se da una parte i confini sono il risultato di dinamiche sociali, politiche, economiche, da un'altra parte, essi stessi contribuiscono a produrre la realtà, a forgiare le relazioni sociali¹²⁸, diventando dei marcatori identitari, simbolici. Tale funzione del confine appare ben più articolata e complessa rispetto alla semplice relazione di inclusione/esclusione, di dentro/fuori implicita nelle dinamiche di segregazione e nei corrispondenti modelli urbanistici.

Inteso in questo senso, il confine prende forma come uno "spazio intermedio": dentro le città, le zone di confine sono aree in cui hanno luogo intensi movimenti e transiti non solo di persone, ma di significati, narrazioni, immagini, simboli. Entro questi incessanti passaggi si giocano importanti decisioni che riguardano identità e differenze di individui e gruppi: queste esperienze di confine devono anche essere intese come inedite possibilità di articolare emozioni, narrazioni e interpretazioni riguardo le differenze, le culture, le cittadinanze e le forme di convivenza.

Nelle città tutti quanti abitano quotidianamente terre di confine fra le culture, fra le identità e fra le differenze. Se la città appare come lo spazio in cui prende corpo un insieme di dispositivi di controllo e di governo dei confini, tesi a decidere di inclusione ed esclusione e delle loro molteplici e ambigue sovrapposizioni, essa appare contemporaneamente lo spazio in cui quello stesso insieme di dispositivi trova la possibilità di essere temporaneamente sospeso, attraverso le diverse pratiche con cui le persone abitano i luoghi, fanno uso degli spazi, si muovono, consumano, svolgono ogni genere di attività quotidiana. È necessario, quindi, concentrarsi anche sulle strategie di resistenza, sui conflitti, che danno luogo a vere e proprie forme di soggettivazione, che contribuiscono a loro volta a rimodellare i confini stessi. I conflitti peraltro segnalano la collisione di mondi culturali, sono spie di differenze che non sanno "comporre".

La discontinuità che è costitutiva del confine, la discontinuità che annuncia una differenza, si precisa quindi come una discontinuità dinamica, performativa: da linea di separazione a zona di contatto. E a questo proposito è possibile fare riferimento non solo a confini materiali, territoriali, ma anche alle loro molteplici rappresentazioni, dunque a confini immaginari e simbolici.

Pensati in questo modo, confini e frontiere diventano anche pratiche e discorsi, incentrati proprio sulle modalità di vivere, abitare, raccontare quel dispo-

¹²⁸ A. PAASI, *Boundaries as social processes: Territoriality in the world of flows*, «Geopolitics», 3(1),1998, pp. 69–88.

tivo paradossale di inclusione/esclusione da cui emergono nuove rappresentazioni di identità e differenze, di sé e degli altri. Allo stesso tempo, queste pratiche e questi discorsi sociali e culturali sui confini costruiscono i confini stessi.

I confini urbani sono "spazi vissuti" entro cui si giocano questioni decisive per la costruzione e la vita stessa della sfera pubblica odierna: identità, differenze culturali, cittadinanze, forme di convivenza.

5. TRADUZIONE

I confini urbani si caratterizzano come "spazi intermedi", spazi fisici e relazionali allo stesso tempo, in cui hanno luogo le interazioni sociali, che si alimentano di continuo grazie ai flussi di informazioni, simboli, immagini che ne modellano i linguaggi, le pratiche, i discorsi. Questa area instabile, «*in-between*»¹²⁹, è anche un luogo in cui si generano emozioni, in cui accadono errori, violazioni, in cui si annida la possibilità del malinteso, in cui si esercita il potere e in cui si avanzano rivendicazioni.

Nel nuovo scenario globale, le città sono complessi crogioli di culture, identità, codici e linguaggi¹³⁰, non solo a motivo delle migrazioni transnazionali, ma proprio per l'intenso flusso di immagini, informazioni, simboli, saperi che producono nuovi confini, inedite interessanti aree di sovrapposizione, in cui prendono forma gli immaginari odierni.

La città contemporanea diviene lo spazio vivente di osservazione e il laboratorio di sperimentazione per forme emergenti di convivenza. Entro la società in rete, la città può rappresentare una resistenza "solida", un urto alla turbolenza e al continuo movimento dei flussi di consumo e di informazioni. Tuttavia, tale possibilità è legata alla capacità della città di dare vita a forme nuove di incontro, di promuovere la creazione di legami sociali duraturi, di rinnovare gli spazi pubblici e le logiche istituzionali che li informano.

Indubbiamente le dinamiche che minacciano e indeboliscono questa capacità appaiono forti e pervasive: dall'omogeneizzazione progressiva dei gruppi (per culture, stili di vita e redditi) fino alla segregazione sociale e funzionale. Ciò che frammenta la città è il continuo formarsi di unità omogenee e ad un tempo differenziate, senza rapporto fra loro: emblema della frammentazione urbana è l'etnicizzazione degli spazi cittadini. Senza la qualità integratrice dei luoghi, la distanza – fisica e soprattutto relazionale – viene vissuta come rifiuto, alimenta esclusione e rabbia e finisce per moltiplicare effetti violenti.

La città sembrerebbe avere perduto la sua capacità di dare corpo alla società riducendo le distanze, rendendo le differenze meno minacciose e più familiari.

¹²⁹ Cfr. H. BHABHA, *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi 2001.

¹³⁰ Cfr. A. LAZZARINI, *Polis in fabula. Metamorfosi della città contemporanea*, Sellerio, Palermo 2011.

Eppure, entro gli spazi urbani cominciano a mostrarsi nella sfera pubblica e a esprimersi come forza sociale anche attori tradizionalmente esclusi dai circuiti formali di riconoscimento. Si tratta di "movimenti" che non sono necessariamente legati a identificazioni forti, che rivendicano il diritto di essere riconosciuti nella loro "presenza", a prescindere dall'assunzione di un ruolo attivo nel progetto di trasformazione della società e della città in particolare. Si tratta spesso di pratiche di cittadinanza non formali, estranee alla nazione e allo stato, spesso legate a forme di attivismo globale, transnazionale, e tuttavia capaci di evidenziare le tensioni interne all'istituzione stessa della cittadinanza¹³¹.

I linguaggi della sfera pubblica sono costituiti da un intreccio inedito di riflessione ed esperienza, di argomentazione e narrazione, di conoscenze ed emozioni. La sfera pubblica, in questo senso, è uno spazio simbolico: non un luogo di neutralizzazione del pluralismo attraverso l'impiego di strategie argomentative, dialogiche, razionali, bensì un luogo di incontro-scontro delle differenze, che avviene anche attraverso la dimensione narrativa e simbolica¹³².

La città oggi si trova di fronte alla sfida di ricercare punti di incontro, di mediazione fra vissuti e fra mondi culturali e simbolici profondamente differenti: in questo senso, nella Babele globale, essa diventa lo spazio d'elezione per pratiche di traduzione.

La traduzione è un esercizio di lettura, enunciazione e interpretazione delle differenze. È una pratica linguistica, ma che dischiude la sua dimensione etica e politica. Leggere, comprendere e tradurre non solo linguaggi diversi, ma anche comportamenti, orientamenti morali, valori e sentimenti costituisce, infatti, un processo che, in modo più o meno consapevole, pervade le nostre quotidianità. La vita stessa è traduzione e noi siamo immersi dentro questo divenire incessante di trasposizioni, trasferimenti e interpretazioni¹³³.

Oggi tutti ci esercitiamo continuamente nelle traduzioni: non solo nelle discussioni pubbliche, sulle grandi questioni che riguardano l'incontro fra persone, fra culture, ma anche nella materialità della vita di ogni giorno, nella quotidianità individuale e sociale, che trova nella città il suo teatro privilegiato. Gestì, parole, occupazioni, iniziative e movimenti quotidiani coinvolgono le persone in frammenti di interazioni (verbali o non verbali) che costituiscono veri e propri esercizi di traduzione, ma che spesso rischiano di generare malintesi, fraintendimenti, veri e propri errori.

La traduzione è un'istanza riflessiva e critica che investe il piano dei rapporti intersoggettivi. Si muove fra più livelli di mediazione e veicola forme di riconoscimento, che garantiscono la possibilità stessa della vita individuale e collettiva, ogni relazione con gli altri.

¹³¹ S. SASSEN, *Territorio, autorità, diritti. Assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2008, p. 376.

¹³² Cfr. F. CAMBI, *Incontro e dialogo. Prospettive della pedagogia interculturale*, Carocci, Roma 2012.

¹³³ Cfr. P. FABBRI, *Elogio di Babele*, Meltemi, Roma 2003.

La pratica della traduzione dispiega un «terzo spazio» di enunciazione, uno spazio di spossessamento, situato in una dimensione interstiziale o intermedia, *in-between*¹³⁴: è il luogo in cui si articolano le differenze entro conoscenze, mondi simbolici, comportamenti e immaginari.

La traduzione non è una forma di assimilazione e di riconfigurazione dell'estraneo in un linguaggio comune e razionale che permetta di intendersi e dialogare entro la sfera pubblica: essa prende forma nella fuoriuscita da ciò che è noto (e dal corrispondente sistema di potere) verso l'ignoto. Non è una forma di interlocuzione dialogica, poiché il dialogo presuppone un orizzonte di riferimenti comuni. Nella traduzione, l'interlocuzione è invece disgiuntiva, difforme, asimmetrica, poiché non può contare su una lingua comune. Resta, infatti, un «elemento di resistenza»¹³⁵ nel processo di traduzione, che assume un'importanza decisiva: è l'incommensurabilità, o l'elemento estraneo, che si rivela nella zona interstiziale e permette che il risultato finale non sia una forma di assimilazione a identità ipostatizzate. Anzi, è spesso proprio quell'«elemento di resistenza», quel «residuo» a generare forme creative di relazione, possibilità impensate attraverso cui «il nuovo viene al mondo»¹³⁶. È necessario entrare in un processo traduttivo per poter comunicare al di là della propria comunità di appartenenza o di provenienza (sia essa religiosa, culturale o nazionale): affinché tale attraversamento di mondi sia possibile è necessario un ambito di traduzione culturale.

Non la continuità, bensì lo iato rende possibile la traduzione: la possibilità di «interrompere»¹³⁷ il discorso dell'identità è il presupposto della relazione etica. In questo senso, il discorso comunitario non può essere una risorsa né una precondizione per vivere in un mondo di pluralità sociali o per porre le basi di una coabitazione fra differenze religiose e culturali.

La traduzione, come "messa in scena" delle differenze, è performativa: essa è "lingua in atto", movimento di significati nel principio e nella pratica della comunicazione.

La città è un ricettacolo di differenze, ma anche la matrice del loro incontro, della possibilità effettiva della loro interrelazione nella pratica della traduzione.

¹³⁴ Cfr. H. BHABHA, *I luoghi della cultura*, op. cit. L'autore, nella cornice degli studi postcoloniali, offre importanti approfondimenti sul ruolo delle pratiche traduttive nell'ambito dell'incontro fra culture. Il traduttore è proprio chi sta nel mezzo, *in-between*, fra le culture.

¹³⁵ W. BENJAMIN, *Il compito del traduttore*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995, p. 45. È lo stesso Bhabha a proporre il riferimento al famoso saggio di Benjamin sulla traduzione: il «soggetto della differenza culturale diventa un problema che Walter Benjamin ha descritto nei termini del carattere irrisolvibile o liminare della traduzione: è l'elemento di resistenza nel processo di trasformazione, "ciò che – in una traduzione – non è a sua volta traducibile"» (H. BHABHA, *I luoghi della cultura*, op. cit., p. 311).

¹³⁶ Ivi, p. 315.

¹³⁷ Un recente saggio di Judith Butler riflette in modo assai efficace sulla traduzione intesa proprio in questa prospettiva. Cfr. J. BUTLER, *Strade che divergono. Ebraicità e critica del sionismo*, Raffaello Cortina, Milano 2013.

Confronti, conflitti, traduzioni richiedono non solo incontri, scambi di esperienze, narrazioni, ma anche luoghi fortemente connotati in senso simbolico, e tempi adeguati: le diverse culture urbane devono trovare tempi e luoghi di reciproca composizione.

Naturalmente ciò può essere possibile solo entro un paradigma che contesti la reificazione, l'essenzializzazione delle culture e delle identità: culture e identità, infatti, non sono totalità organiche, compiute nel tempo e localizzabili nello spazio, che si muovono in modo compatto le une incontro e contro le altre. Le culture sono invece complessi sistemi di significazione che articolano al proprio interno narrazioni potenzialmente in conflitto: sono «creazioni, o meglio ricreazioni e negoziazioni ininterrotte degli immaginari confini tra "noi" e "l'altro"»¹³⁸. In questo senso, le culture non sono che sistemi di narrazioni che articolano differenze, capaci di risignificare la relazione fra identità e alterità. Allo stesso modo l'identità si precisa come categoria complessa e dinamica costitutivamente abitata dalla differenza, dall'alterità, dunque molteplice e in continuo divenire: un'*unitas multiplex*¹³⁹ cangiante nel tempo come nello spazio.

In questo senso, possiamo comprendere come sia non solo possibile, ma anche necessario spostare lo sguardo dalle differenze *fra* le culture alle differenze *all'interno* di ogni cultura e alle modalità possibili della loro interazione. Le culture infatti non sono blocchi identitari omogenei, ma presentano differenziazioni fra loro e al loro interno, nella loro struttura simbolica, nelle loro modalità di significazione. Il conflitto, come espressione di un'incommensurabilità, è un elemento decisivo: deve però essere assunto entro una prospettiva complessa e dinamica, che non si arresti all'impossibilità di ricomposizione, ma che lavori all'incontro fra universi culturali distanti ed eterogenei, riconoscendo nelle differenze reciproche possibilità creative entro lo stesso processo di comunicazione, piccole narrazioni capaci di generare dissonanze feconde.

La nuova condizione umana è all'origine di nuove costruzioni identitarie, e soprattutto fa interagire in forme nuove e multiformi le identità tradizionali, siano esse nazionali, transnazionali, etniche, culturali, individuali. Questa è una nuova tappa in una vicenda ben più ampia di incontri, confronti, scontri, scambi, ibridazioni che ha sempre contraddistinto l'esistenza umana. Non vi sono "purezze" culturali, "purezza" identitarie. Ogni cultura, ogni identità ha radici plurali ed eterogenee. Questa comprensione è appare oggi indispensabile per realizzare nuove forme di convivenza nelle nostre città e nelle nostre nazioni. E a questo scopo si volge un'educazione alla complessità delle identità umane, di ogni identità umana.

¹³⁸ S. BENHABIB, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 27.

¹³⁹ E. MORIN, M. CERUTI, *La nostra Europa*, Raffaello Cortina, Milano 2013, p. 74.

BIBLIOGRAFIA

- APPADURAI A., *Sicuri da morire. La violenza nell'epoca della globalizzazione*, Meltemi, Roma 2005.
- BAUMAN Z., *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- BENHABIB S., *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, Il Mulino, Bologna 2005.
- BENJAMIN W., *Il compito del traduttore*, in *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino 1995.
- BHABHA H., *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi 2001.
- BOCCHI G., CERUTI M., *La sfida della complessità*, Bruno Mondadori, Milano 2007.
- BOCCHI G., CERUTI M., *Educazione e globalizzazione*, Raffaello Cortina, Milano 2004.
- BUTLER J., *Strade che divergono. Ebraicità e critica del sionismo*, Raffaello Cortina, Milano 2013.
- CAMBI F., *Incontro e dialogo. Prospettive della pedagogia interculturale*, Carocci, Roma 2012.
- CASTELLS M., *La città delle reti*, Marsilio, Venezia 2004.
- DAVIS M., *Città di quarzo. Indagando sul futuro di Los Angeles*, Manifestolibri, Roma 1999.
- FABBRI P., *Elogio di Babele*, Meltemi, Roma 2003.
- LAZZARINI A., *Polis in fabula. Metamorfosi della città contemporanea*, Sellerio, Palermo 2011.
- LAZZARINI A., *Il mondo dentro la città. Teorie e pratiche della globalizzazione*, Bruno Mondadori, Milano 2013.
- LAZZARINI A., *Leggere la città. Dare forma al tempo e allo spazio nella trama di un racconto*, in «Encyclopaideia. Rivista di fenomenologia pedagogia formazione», Bologna, Bononia University Press, gennaio-aprile 2013, pp. 39-58.
- LEFEBVRE H., *La produzione dello spazio*, Moizzi, Milano 1976.
- MARRONE G., *Corpi sociali. Processi comunicativi e semiotica del testo*, Einaudi, Torino 2001.
- MARRONE G., *Figure di città. Spazi urbani e discorsi sociali*, Mimesis, Milano 2013.
- MORIN E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001.
- MORIN E., CERUTI M., *La nostra Europa*, Raffaello Cortina, Milano 2013.
- MORIN E., *Insegnare a vivere. Manifesto per cambiare l'educazione*, Raffaello Cortina, Milano 2015.
- PAASI A., *Boundaries as social processes: Territoriality in the world of flows*, «Geopolitics», 3(1), 1998, pp. 69-88.
- SASSEN S., *Territorio, autorità, diritti. Assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2008.
- SASSEN S., *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 2015.
- VIRILIO P., *Città panico. L'altrove comincia qui*, Raffaello Cortina, Milano 2004.