

RiMe

Rivista dell'Istituto
di Storia dell'Europa Mediterranea

ISBN 9788897317715

ISSN 2035-794X

numero 10/I n.s., giugno 2022

**Luoghi, attraversamenti e soste. Pratiche di
cosmopolitismo negli spazi delle recenti migrazioni
trans-mediterranee**

**Places, crossings and stopping places. Cosmopolitan practices in
the spaces of recent trans-Mediterranean migrations**

Cinzia Atzeni

DOI: <https://doi.org/10.7410/1546>

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
Consiglio Nazionale delle Ricerche
<http://rime.cnr.it>

Direttore responsabile | Editor-in-Chief

Luciano GALLINARI

Segreteria di redazione | Editorial Office Secretary

Idamaria FUSCO - Sebastiana NOCCO

Comitato scientifico | Editorial Advisory Board

Luis ADÃO DA FONSECA, Filomena BARROS, Sergio BELARDINELLI, Nora BEREND, Michele BRONDINO, Paolo CALCAGNO, Lucio CARACCILO, Dino COFRANCESCO, Daniela COLI, Miguel Ángel DE BUNES IBARRA, Antonio DONNO, Antonella EMINA, Vittoria FIORELLI, Blanca GARÌ, Isabella IANNUZZI, David IGUAL LUIS, Jose Javier RUIZ IBÁÑEZ, Giorgio ISRAEL, Juan Francisco JIMÉNEZ ALCÁZAR, Ada LONNI, Massimo MIGLIO, Anna Paola MOSSETTO, Michela NACCI, Germán NAVARRO ESPINACH, Francesco PANARELLI, Emilia PERASSI, Cosmin POPA-GORJANU, Adeline RUCQUOI, Flocel SABATÉ i CURULL, Eleni SAKELLARIU, Gianni VATTIMO, Cristina VERA DE FLACHS, Przemysław WISZEWSKI.

Comitato di redazione | Editorial Board

Anna BADINO, Grazia BIORCI, Maria Eugenia CADEDDU, Angelo CATTANEO, Isabella CECCHINI, Monica CINI, Alessandra CIOPPI, Riccardo CONDRÒ, Francesco D'ANGELO, Alberto GUASCO, Domenica LABANCA, Maurizio LUPO, Geltrude MACRÌ, Alberto MARTINENGO, Maria Grazia Rosaria MELE, Maria Giuseppina MELONI, Rosalba MENGONI, Michele M. RABÀ, Riccardo REGIS, Giampaolo SALICE, Giovanni SERRELI, Giovanni SINI, Luisa SPAGNOLI, Patrizia SPINATO BRUSCHI, Giulio VACCARO, Massimo VIGLIONE, Isabella Maria ZOPPI.

Responsabile del sito | Website Manager

Claudia FIRINO

© **Copyright: Author(s).**

Gli autori che pubblicano con *RiMe* conservano i diritti d'autore e concedono alla rivista il diritto di prima pubblicazione con i lavori contemporaneamente autorizzati ai sensi della

Authors who publish with *RiMe* retain copyright and grant the Journal right of first publication with the works simultaneously licensed under the terms of the

**“Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0
International License”**



Il presente volume è stato pubblicato online il 30 giugno 2022 in:

This volume has been published online on 30 June 2022 in:

<http://rime.cnr.it>

CNR - Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
Via Giovanni Battista Tuveri, 128 - 09129 Cagliari (Italy).
Telefono | Telephone: +39 070403635 / 070403670.
Sito web | Website: www.isem.cnr.it

Special Issue

**Trame cosmopolite. Minorità, migrazioni e città intorno
al Mediterraneo.
Figure, attraversamenti, comunità***

**Cosmopolitan weaves. Minorities, migrations and cities
around the Mediterranean.
Figures, crossings, communities**

A cura di / Edited by

Raffaele Cattedra - Gianluca Gaias - Giuseppe Seche

* I due fascicoli parte di questo Special Issue sono stati realizzati nell'ambito del progetto "Narra_Mi. Re-Thinking Minorities. National and Local Narratives from Divides to Reconstructions" co-finanziato dalla Fondazione di Sardegna (2019-2021)

RiMe 10/I n.s. (June 2022)

Special Issue

Trame cosmopolite. Minorità, migrazioni
e città intorno al Mediterraneo.
Figure, attraversamenti, comunità

Cosmopolitan weaves. Minorities, migrations
and cities around the Mediterranean.
Figures, crossings, communities

A cura di / Edited by

Raffaele Cattedra - Gianluca Gaias - Giuseppe Seche

Table of Contents / Indice

Trame cosmopolite. Minorità e migrazioni intorno al Mediterraneo / *Cosmopolitan plots. Minorities, migrations and cities around the Mediterranean*

Raffaele Cattedra - Gianluca Gaias - Giuseppe Seche Trame cosmopolite. Minorità e migrazioni intorno al Mediterraneo. Per una introduzione / <i>Cosmopolitan weaves. Minorities, migrations and cities around the Mediterranean. For an introduction</i>	5-20
Cinzia Atzeni Luoghi, attraversamenti e soste. Pratiche di cosmopolitismo negli spazi delle recenti migrazioni trans-mediterranee / <i>Places, crossings and stopover places. Cosmopolitan practices in the spaces of recent trans- Mediterranean migrations</i>	21-44
Alessandro Pes Senza l'impero: le comunità italiane in Africa orientale tra mito imperiale e fine del colonialismo / <i>Without the empire: Italian communities in East Africa between imperial myth and the end of colonialism</i>	45-62
José Manuel Maroto Blanco Racismo e historia africana y afrodescendiente en la historiografia espanola: un estado de la cuestión / <i>Racism and African and Afro- descendant history in Spanish historiography: a state of the question</i>	63-77
Monica Iorio Un posto al sole dove conviene invecchiare: voci di pensionati italiani in Tunisia / <i>A place in the sun where it is worth getting old: voices of Italian</i>	79-89

retirees in Tunisia

Marcello Tanca 91-120
Intersezioni tra fumetto e migrazioni. Uno sguardo geografico /
Intersections between comics and migrations. A geographical look

Minorità e sguardi cosmopoliti sulla Sardegna / *Minorities and cosmopolitan gazes on Sardinia*

Giovanni Sistu 121-124
Approdi al margine. Minorità e sguardi cosmopoliti sulla Sardegna /
Landing places on the margin. Minorities and cosmopolitan gazes on Sardinia

Cecilia Tasca - Mariangela Rapetti 125-142
Tracce di ebraismo in Sardegna tra esodi e ritorni / *Traces of judaism in Sardinia between exoduses and returns*

Valeria Deplano 143-160
Contaminazioni (post)-coloniali. Gli Italiani di Tunisia a Santa Margherita di Pula / *(Post-)colonial contaminations. Italians of Tunisia in Santa Margherita di Pula*

Felice Tiragallo 161-184
Tracce di cosmopolitismo e costruzioni di identità nel mondo minerario sardo / *Traces of cosmopolitanism and constructions of identity in the Sardinian mining world*

Maria Luisa Di Felice 185-205
"Eravamo come schiavi". Famiglie contadine a Mussolinia-Arborea: fonti orali e dinamiche socio-economiche / *"We were as slaves". Peasant*

families in Mussolinia-Arborea: oral sources and socio-economic dynamics

Carlo Di Bella

207-226

Fotografare e rappresentare: sguardi sulla Sardegna del Secondo
Dopoguerra / *Photographing and representing: gazes on post-World War II*
Sardinia

Focus

Luciano Marrocu

229-237

L'uomo che visse due volte. Alessandro Spina tra Oriente e Occidente
/ *The man who lived twice. Alessandro Spina between East and West*

Luoghi, attraversamenti e soste. Pratiche di cosmopolitismo negli spazi delle recenti migrazioni trans-mediterranee

Places, crossings and stopover places. Cosmopolitan practices in the spaces of recent trans-Mediterranean migrations

Cinzia Atzeni

(Università degli Studi di Cagliari)

Date of receipt: 30/10/2021

Date of acceptance: 28/04/2022

Riassunto

I momenti del viaggio e i percorsi delle recenti migrazioni dall'Africa sub-sahariana sino alla frontiera europea si compongono di incontri e di pratiche in funzione di una necessità e di una solidarietà che travalica i confini nazionali per uno scopo comune. Gli spazi plasmati da queste forme di mobilità sono caratterizzati da una doppia performatività: un 'cosmopolitismo spontaneo' e 'situazioni cosmopolite indotte dall'alto'. L'articolo esplora le pratiche e le esperienze in possibili situazioni di cosmopolitismo nel viaggio migratorio e all'interno del sistema di accoglienza, nella fattispecie del contesto della città metropolitana di Cagliari.

Parole chiave

Migrazioni; area sub-sahariana; sistema di accoglienza; cosmopolitismo.

Abstract

The moments and the routes of the recent migrations from sub-Saharan Africa to the European border are made up of meetings and practices for a need and for a solidarity that goes beyond national borders for a common purpose. The spaces shaped by these forms of mobility are characterized by a double performativity: a 'spontaneous cosmopolitanism' and a sort of 'top-down cosmopolitan situations'. The article explores practices and experiences in cosmopolitan situations in migratory travel and within the reception system, in the context of the metropolitan city of Cagliari.

Keywords

Migrations; Sub-Saharan Area; Reception System; Cosmopolitanism.

1. Introduzione. - 2. Quali cosmopolitismi? - 3. Strumenti metodologici e contesto della ricerca. - 4. "Corpi che attraversando i luoghi li fanno esistere". - 5. Pratiche di cosmopolitismo tra dinamiche di potere, tolleranza e ospitalità. - 6. Interrogativi e annotazioni e conclusive. - 7. Bibliografia. - 8. Curriculum Vitae.

1. Introduzione.

I momenti del viaggio e i percorsi delle recenti migrazioni dall’Africa sub-sahariana sino alla frontiera europea si compongono di incontri e di pratiche in funzione di una necessità e di una solidarietà che travalica i confini nazionali per uno scopo comune. Nell’esperienza trans-nazionale della migrazione, soprattutto in contesti di migrazioni forzate in cui la persona è costretta a spostarsi in maniera irregolare, l’attraversamento e il praticare la frontiera contribuisce a produrre l’identità delle persone e dei gruppi sociali (Agier, 2013). Le politiche migratorie europee – e le strategie messe in atto in collaborazione con i paesi di origine e di transito per controllare questa mobilità ‘indesiderata’ – creano categorizzazioni ed etichette culturali e/o politiche in cui inserire l’identità e lo status, semplificando e appiattendolo l’individuo migrante all’interno di esse. Nelle strategie degli individui oggetto di questa categorizzazione, Agier (2013) individua il concetto e la pratica di ‘condizione cosmopolita’ messa in atto per sfuggire a tali politiche e ai dispositivi securitari. La frontiera è luogo di incertezza, di ambiguità, di libertà, di dinamiche di potere, di controllo e di resistenze¹. Agier quindi ci induce a riflettere sull’esperienza migrante di un individuo non in termini di categorizzazioni e di assegnazione di identità politiche/sociali predefinite, ma suggerisce di guardare alla persona come un ‘soggetto in situazione’ in cui in questo caso si sviluppa una condizione cosmopolita.

Cercando di identificare alcune tra le pluralità di sfumature e significati del concetto e dell’idea di cosmopolitismo (Harvey, 2000), si propone l’individuazione di luoghi ed esperienze in cui si realizzano pratiche di attraversamento dei confini fisici, simbolici e identitari e in cui si sviluppano capacità relazionali e di costruzione di socialità in situazioni e condizioni che possono essere considerate cosmopolite. Si prenderanno in considerazione i dati qualitativi e il materiale empirico raccolto e prodotto in diversi contesti di ricerca: due laboratori di cartografia sensibile con dei giovani ragazzi immigrati; la raccolta di narrazioni e storie di vita; il periodo di partecipazione osservante all’interno di due centri di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati legato allo svolgimento del Servizio Civile Nazionale nel ruolo di operatrice volontaria.

¹ Cfr. Aru, 2021, pp. 159-177.

Senza voler far rientrare le esperienze di vita in viaggio fino all'Europa in una definizione di cosmopolitismo determinata e specifica e problematizzando il concetto stesso, il contributo vuole esplorare se le pratiche individuali e collettive prodotte all'interno di questo regime di mobilità (Glick Schiller - Salazar, 2013) possano essere osservate tramite le lenti del cosmopolitismo per leggere le strategie e disposizioni cosmopolite durante il percorso migratorio e all'interno del sistema di accoglienza. Queste forme di mobilità, situate e configurate in spazi di controllo e restrizioni in cui agli squilibri di potere si contrappongono (re)azioni di resistenza e di autodeterminazione, si caratterizzano, nei contesti presi in considerazione, per una doppia performatività: una situazione di cosmopolitismo che si può definire spontaneo e situazioni cosmopolite indotte dall'alto, in cui ci si inserisce forzatamente, o quanto meno per necessità, mettendo in campo pratiche che possono essere lette come cosmopolitismo performativo in quanto risorsa strategica (Jeffrey - McFarlane, 2008).

2. Quali cosmopolitismi?

L'idea e la pratica del cosmopolitismo è stata a lungo associata a individui appartenenti a una classe dominante ed egemonica: il cosmopolitismo posseduto e praticato in quanto privilegio che si accompagna ad altri privilegi, quindi una 'caratteristica elitaria', associata in passato all'aristocrazia e più di recente al mondo dei professionisti (Hannertz, 2006). La letteratura e il dibattito sul tema restituiscono la complessità del concetto e della pratica stessa di cosmopolitismo, portando all'osservazione e all'identificazione a livello concettuale e pragmatico di un'ampia categorizzazione di cosmopolitismi e di pratiche cosmopolite (Vertovec - Cohen, 2002) situate in condizioni ed esperienze di vita caratterizzate da vulnerabilità, squilibri di potere, dinamiche di violenza e di resistenza: cosmopolitismo dal basso o cosmopolitismo vernacolare (Werbner, 2017), cosmopolitismo fragile (Gay y Blasco, 2010), cosmopolitismo tattico o strategico (Pécoud, 2004; Kothari, 2007), o anche cosmopolitismo coercitivo (Datta, 2009). È stato sottolineato però, come sia ancora pregnante nel dibattito accademico il valore positivo e gli effetti benefici e progressisti del cosmopolitismo, così come un suo implicito legame con l'idea di modernità che sottolinea come lo status cosmopolita sia appannaggio di una classe sociale, professionale e culturale rispetto a una parte della società che ancora non ne possiede l'habitus. Così delineato, il cosmopolitismo appare come caratteristico delle metropoli, delle grandi città, dei paesi del nord del mondo e occidentali, dei cittadini

di una certa classe sociale e in opposizione ai contesti urbani più piccoli e rurali, ad altri 'cosmi' del pianeta e alle classi sociali in situazioni di marginalizzazione economica e sociale (Gidwani - Sivaramakrishnan, 2003; Werbner, 2017).

Come ci suggerisce Pollock et al. (2002), il cosmopolitismo può essere considerato invece come un progetto, di cui è bene evitare qualsiasi specificazione definitiva e positiva in quanto "specifying cosmopolitanism positively and definitively is an unc cosmopolitan thing to do"² (p. 1), ma non solo. È il concetto stesso di cosmopolitismo a dover essere problematizzato in quanto intrinsecamente europeo (*Ibidem*). Nonostante lo sforzo teorico e empirico di pluralizzare e diversificare la performatività, la percezione, la rappresentazione e la comprensione dei cosmopolitismi, alcuni hanno sottolineato come questo corra il rischio di rinforzare le categorizzazioni e classificazioni di pensiero legate al concetto e all'universo di valori europei. Jazeel (2007) ci suggerisce che è il concetto in sé ad essere problematico in quanto parte della tendenza multiculturalista assimilatoria della modernità eurocentrica, arrivando a sostenere che 'disimparare' il cosmopolitismo nel modello europeo in cui è stato concepito dovrebbe essere il primo passo per concepire diverse modalità di vivere insieme più egalitarie. Il cosmopolitismo è spesso collegato e intrinseco alla post-modernità, ai flussi transnazionali e alla fluidità (Gidwani - Sivaramakrishnan, 2003), ma se il transnazionalismo si riferisce ai flussi di persone, idee e risorse, il cosmopolitismo dovrebbe più avere a che fare con la capacità di negoziare la differenza, e le difficoltà e implicazioni che questa comporta, attraverso un capitale personale, "a repertoire of imaginaries and practices [that] involves symbolically or physically crossing defined boundaries"³ (Jeffrey - McFarlane, 2008, p. 420). In diversi hanno letto il cosmopolitismo come performance, come esperienza e pratica del vivere in una condizione di incertezza e incontro con la differenza in scenari differenti (Jeffrey - McFarlane, 2008; Gidwani - Sivaramakrishnan, 2003) in cui alcune condizioni, situazioni e congiunture influiscono sull'accelerazione dell'acquisizione di un capitale da spendere nelle "cultures of cosmopolitan survival"⁴ (Jeffrey - McFarlane, 2008, p. 425).

Pertanto, essere in una condizione di cosmopolitismo implica quindi capacità e competenze nell'aver a che fare con l'alterità in contesti di conflitto, ma anche la

² "È antic cosmopolita denotare il cosmopolitismo in maniera definitiva e positiva".

³ "Un repertorio di immaginari e pratiche che implicano l'attraversare, simbolicamente o fisicamente dei confini definiti".

⁴ "Culture della sopravvivenza cosmopolita".

potenzialità di poter immaginare concretamente la propria condizione futura (Massa, 2017), non accettando gli impedimenti dati dalle politiche migratorie e quindi impiegando strategie per mettere in atto quella mobilità osteggiata. È questo il caso in cui le diverse individualità migranti agiscono in situazioni di squilibri di potere in cui i confini non sono solo fisici, ma anche simbolici e politici. Questi contribuiscono a creare quell'architettura del potere (Chambers, 2012) in uno spazio in cui "i subalterni e le subalterne (...) si trovano al di sotto, e spesso, fuori, della legge della disciplina, dello stato, della cultura egemonica" (*Ibidem*, p.28). L'esperienza di vita dei migranti in viaggio sino ai paesi di destinazione – presa in esame in questa sede – può essere osservata e indagata in termini di "subaltern cosmopolitanisms" (Hannertz, 2006, p.17), intendendo quelle situazioni e quelle pratiche che prendono forma a partire da condizioni di marginalità e luoghi di frizione in cui gli individui, sviluppando competenze necessarie in contesti e ambienti sfavorevoli, esprimono le loro contro-narrazioni (Chambers, 2016). Per evitare l'identificazione della subalternità e del cosmopolitismo, con il rischio di categorizzazione e di riprodurre una logica eurocentrica e coloniale (Jazeel, 2011), Gidwani (2006, p. 19) propone di guardare alla pratica del cosmopolitismo subalterno all'interno di una dialettica della non-identità, e quindi non identificare e categorizzare un soggetto in senso identitario in quanto subalterno o cosmopolita. Esso può designare e identificare invece pratiche di pensiero, attraversamento dei confini che trasgrediscono l'ordine stabilito, vedendo la partecipazione alla società non come un privilegio o derivante dalla tolleranza di un noi verso l'altro, ma in quanto rivendicazione di un diritto (*Ibidem*).

La costruzione dell'immaginario da cui derivano le pratiche e le strategie delle persone migranti in viaggio verso l'Europa si può inserire all'interno di un cosmopolitismo auspicato e negato (Massa, 2017), inteso come quella capacità di proiettarsi in un altrove per avere un'alternativa alle condizioni e alle costrizioni nel luogo in cui ci si trova fisicamente, di cercare un'opportunità altrove rispetto allo status 'assegnato' alla nascita (Turco - Camara, 2018). Si tratta quindi della capacità di avere aspirazioni e non solo di una mobilità spinta da motivi economici o di lavoro (Appadurai, 2016). L'esclusione del desiderio, dell'aspirazione e della curiosità nell'osservazione del fenomeno delle migrazioni contemporanee contribuisce alla costruzione di una narrazione che riduce la persona migrante da un lato a soggetto passivo in balia delle contingenze sociopolitiche, dall'altro a 'semplice' migrante economico. Così la dimensione progettuale, sociale, politica e la capacità di prefigurare il futuro resta – concettualmente e pragmaticamente – una prerogativa

e un privilegio delle classi sociali elitarie e dominanti (*Ibidem*). Il viaggio come processo di crescita, di cambiamento e innestato anche dalla curiosità e dal desiderio di “vedere cosa c’è dall’altra parte”⁵ sono motivazioni che non sostituiscono le ragioni di mobilità per necessità o per sfuggire da oppressioni e pericoli, ma spesso si affiancano. L’“immaginario migratorio” può essere la matrice stessa della migrazione (Turco - Camara, 2018). Il viaggio rappresenta in un certo senso la progettazione e la creazione della propria umanità. In questo progetto di mobilità convivono, tra gli altri, due aspetti principali che fanno parte dell’atto migratorio: la corporalità e la corporeità: la prima come l’insieme di situazioni e di mondi costituiti in cui un individuo si muove attraverso i movimenti del suo corpo; la seconda è il pensiero che si sviluppa a partire dal suo corpo o attraverso esso per andare oltre il previsto e costruire la sua umanità (Sloterdijk, 2000, citato in Hoyaux, 2016). In questo caso, il ‘previsto’ è il luogo e lo status predefinito in cui l’individuo si trova nella società di origine, ma anche in quella di destinazione. L’aspirazione cosmopolita diviene così una sorta di strategia, di pensiero prima e di azione in un secondo momento, per non subire le norme e il controllo che costringono e appiattiscono l’individuo in categorie prescritte.

Per indagare la condizione cosmopolita in situazione di frontiera penso si debba guardare sia alla condizione individuale e soggettiva che a quella comunitaria e collettiva e chiedersi in quale luogo e in che momento si sta sviluppando questa condizione di cosmopolitismo, che tipo di cosmopolitismo rappresenta e attraverso quali modalità. È in uno spazio vasto di frontiera (l’area sub-sahariana e il Mediterraneo) che pratiche e strategie di cosmopolitismo diventano uno strumento per emergere dal controllo. È uno spazio in cui le istituzioni e le autorità creano e controllano confini (che si incorporano nelle persone ‘oggetto’ di questo controllo), e dall’altra parte delle soggettività e degli individui rendono fluido questo spazio, ri-costruendo la frontiera, contestando e trasgredendo quelle regole che vogliono renderla uno spazio impenetrabile, cercando di cambiare lo status e la categorizzazione che gli viene attribuita dalle politiche migratorie europee⁶.

Anche se ridotti dalle politiche e dalle narrazioni mediatiche a oggetto di spettacolarizzazione, svuotati di identità, potenza e agency, i corpi migranti attraversano e ‘lasciano un’impronta’ nei territori in cui si muovono. Attraverso i corpi che vi transitano i luoghi esistono (Giubilaro, 2011), e i corpi in mobilità tra

⁵ Tratto dall’intervista e dalla cartografia di K., 2017.

⁶ Per un approfondimento si veda Brambilla, 2020.

l'area sub-sahariana, il mar Mediterraneo e l'Europa significano questi spazi di frontiera e di attraversamento. Durante questo periodo di mobilità i corpi significano questi spazi con pratiche e dinamiche di cosmopolitismi maturate e adattate a condizioni di insicurezza, di vulnerabilità e di controllo. Il bagaglio culturale e di esperienze che si muove con la mobilità umana e con il corpo di ognuno di noi è un patrimonio umano e sociale complesso e variegato che interagisce con lo spazio in cui si relaziona, ma diventa maggiormente complesso quando esso agisce su un territorio altro, uno spazio dell'altrove, implicandone la trasformazione attraverso narrative, traiettorie e attraversamenti.

Le appartenenze religiose e nazionali, le abilità linguistiche le conoscenze culturali e le reti di relazioni costruite incidono e guidano il percorso e il progetto migratorio. Quali pratiche culturali e sociali vengono impiegate mentre il percorso prende forma? Quali di queste risorse sono state utilizzate e combinate con quelle sviluppate nella società d'accoglienza come adattamento e strategia di 'sopravvivenza'?

3. Strumenti metodologici e contesto della ricerca.

Il contributo (ri)osserva il capitale culturale e sociale e le strategie riprodotte in diverse forme di pratiche cosmopolite a partire dal materiale empirico raccolto e prodotto durante periodi di ricerca precedenti e nel corso dell'esperienza di Servizio Civile Nazionale come operatrice all'interno di due centri di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati.

Nel primo caso, le produzioni cartografiche e i racconti di cui si fa cenno nel testo provengono per una parte da un laboratorio di geografia e cartografia sensibile svolto presso la Mediateca del Mediterraneo a Cagliari tra il 2017 e il 2018 che ha visto la partecipazione di 20 persone di diverse nazionalità e dal lavoro di ricerca portato avanti dal 2017⁷; altri racconti e la raccolta di storie di vita proviene infine da un laboratorio di geografia svolto presso l'Isola dell'Asinara⁸ con dei partecipanti provenienti dal Mali, dalla Guinea e dalla Nigeria. Per quanto riguarda i laboratori e la costruzione delle carte sensibili, le interviste semi-strutturate e una discussione

⁷ Per approfondire si veda Atzeni, 2020.

⁸ Il laboratorio è stato organizzato all'interno del progetto triennale Overlap dall'associazione Senza Confini di Pelle in partenariato con l'Università di Cagliari e l'Università di Sassari, <<http://www.senzaconfinidipelle.com/wover.html>> (1 giugno 2022).

partecipativa hanno permesso l'elaborazione di una narrazione visuale riguardante l'esperienza migratoria che fosse co-costruita, con l'emersione degli aspetti che maggiormente gli autori ritenevano importanti per comunicare la loro prospettiva, individuale e collettiva. Attraverso simboli, colori e parole sono stati delineati i luoghi vissuti e attraversati in cui si sono intersecate diverse mobilità, facendo emergere la complessità dei percorsi, la loro variabilità e le temporalità che hanno caratterizzato la molteplicità dei luoghi geografici in quanto eventi mobili e in continua riconfigurazione (Massey, 1999).

Per quanto riguarda l'esperienza all'interno del sistema di accoglienza, nonostante non stessi conducendo attivamente alcuna ricerca durante il periodo, le osservazioni e le analisi scaturite hanno orientato una fase successiva della ricerca. La partecipazione osservante condotta in questo periodo ha permesso, in quanto interna, di osservare le dinamiche sociali, culturali e burocratiche che quotidianamente si realizzano nel sistema di accoglienza e che influenzano inevitabilmente le relazioni tra persone ospiti nei centri e il resto della società. Utilizzare un approccio basato sulle micropolitical/minor ethics (Lancione 2017) ha permesso di indagare quelle pratiche quotidiane che, a un'osservazione e analisi più critica, rendono manifeste le sfumature che delineano dinamiche di potere e categorizzazioni funzionali a sovra determinare la vita delle persone nei centri. Ciò ha permesso anche di riflettere sull'agency dei migranti e di come le loro azioni vengano percepite in termini di mancanza di disciplina e conflitto/contrasto, e non di resistenza per la propria autodeterminazione e rivendicazione dei loro diritti in un contesto altro.

Il viaggio delle persone di cui ho ascoltato il racconto parte dall'Africa occidentale sub-sahariana (Senegal, Gambia, Costa d'Avorio e Mali). I motivi che li hanno spinti a lasciare il loro paese e le modalità di pianificazione del progetto migratorio sono differenti a seconda della provenienza, dell'età (tra i 15 e i 27 anni), del loro capitale sociale e culturale. Alcuni hanno descritto le ragioni della partenza in termini di conoscenza e necessità di cambiamento: la curiosità per ciò che sta altrove è uno degli elementi cardine del desiderio di mobilità. Influenti in questo senso sono le notizie, le immagini e le parole che rappresentano la società europea attraverso la televisione, i giornali, internet (soprattutto i social network) e i discorsi di connazionali, coetanei, già immigrati all'estero.

Le testimonianze hanno fatto emergere non solo motivazioni di tipo economico e di sicurezza sociale, ma anche una rappresentazione del progetto migratorio, costruito tappa per tappa, come mezzo per scoprire il mondo. Il desiderio di

viaggiare, di libertà e di costruirsi individualmente sono tutti elementi sottolineati nelle loro parole e che si aggiungono ai fattori economici e alle limitate libertà politiche e sociali presenti nei contesti di origine. La speranza del viaggio come realizzazione personale è comune a tutti, così come l'idea che vivere un'esperienza fuori dai confini del proprio paese e lontani dal contesto di provenienza, significhi dare prova della propria maturità e serva "to become a real man"⁹ e quindi essere responsabili e creatori del loro futuro, anche attraverso l'esperienza in un contesto altro¹⁰.

4. *"Corpi che attraversando i luoghi li fanno esistere"*¹¹.

Le geografie rappresentate nelle carte sensibili prodotte hanno diversi luoghi in comune che sono legati alla regione sahelo-sahariana. Si tratta di una realtà molto differenziata e di uno spazio di circolazione connesso a livello internazionale e interculturale, in cui la mobilità – e quindi l'incontro tra mondi culturali diversi – è spesso stata una reazione e un adattamento alla diversa ripartizione delle risorse e alle molteplici condizioni socioeconomiche (Brachet - Choplin - Pliez, 2011; Drozd - Pliez, 2005). La sovrapposizione di spazi di circolazione e spazi di risorse (divise tra le realtà nazionali che occupano il territorio) ha prodotto e riprodotto tutta una serie di luoghi che fanno parte della territorializzazione di questo immenso spazio geografico e delle regioni ad esso vicine. Le città sono sicuramente uno degli elementi che maggiormente caratterizzano e rendono evidente l'incontro tra migranti, nomadi, passeurs, commercianti e autorità governative. Alcune città spariscono perché situate su reti abbandonate, altre rinascono o vengono costruite ex novo. La rappresentazione dei luoghi che emerge da queste geografie mostra come i flussi migratori partecipino alla costruzione collettiva dello spazio urbano delle città sahariane presenti sulle rotte. Le città situate presso le piste transfrontaliere beneficiano in modo particolare delle migrazioni e, altri luoghi –

⁹ "Diventare un vero uomo". Tratto dall'intervista e dalla cartografia di K., 2017.

¹⁰ Alcuni studi sostengono come, mettendo al centro della questione migratoria il controllo della frontiera, sia mutato il significato attribuito dai migranti stessi alla mobilità, intesa come prova di superamento di una situazione difficile e caratterizzata da un contesto di violenza, quasi un 'rito' e 'un esame' in termini di successo o fallimento (Poutignat - Streiff-Fenart, 2016).

¹¹ Giubilaro, 2011, p. 41.

funzionali all'accoglienza e organizzazione delle partenze – si moltiplicano e costituiscono uno stimolo importante per lo sviluppo locale¹². Così, dagli anni Novanta, l'emergenza e la crescita di numerose città di transito sahelo-sahariane, come Bamako, Gao, Tamanrasset, Agadez e Niamey sulle principali rotte transahariane è dovuta in gran parte al passaggio di persone dall'Africa occidentale che ne hanno rimodellato e trasformato lo spazio con adeguamenti della lingua, del comportamento, del corpo, dell'atteggiamento e delle modalità di consumo, generando cosmopolitiche (Gidwani - Sivaramakrishnan, 2003) e culture di sopravvivenza cosmopolita (Jeffrey - McFarlane, 2008), trasformando le concezioni, percezioni e significazioni dello spazio sociale.

Tra le diverse città di transito, altri luoghi caratterizzati e marcati dal passaggio dei migranti sono le oasi, spazi di frontiera, come Dirkou, che ha visto aumentare la sua popolazione diventando uno snodo di merci e persone da e verso la Libia e l'Algeria (Brachet - Choplin - Pliez, 2011). In attesa di poter ripartire, i gruppi di migranti bloccati in queste oasi hanno modificato e agito sul territorio, creando delle vere e proprie 'città-ghetto', formate da quartieri divisi per comunità nazionali con una loro pianificazione interna, ma allo stesso tempo mettendo in atto una collaborazione e una cooperazione transnazionale in loco, riorganizzando e rielaborando le strategie di mobilità per superare i controlli securitari e gli ostacoli ai loro movimenti. Di questo tipo di organizzazioni spaziali, come la Repubblica autogestita di Manghia, Deb Deb (Fig. 1) e altre, alcune diventano spazi in cui si intrecciano e contrappongono dinamiche di restrizione e di violenza strutturale a pratiche di resistenza e solidarietà subalterna (Gidwani, 2006). Uno di questi spazi geografici comune alle persone di cui ho ascoltato i racconti, è una sorta di quartiere-ghetto a Tripoli in cui per la maggior parte vivono (temporaneamente) persone di origine sub-sahariana. Il termine con cui tutti si riferiscono a questo luogo è ghirigara (o gregaras) e viene descritto come un posto in cui i migranti provenienti dal sud del Sahara si ritrovano per chiedere informazioni sulla traversata del Mediterraneo e per capire quali intermediari contattare per avere un posto sull'imbarcazione. I dettagli riferiti sono pochi, ma alcuni di loro mi hanno spiegato come l'ultima parte della parola, 'gara', faccia riferimento al termine garage, inteso come luogo dove si

¹² L'organizzazione Medici per i Diritti Umani mostra l'attraversamento e la sosta in alcuni di questi luoghi nel progetto ESODI attraverso le testimonianze di circa tremila persone sopravvissute alla traversata del Mediterraneo e arrivati in Italia tra il 2014 e il 2017 <<https://esodi.mediciperidirittiumani.org/>> (1 giugno 2022).

radunano i “black Africans” in attesa di partire¹³. In generale tutti si riferiscono al ghirigara, come uno “spazio sub-sahariano” a Tripoli. In questo luogo, e in altri con le stesse caratteristiche, la presenza di controlli, di organizzazioni nazionali e sovranazionali, di passeurs e di trafficanti, di poliziotti e di militari, le cui pratiche si realizzano tra dinamiche di controllo e ricatto in una condizione di clandestinità e vulnerabilità, hanno portato alla creazione di legami di solidarietà fra i migranti che trascendono le differenze e le divergenze culturali e di appartenenza nazionale per superare i confini e gli ostacoli: trasferimento e scambio di conoscenza e informazioni, collaborazione per il sostentamento economico e fisico, creazione di spazi di resistenza autogestiti in collaborazione.



Fig. 1 Sulla rotta Senegal / Gambia – Sardegna. Cartografie di N. e K., 2017, Cagliari.

¹³ Un'altra possibile interpretazione, simile alla precedente, è che il termine derivi dal francese gare, stazione, e che indichi comunque un luogo di stallo in cui le persone aspettano di andare avanti nel loro tragitto. Non è chiaro il significato della prima parte del termine, ad ogni modo il ragazzo intervistato che meglio ha descritto il luogo non è riuscito a trovare una traduzione dalla sua lingua all'inglese.

La varietà e complessità politica, sociale e culturale di questi luoghi emerge dalle cartografie di chi racconta il viaggio (Atzeni, 2020), nel tentativo di ridare spessore a un fatto umano, connotato politicamente e socialmente, troppo spesso banalizzato e semplificato nelle rappresentazioni mediatiche e istituzionali. La costruzione di questo percorso avviene attraverso le informazioni circolanti nelle reti migratorie. Ciò porta a decidere durante il viaggio, ad ogni tappa, come agire e spostarsi. Rispetto a queste pratiche e allo sviluppo di competenze e abilità, l'adottare un'attitudine e disposizione cosmopolita è vista da alcuni come una strategia che è indispensabile alla sopravvivenza in condizioni di vulnerabilità, di discriminazione e di insicurezza (Kothari, 2007; Pécoud, 2004). In questo contesto, emergono i racconti visuali di come tali corpi hanno affrontato le geografie tra Africa ed Europa, tra movimento e stasi, tra costrizioni e resistenze, tra emozioni e immaginari. Sono quei corpi che abitano lo spazio e che, trasformandosi insieme ai luoghi che attraversano, riempiono di esperienza la mobilità e dotano di senso lo spazio stesso, che si configura come una narrazione plurale di corpi e movimento. In questi spazi – di violenza e di attesa spesso indefinita – le relazioni, siano esse di solidarietà o di conflitto, sono inevitabili anche per il fatto che in ogni tappa ci sono dei luoghi (case provvisorie indicate con il termine di *compound flat*, luoghi di detenzione, etc...) in cui, in alcuni casi, le persone di passaggio alloggiano prima di proseguire il viaggio, in altri vi sono condotti forzatamente e tenute prigioniere e in ostaggio fino al pagamento di un riscatto. È inevitabile che si sviluppi un essenzialismo strategico (Spivak, 1987, in Kothari, 2007), un senso di appartenenza, di solidarietà subalterna (Gidwani, 2006) e di cameratismo cosmopolita (Kothari, 2007) che supera le differenze nazionali e culturali per soddisfare una necessità comune, che in questo caso risponde alla sopravvivenza e al continuo del progetto migratorio nel viaggio.

Il capitale sociale e culturale posseduti sono elementi centrali e funzionali alle strategie di mobilità; in questo senso è rilevante sottolineare che così come il cosmopolitismo è un concetto da decostruire, anche la percezione e la riproduzione del capitale culturale necessita di essere problematizzata (Yosso, 2005; Franklin, 2002; Morris, 2004) mettendo in evidenza come le conoscenze culturali, le abilità e le capacità di gruppi marginalizzati, provenienti sia dal capitale locale che da quello accumulato durante l'attraversamento di spazi e frontiere, spesso non vengano riconosciute nella società di destinazione. Alcune di queste forme di capitale, aspirational, linguistic, familial, resistant, sono risorse per mettere in campo, in luoghi altri dal proprio locale, strategie in condizioni di incertezza, in situazioni di

pericolo, segregazione, discriminazione e in presenza di ostacoli materiali e immateriali (Yosso, 2005, pp. 77-81). Attraverso il bagaglio di conoscenze e le esperienze di questo tipo di mobilità, gli individui costruiscono un capitale sociale e culturale che si somma ai capitali pregressi, negoziandoli, creandone nuove forme (Amigoni - Monilero - Vergnano, 2021; Gidwani - Sivaramakrishnan, 2003;), funzionali per quelle pratiche cosmopolite che costituiscono una risorsa strategica non solo per quanto riguarda l'attraversamento delle frontiere, ma anche per la permanenza e la mobilità nelle società di destinazione dove il capitale culturale posseduto può essere anche perso, sottovalutato, invalidato (Erel, 2010; Yosso, 2005).

5. Pratiche di cosmopolitismo tra dinamiche di potere, tolleranza e ospitalità.

Dall'altra parte del Mediterraneo, i centri in cui vengono inseriti i richiedenti asilo e rifugiati, siano essi di prima o seconda accoglienza nel caso italiano, sono sicuramente dei luoghi in cui gli individui entrano in contatto con l'alterità, quella rappresentata dagli altri 'ospiti', quella degli operatori del centro e quella della società e collettività in cui il centro è localizzato. Come è noto, le persone non hanno generalmente scelta sul centro in cui andranno a vivere temporaneamente né sull'organizzazione dello spazio al suo interno. Ciò non vuol dire che le attitudini, le pratiche e le soggettività culturali non agiscano sulle relazioni all'interno di questo luogo e sullo spazio stesso.

Le azioni e le politiche di gestione del centro influiscono entro un certo limite sulle modalità di incontro/scontro tra soggetti appartenenti a diverse culture all'interno dei centri. Le tipologie di accoglienza e le strutture in cui questa avviene non sono un aspetto secondario rispetto alla frequenza e alle modalità delle interazioni con l'altro. Nel primo caso, la distinzione principale consiste in una prima (CARA, CPA, CAS) e una seconda accoglienza (SAI, ex SPRAR)¹⁴, dove si

¹⁴ CARA, Centro di Accoglienza per Richiedenti Asilo; CPA, Centro di Prima Accoglienza; CAS, Centro di Accoglienza Straordinaria; SAI, Sistema di Accoglienza e Integrazione; SPRAR, Sistema di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati. Il sistema di seconda accoglienza ha cambiato la sua denominazione, l'organizzazione e le sue funzioni con le ultime due leggi che hanno modificato il Testo Unico sull'Immigrazione: prima da Sprar in Siproimi-Sistema di protezione per titolari di protezione internazionale e per i minori stranieri non accompagnati (132/2018) e poi in Sai-Sistema di accoglienza e integrazione (Legge 173/2020).

riflette rispettivamente una gestione emergenziale degli arrivi di richiedenti asilo e rifugiati per i centri che rientrano nella prima categoria, e una logica di accoglienza strutturata e legata a un percorso di supporto, non solo legale e sanitario, ma anche di orientamento all'indipendenza nella società di arrivo per i secondi¹⁵. Quanto alle tipologie di strutture esse possono essere centri collettivi in grandi edifici o centri ad accoglienza diffusa in case e appartamenti.

Essendo due condizioni caratterizzate da pratiche differenti di condivisione dello spazio, i modi di interazione e di relazione dipendono sia dalle scelte degli operatori e dei responsabili del centro, sia dalla volontà e dalle necessità delle persone che vi abitano. Le osservazioni e riflessioni che seguono, derivano dall'esperienza all'interno di due centri come operatrice volontaria e da sopralluoghi e interviste portate avanti successivamente durante il periodo di ricerca¹⁶ (cfr. Par. 3).

In una condizione di accoglienza, sia in grandi centri collettivi che in modalità di accoglienza diffusa, il contatto con l'alterità e la relazione con quella che in quel momento è una cultura differente dalla propria è inevitabile, tra gli stessi 'ospiti' del centro e tra questi ultimi e gli operatori. In questo contesto, è consueta l'avvicinamento a chi appartiene alla stessa nazionalità e/o mondi culturali che si considerano più vicini, con la tendenza a fare gruppo in maniera spontanea interagendo all'occorrenza o per necessità con gli altri gruppi. In alcuni casi la divisione e la divergenza sono evidenti per alcune culture e nazionalità, spesso per la rappresentazione che di esse ha ogni individuo rispetto alle sue conoscenze o esperienze dirette di vita. Questo non preclude l'interazione e relazioni di supporto e solidarietà, non solo all'interno dello stesso centro, ma anche in una rete di conoscenze tra i diversi centri sul territorio, sia per ovviare a necessità e obiettivi economici e sociali, ma anche per rivendicare i propri diritti politici e civili in un sistema caratterizzato da squilibri di potere strutturali.

Così come nei centri collettivi, anche nel caso dell'accoglienza diffusa in appartamenti, la scelta di dove abitare e con chi stare non appartiene all'ospite arrivato, ma agli operatori del centro. La prassi nel caso osservato è creare condizioni abitative culturalmente e di nazionalità non omogenee per evitare, a detta delle linee

¹⁵ Questa distinzione non è assoluta; alcuni gestori dei centri di prima accoglienza provano a garantire un servizio che vada oltre il solo supporto legale e sanitario per garantire una maggiore interazione con la società locale.

¹⁶ Tre dei centri, di cui due attualmente chiusi, si trovano nell'area della città metropolitana di Cagliari, mentre uno in un piccolo paese della provincia del Sud Sardegna con poche centinaia di abitanti.

guida del sistema di accoglienza, la creazione di gruppi chiusi e case 'ghetto'. Sono diversi i fattori che possono incidere sui rapporti in questo contesto di 'alterità forzata': l'arrivo nel centro all'interno di un nucleo familiare, individualmente, come minore non accompagnato, il genere e in base al capitale sociale e culturale pregresso di ogni individuo. Così, la propensione all'interazione all'interno del centro e nella società di arrivo, prende forma in pratiche diverse in una continua negoziazione con la differenza sotto diversi aspetti: linguistico, religioso, culturale. Il bagaglio di competenze e abilità e le strategie di adattamento permettono di negoziare questa differenza in una condizione di discriminazione, incertezza e vulnerabilità nella società di destinazione, nonostante spesso le persone in questa situazione vedano il loro capitale culturale annullato, invalidato, non riconosciuto o sottovalutato.

Per le persone di provenienza sub-sahariana dei centri di cui ho fatto esperienza, la possibilità di avere a disposizione almeno una lingua di origine in comune (wolof, bambara, malinke, mandinka, fulah...) è fondamentale per potersi orientare sotto diversi aspetti nella società di accoglienza, tanto più se non si conosce una lingua veicolare (ufficiale, in alcuni casi, del proprio paese), la cui conoscenza dipende comunque dal contesto sociale e dal livello di istruzione acquisita (come l'inglese e il francese). Nonostante in situazioni particolari la presenza di un mediatore che parli la propria lingua sia generalmente, ma non sempre, garantita, avere la sicurezza di comprendere e comunicare su aspetti riguardanti la situazione sanitaria, lavorativa e soprattutto legale contribuisce ad avere sotto controllo una parte della propria vita con una preoccupazione minore rispetto alle contingenze relative alla permanenza nel centro e al processo di regolarizzazione. Avere a che fare con un mediatore culturale della stessa nazionalità non garantisce sempre sicurezza e tranquillità, anzi, spesso questi vengono visti con diffidenza e come potenziale minaccia per il timore che possano avere rapporti con figure governative del proprio paese. Pertanto, chi nel centro riesce ad acquisire un minimo di conoscenza della lingua italiana per diverse ragioni (lavoro, curiosità, stimolo e propensione a restare in Italia) è una potenziale figura fondamentale per chi, per altrettanti differenti motivi, non la comprende e non la parla. Nei momenti di collettività e di confronto avere la conoscenza di una lingua in comune a una parte dell'insieme, in un contesto di altre lingue possibili, crea coesione, supporto e un fronte comune. Anche il fattore linguistico può costituire, comunque, motivo di solidarietà e apertura oppure di conflitto e rifiuto. La non dimestichezza con la lingua italiana, in un contesto plurilinguistico in cui i confronti con gli operatori (e con la società esterna) prevedono, tra le altre cose la richiesta e l'esigenza

dell'italiano come veicolo di 'integrazione', è talvolta motivo di derisione e rimprovero da parte degli altri stranieri presenti. La scarsa propensione ad apprendere la lingua italiana viene anche interpretata da parte degli operatori e dall'immaginario collettivo come un rifiuto all'"integrazione" e all'impegno nel progetto di accoglienza. Tali elementi pongono come centrale la questione del rifiuto e dello stimolo all'apprendimento e all'interazione con l'altra cultura. Infatti, è utile sottolineare come frequentemente ciò dipenda dal singolo progetto migratorio. Il livello di alfabetizzazione, l'età e il settore lavorativo sono sicuramente influenti, ma è soprattutto l'idea di raggiungere altre mete fuori dall'Italia che influisce sullo stimolo e limita così il desiderio e l'interesse di imparare la lingua del luogo in cui ci si trova temporaneamente, anche se questo non significa sempre una volontà di 'separatezza' dal contesto. Anche per quanto riguarda le pratiche religiose sono presenti casi di negoziazione, di adattamento o di tensioni: le norme legate alla professione della propria religione sono state adattate da alcuni alle spazialità e temporalità dettate dal contesto all'interno del centro e dagli 'impegni' legati al far parte del sistema, per altri il mantenere le abitudini è stata percepita non solo come mancanza di rispetto per gli altri, ma di nuovo come una 'non volontà' di adattamento alla società di accoglienza.

In una situazione di questo genere, caratterizzata dalla complessità degli aspetti fin ora descritti, in cui non mancano i momenti di scambio e di condivisione, situazioni di tensione e di conflitto, si crea un senso di appartenenza che travalica i confini della nazionalità e si basa su quella che può essere definita appartenenza migrante (Casentini, 2017, p. 167) o "cameratismo" (Kothari, 2007, p. 509) tra chi condivide condizioni di insicurezza e vulnerabilità. La rete di conoscenze creata durante il viaggio verso l'Europa, l'interazione e la comunicazione con le persone nella stessa condizione nel centro, cercare consigli da parte di chi è arrivato sul territorio da prima diventano strategie necessarie per rivendicare i propri diritti e affermare la propria presenza reclamando la propria autodeterminazione. La differenza e l'alterità vengono in questo modo ovviate e negoziate per gestire una cultura nuova in un contesto sconosciuto, in spazi e in società che spesso non hanno scelto, seguendo un progetto migratorio in assenza di libertà di movimento e in presenza di restrizioni legali e politiche. Ciò è maggiormente evidente nei momenti in cui la conflittualità dipende dalla (re)azione delle persone nel centro a prassi legate alla gestione normativa del centro stesso, in quanto inserite in un sistema che internamente implica dinamiche e squilibri di potere e che prevede dei comportamenti e adattamenti ritenuti conformi non solo al vivere nel centro, ma per

estensione nella società di accoglienza: allineamento non tanto all'ideazione di parametri impostati da una nazione nello stato in cui si trovano, ma richieste di adattamento e conformazione all'idea che lo stato ha dei comportamenti che uno straniero 'accolto' e 'ospitato' deve tenere in modo da essere tollerato. Questa conformità velatamente richiesta suscita un'ulteriore riflessione rispetto al concetto di tolleranza all'interno di un discorso cosmopolita.

È utile indagare il sistema di accoglienza e l'ospitalità ad esso legata rapportandolo al concetto di tolleranza in quanto pratica politica ed espressione di dominio, anche quando inteso come protezione e inclusione verso chi ha meno potere (Brown, 2006; Jazeel, 2007, 2011, 2013). L'ospitalità tende ad andare di pari passo all'incorporazione dell'ospitato, alla sua assimilazione. In altre parole, lo straniero viene 'accettato' a patto che tenga dei comportamenti che non vadano in 'conflitto' o meglio che non si discostino dal 'modo di fare comune' nella società di accoglienza. Se il cosmopolitismo dovrebbe aver a che fare con disposizioni etiche, un riconoscimento e accettazione dell'alterità (Werbner, 2007) è evidente come l'accoglienza e l'ospitalità a cui ci si riferisce nel sistema di accoglienza rientri più in un sistema di rapporti di potere tra tolleranti e tollerati che non in una creazione di vicinanza e familiarità con l'estraneità. Riprendendo la critica teorica al concetto di cosmopolitismo di Jazeel (2007, 2011), l'idea del cosmopolitismo legata al dialogo tra culture differenti in base alla tolleranza, spesso riprodotta in questo contesto – all'interno del sistema di accoglienza e delle società di destinazione – nasconde le relazioni di potere che dettano i termini di questo dialogo tra alterità differenti. Le modalità di partecipazione a questa conversazione riproducono delle logiche di marginalizzazione in una retorica di benevolenza post coloniale nazionale (Jazeel, 2007, p. 621): i richiedenti asilo, i rifugiati e le persone immigrate presenti all'interno dei centri vengono posti al confine, sulla soglia marcata dall'ospitalità per essere tollerati: un io tollerante che 'sopporta' la differenza degli altri (Brown, 2006; Jazeel, 2007, 2011). Le pratiche (politiche e sociali) messe in atto in seguito all'arrivo, considerato inatteso e impreveduto (per via soprattutto di una gestione perennemente emergenziale e non per il fenomeno in sé) dei richiedenti asilo nei centri di accoglienza dislocati per il territorio sembra si possano inserire all'interno del concetto di ospitalità e cosmopolitismo legato all'etica del cosmopolitismo di Kant: il diritto di rifiutare l'ingresso, la provvisorietà dell'ospitalità e le condizioni di residenzialità permanente che dipendono da un atto di beneficenza da parte dello stato (Derrida, 2001; Jazeel, 2011). Ciò che sembra emergere nelle società di accoglienza in seguito all'arrivo di persone migranti sul territorio è più quel senso

di compassione ed “electronic empathy”, quel “momento di cosmopolitismo” (Hannertz, 1996, p.121) che si basa in realtà su un’idea di un noi ospitale verso qualcuno ritenuto ospitabile a determinate condizioni (Derrida, 2001), le cui ‘vaghe tracce di cosmopolitismo’ nascondono una tolleranza (in)ospitale (Jazeel, 2013) che si trasforma in fastidio, paura, senso di insicurezza.

Nei centri di accoglienza, la centralità dello straniero assume in parte un senso negativo in quanto questi luoghi vengono rappresentati come ‘i luoghi degli stranieri’ (Cattedra, Memoli, 2013), sottolineandone volontariamente l’eccezionalità in funzione di controllo marginalizzazione, ghettizzazione rispetto alla società di accoglienza. Questo tipo di asimmetria, così come le altre, impedisce la comunicazione; in situazioni e in luoghi di questo tipo, in cui il contatto e l’interazione sono limitati (o quasi assenti), l’asimmetria viene perpetuata e l’esperienza di conoscenza dell’altro ostacolata (Guarrasi, 2011).

Le persone che condividono tale esperienza, ai margini di quelle che vengono riconosciute come ‘società moderne’, sono rappresentate come ‘problema’, per di più problema multiculturale da gestire all’interno dei confini nazionali. L’accettazione dell’alterità e la tolleranza della diversità culturale è accettata e capita se non mette in discussione la struttura e l’inquadramento nazionale (Pollock et al, 2002). La mobilità ostacolata, le strategie per aggirare il controllo e le costrizioni spaziali in base al proprio status sono elementi comuni ai migranti in questa esperienza. In un certo senso è l’essere categorizzati come ‘migranti irregolari’ e percepiti come ‘clandestini’ che produce una solidarietà subalterna di gruppo. Senza voler appiattire o semplificare la complessità delle differenze e degli aspetti soggettivi di ogni individuo, si potrebbe forse parlare di persone che per contingenza sono parte di una stessa comunità di appartenenza (Casentini, 2017), in quanto categorizzati come una tipologia di stranieri e percepiti come tali.

6. Interrogativi e annotazioni e conclusive.

Il tentativo di osservazione e interpretazione in un’ottica cosmopolita delle pratiche di mobilità e delle esperienze migratorie discusse in questo contributo non può, e non vuole essere, una descrizione e narrazione della complessità che caratterizza il fenomeno. Le dinamiche di violenza, di potere, le politiche istituzionali, le azioni delle autorità e le pratiche di resistenza e autodeterminazione necessitano di un quadro interpretativo che tenga conto di tutti questi aspetti in termini di scalarità, spazialità e temporalità che qui non è stato possibile approfondire. L’intento è stato

quello di indagare momenti e spazi in cui si possono identificare situazioni e pratiche nel viaggio migratorio sino all'arrivo nella società di accoglienza, interrogandosi se e come queste possano essere interpretate in termini di condizioni di cosmopolitismo e nel caso, quale delle tante sfumature possibili. Negli spazi e nei tempi di queste esperienze, alcune delle pratiche e delle strategie di cosmopolitismo vengono imparate, acquisite e applicate, ancora una volta, come strategie di 'sopravvivenza', resistenza e adattamento in situazioni di necessità e insicurezza, anche se su piani differenti.

I contesti che sono stati presi in considerazione mostrano delle geografie di una mobilità caratterizzata da status di irregolarità, da prassi politiche restrittive e da azioni e dispositivi di controllo securitario e di violenza che agiscono su più livelli e sulle singole esperienze di vita anche all'interno di un sistema di accoglienza. Qui, il percorso cosmopolita si complessifica tra le dinamiche di un cosmopolitismo 'forzato', in quanto indotto ed eterodiretto, e si sviluppa in condizioni cosmopolite in maniera anche spontanea in relazione ai contesti, alle attitudini, alle propensioni soggettive, alle strategie e al progetto migratorio di ogni individuo. Come diversi hanno messo in evidenza (Gidwani - Sivaramakrishnan, 2003; Gidwani, 2006; Kothari, 2008; Jeffrey - McFarlane, 2008), spesso l'attitudine cosmopolita emerge da necessità strategiche e localizzate. Sviluppa così un ulteriore interrogativo che porta a una riflessione non solo su comportamenti e attitudini cosmopolite riconosciute come tali, ma anche sul processo che innesca il "diventare cosmopolita" (Kothari, 2008, p. 512). Quali pratiche, propensioni, capacità costituiscono e rientrano nel cosmopolitismo di un individuo? In quali condizioni vengono messe in atto? Coesistono in tutte le situazioni vissute o ancora da esperire, oppure ogni strategia viene applicata in base al contesto, in base all'alterità con cui si viene in contatto e al capitale sociale e culturale che è in possesso? Cosa vuol dire in questo caso essere cosmopoliti? Non vi è la pretesa di dare delle risposte esaustive, tantomeno definitive, ma si possono trarre alcune considerazioni.

Nel caso delle esperienze di vita raccontate in questo contributo il cosmopolitismo si configura attraverso le individualità e le soggettività, le capacità e le competenze acquisite negli spazi e nei tempi differenti di attraversamento. La potenzialità di aspirare e il desiderio di cambiare il proprio status e la propria condizione sono uno degli impulsi e degli stimoli più incisivi sulla decisione e la progettazione dell'atto migratorio. L'immaginario, sollecitato su diversi livelli, agisce per prefigurare il futuro in un luogo altro, in mondi possibili il cui raggiungimento è reso difficile dagli ostacoli alla mobilità che si vuole realizzare. Al

contrario di come è stato inteso in passato e ancora concepito, non sempre l'incontro con l'alterità risulta un cosmopolitismo di carattere felice e pacifico. Come nei casi presentati, spesso è un incontro in luoghi impregnati di asimmetrie di potere e dinamiche di violenza strutturale, in cui però emergono strategie di solidarietà e di apertura (sia spontanee che strumentali) che permettono di avere a che fare con l'alterità in situazioni difficili e di ostilità.

Per quanto riguarda l'accoglienza e l'interazione nella società di destinazione, non si è voluto sostenere che non ci siano casi di interazione positiva e in un certo senso genuina nei contesti osservati, anzi. La considerazione sulle relazioni nei centri di accoglienza, tra le persone all'interno e la società esterna voleva porre l'attenzione sul fatto che l'esistenza dell'istituzione del centro stesso spesso ponga da un lato gli individui in una condizione di convivenza con persone con cui non si è scelto di abitare (nella stessa condizione) e dall'altro costituisca un ostacolo e un filtro al contatto con il resto della comunità locale, limitando l'interazione e così il (ri)conoscimento dell'altro (Guarrasi, 2011).

7. Bibliografia

- Agier, Michel (2013) *La condition cosmopolite: l'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*. Paris: La Découverte.
- Amigoni, Livio - Molinero, Chiara - Vergnano, Cecilia (2021) 'Smugglers and smuggled migrants: Amid Sudanese passeurs in the border regime of Ventimiglia', in Amigoni, Livio - Aru, Silvia - Bonnin, Ivan - Proglino, Gabriele - Vergnano, Cecilia (ed.) *Debordering Europe. Migration and Control Across the Ventimiglia Region*. Cham: Palgrave Macmillan, pp. 137-158.
- Appadurai, Arjun (2016) 'Archivio pubblico, migrazioni e capacità di aspirare', *Meridiana*, 86 (2), pp. 9-19.
- Aru, Silvia (2021) 'Migrants "at Stake": Agency and Autonomy in Ventimiglia', in Amigoni, Livio - Aru, Silvia - Bonnin, Ivan - Proglino, Gabriele - Vergnano, Cecilia (ed.) *Debordering Europe. Migration and Control Across the Ventimiglia Region*. Cham: Palgrave Macmillan, pp. 159-177.
- Atzeni, Cinzia (2020) 'Rappresentare gli spazi delle rotte migratorie: per una prospettiva cartografica alternativa', *Rivista Geografica Italiana*, 127 (1), pp. 55-84.

- Brachet, Julien - Choplin, Armelle - Pliez, Olivier (2011) 'Le Sahara entre espace de circulation et frontière migratoire de l'Europe', *Hérodote*, 3, pp. 163-182.
- Brambilla, Chiara - Jones, Reece (2020) 'Rethinking borders, violence, and conflict: From sovereign power to borderscapes as sites of struggles', *Environment and Planning D: Society and Space*, 38 (2), pp. 287-305.
- Brown, Wendy (2006) *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton U.P.
- Cattedra, Raffaele - Memoli, Maurizio (2013) 'Spazi di "nuova Italia": situazioni cosmopolite e forme di eterotopia', in Aru, Silvia - Corsale, Andrea - Tanca, Marcello (a cura di) *Percorsi migratori della contemporaneità. Forme, pratiche, territori*. Cagliari: Cuec, p. 83-98.
- Chambers, Iain (2012) 'Paesaggi migranti, geografie postcoloniali', in Amato, Fabio (a cura di) *Spazio e società. Geografie, pratiche, interazioni*. Contributi all'incontro di Napoli, 2009. Napoli: Guida, pp. 27-33.
- (2016) 'The South: From Geography to Epistemology', *From the European South*, 1, pp. 31-34.
- Casentini, Giulia (2017) 'Mobilità, accoglienza e identità in Africa occidentale. Riflessioni su un cosmopolitismo «dal basso»', *Meridiana*, 89, pp. 165-183.
- Datta, Ayona (2009) 'Places of everyday cosmopolitanisms: east European construction workers in London', *Environment and Planning*, 41 (2), pp. 353-370.
- Derrida, Jacques (2001) *On cosmopolitanism and forgiveness*, London: Routledge.
- Drozd, Martine - Pliez, Olivier (2005) 'Entre Libye et Soudan: la fermeture d'une piste transsaharienne', *Autrepart*, 36, pp. 63-80.
- Erel, Umut (2010) 'Migrating cultural capital: Bourdieu in migration studies', *Sociology*, 44 (4) pp. 642-660.
- Franklin, Vincent P. (2002) 'Introduction: cultural capital and African American education', *The Journal of African American History*, 87 (2) pp. 175-181.
- Gay y Blasco, Paloma (2010) 'The fragility of cosmopolitanism: a biographical approach', *Social anthropology*, 18 (4), pp. 403-409.

- Gidwani, Vinay K. (2006) 'Subaltern cosmopolitanism as politics', *Antipode*, 38 (1) pp. 7-21.
- Gidwani, Vinay K. - Sivaramakrishnan, Kalyanakrishnan (2003) 'Circular migration and rural cosmopolitanism in India', *Contributions to Indian sociology* 37 (1-2), pp. 339-367.
- Glick Schiller, Nina - Salazar, Noel B (2013) 'Regimes of mobility across the globe', *Journal of ethnic and migration studies*, 39 (2), pp. 183-200.
- Guarrasi, Vincenzo - Giubilaro, Chiara (2011) *La città cosmopolita. Geografie dell'ascolto*, 1. Palermo: Palumbo Editore.
- Hannerz, Ulf (1996) *Transnational connections: Culture, people, places*. Abingdon: Taylor & Francis US.
- Hannerz, Ulf (2006) *Two faces of cosmopolitanism: Culture and politics. Statsvetenskaplig tidskrift*, 107 (3).
- Harvey, David (2001) 'Cosmopolitanism and the Banality of Geographical Evils', in Comaroff John L. - Comaroff Jean - Weller Robert P. (ed) *Millennial Capitalism and the Culture of Neoliberalism*, New York: Duke University Press, pp. 271-310.
- Hoyaux, André-Frédéric (2016) 'Corps en place, place du corps', *L'Information géographique*, 80 (2), pp. 11-31.
- Jazeel, Tariq (2007) 'Review essay: Spectres of tolerance: living together beyond cosmopolitanism', *Cultural geographies*, 14 (4), pp. 617-624.
- (2011) 'Spatializing difference beyond cosmopolitanism: Rethinking planetary futures', *Theory, Culture & Society*, 28 (5), pp. 75-97.
- (2013) 'Dissimulated landscapes: postcolonial method and the politics of space in southern Sri Lanka', *Environment and Planning D: Society and Space*, 31 (1), pp. 61-79.
- Jeffrey, Craig - McFarlane, Colin (2008) 'Performing cosmopolitanism', *Environment and Planning D: Society and Space*, 26 (3), 420-427.
- Kothari, Uma (2008) 'Global peddlers and local networks: Migrant cosmopolitanisms', *Environment and Planning D: Society and Space*, 26 (3), pp. 500-516.

- Lancione, Michele (2017) 'Micropolitical entanglements: Positioning and matter', *Environment and Planning D: Society and Space*, 35 (4) pp. 574-578.
- Mantovan, Giacomo (2017) 'Vite di frontiera: riflessioni sulla produzione di soggettività degli esiliati, tra violenza e cosmopolitismo', *Meridiana*, 89, pp. 51-72.
- Massa, Aurora (2017) 'Aspirazioni cosmopolite. Immagini dell'altro e dell'altrove nella traiettoria migratoria di un rifugiato eritreo in Etiopia', *Meridiana*, 89, pp. 73-94.
- Massey, Doreen (1999) 'Spaces of Politics', in Massey, Doreen - Allen, John - Philip, Sarre (ed.) *Human Geography Today*. Cambridge: Polity Press.
- Morris, Jerome E. (2004) 'Can anything good come from Nazareth Race, class, and African American schooling and community in the urban South and Midwest', *American Educational Research Journal*, 41 (1), pp. 69-112.
- Pécoud, Antoine (2004) 'Entrepreneurship and identity cosmopolitanism and cultural competences among German-Turkish businesspeople in Berlin', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30 (1), pp. 3-20.
- Pollock, Sheldon - Bhabha Homi K. - Breckenridge Carol A. - Chakrabarty Dipesh (2002) 'Cosmopolitanisms', *Cosmopolitanism*, pp. 1-14.
- Streiff-Fénart, Jocelyne - Poutignat, Philippe (2016) 'La prova della soglia: migranti africani tra mobilità e immobilizzazione', *Mondi Migranti*, 1, pp. 7-18.
- Turco, Angelo - Camara, Laye (2018) *Immaginari migratori*. Milano: FrancoAngeli.
- Vertovec, Steven - Cohen, Robin (2002) 'Introduction: conceiving cosmopolitanism', in Vertovec, Steven - Cohen, Robin (ed.) *Conceiving cosmopolitanism: theory, context and practice*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1-22.
- Werbner, Pnina (2017) 'Via dall'orientalismo. Verso un'etica cosmopolita localizzata', *Meridiana*, 89, pp. 29-49.
- Yosso, Tara J. (2005) 'Whose culture has capital? A critical race theory discussion of community cultural wealth', *Race ethnicity and education*, 8 (1) pp. 69-91.

8. Curriculum Vitae

Cinzia Atzeni è dottoranda al secondo anno in Storia, Beni Culturali e Studi internazionali presso Università degli Studi di Cagliari. I suoi interessi di ricerca si concentrano sulle migrazioni internazionali, in particolare dall'area sub-sahariana verso l'Europa, sulle politiche migratorie europee e nazionali e il loro effetto sulle persone, sui territori e sulla struttura e la gestione del sistema di accoglienza in Italia, con caso-studio in Sardegna. Si interessa ugualmente alle diverse modalità di rappresentazione cartografica, in particolare alla metodologia della cartografia sensibile.

Periodico semestrale pubblicato dal CNR

Iscrizione nel Registro della Stampa del Tribunale di Roma n° 183 del 14/12/2017