

il PALINDROMO

Storie al rovescio e di frontiera



Uno, nessuno



Rivista trimestrale illustrata anno I numero

1

il PALINDROMO Storie al rovescio e di frontiera

ISSN 2039-9588

Rivista trimestrale illustrata, anno I, n. 1, marzo 2011

Registrata presso il Tribunale di Roma n. 10/2011 del 20 gennaio 2011

© 2011 - Tutti i diritti riservati

Sito internet: <http://www.ilpalindromo.it>

info@ilpalindromo.it

redazione@ilpalindromo.it

Ideata da Francesco Armato e Nicola Leo

Direttore responsabile: Giovanni Tarantino

Direzione: Francesco Armato, Carlo De Marco, Nicola Leo, Giovanni Tarantino

Redazione e grafica a cura di Nicola Leo e Francesco Armato

Logo e Heading a cura di Alessio Urso

Illustratori: Simone Geraci, Claudia Marsili, Monica Rubino

Collaboratori di questo numero: Pietro Giammellaro, Erasmo Palazzotto, Adriano Scianca

Si ringrazia Maurilio Catalano per l'intervista concessa.

Tutti i saggi pubblicati nella sezione *Eco vana voce* vengono valutati dalla direzione e da almeno due referee anonimi (*peer-reviewed*)

In copertina: Simone Geraci, *Due Don Chisciotte*, pastello su carta.



il PALINDROMO

Storie al rovescio e di frontiera

I / 1, 2011

Uno, nessuno

Indice

Editoriale	7
I verbi brevi	
<i>I cigolii logici</i> ovvero il mestiere del testimone	13
<i>I nasi sani</i> ovvero il risveglio con Perec	17
<i>E noi sull'illusione</i> ovvero come uscire dall'università per andare, in strada, a caccia di fumetti	21
<i>Lo so io solo</i> ovvero una, nessuna identità (politica)?	25
<i>Radar (l'individua individui)</i> ovvero nella «trappola culturale meravigliosa» di Maurilio Catalano	29
<i>In otto bottoni</i>	37
<i>E la mafia sai fa male</i>	39

Eco vana voce

Pietro Giammellaro

*Times/Semit. Inglesi e Fenici nella storiografia
e nella propaganda fascista*

47

Francesco Armato

Identità senza confini

69

Tavola delle illustrazioni

85

Francesco Armato

Identità senza confini

1. Per una storia delle identità

La riflessione e lo studio della e sulla storia non sempre si costituisce come percorso lineare, anzi, il più delle volte si espande ramificando l'oggetto epistemologico con un meccanismo di auto-estensione che amplia l'orizzonte della ricerca e scardina le intenzioni e gli obiettivi originari dello storico.

“Fare storia” significa fare ricerca e fare ricerca storica significa leggere e studiare documenti, individuare luoghi, riscoprire fatti rimasti nell'ombra e avanzare ipotesi. Parlare di storia vuol dire ricreare un tempo, immaginare un mondo; poi, che si tratti del mondo di ieri o di un mondo lontano e ormai dimenticato è poco rilevante. La storia è potenzialmente una riserva infinita di conoscenza, una fonte inesauribile di sapere ma non per questo depositaria inoppugnabile di ogni verità.¹

Quando un ricercatore si propone di ricostruire e raccontare “identità” deve esser preparato ad un notevole sforzo cognitivo, indispensabile per analizzare comprendere e spiegare un processo lungo e articolato come la nascita di collettività umane omogenee almeno per lingua, cultura e religione. Per ottenere esiti di un certo rilievo e il più possibile rigorosi occorrono determinate attitudini come la capacità di manipolare e riordinare elementi materiali e immateriali, confusi e sbiaditi, e la propensione alla multidisciplinarietà, fondamentale per ricomporre il mosaico multiforme e policromo delle civiltà perdute. Non è cosa semplice “possedere” a trecentosessanta gradi un momento storico, esso non è composto esclusivamente da fatti importanti – quelli che si considerano eventi significativi; raccontare l'identità di un popolo significa riscoprirne gli usi e i costumi, intuirne la mentalità e le credenze, svelarne le paure. Altro è la minuziosa, e in fin dei conti un po' pedante, stima dei morti e dei sopravvissuti in epiche battaglie; essa costituisce sì un capitolo importante della storia “politica”, ma è solo una minima parte della grande storia di un popolo o di una civiltà.

1 Cfr. M. Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Torino, Einaudi, 1969.

Ad eccezione di qualche sporadico caso, come ad esempio Paolo Viola (2004),² negli ultimi anni pochi storici hanno concepito teorie valide e originali sull'esistenza di specifiche identità socio-culturali in riferimento a determinate aree geografiche. Con la sua opera Viola ha elaborato un sistema articolato ed esauriente ricostruendo e decifrando per grandi linee l'identità dell'uomo europeo in età moderna. Per Viola vale l'asserzione di Raymond Aron secondo cui «buon storico è chi conserva il senso della specificità di ogni età, della successione delle epoche e, infine, delle costanti che, sole, ci permettono di parlare di un'unica e medesima storia».³

È bene precisare che non solo gli storici hanno afferenza con le questioni connesse alle problematiche identitarie, da sempre archeologi, sociologi e antropologi ma anche letterati (in particolare i “comparatisti”) esprimono e hanno espresso opinioni di rilievo in merito.

«Qui êtes vous?» chiedeva tanti anni fa il poeta martinicano Aimé Césaire.⁴ Chi siete voi europei? Chi siamo noi? Per riconoscere una determinata appartenenza, o per stabilire un legame con una qualsiasi formazione sociale, è indispensabile orientare ogni congettura verso la risoluzione di questo problema. Dall'età moderna in poi, l'assenza ingiustificata di un processo auto-inquisitorio, di una vera e propria inchiesta critica nella coscienza collettiva dell'uomo europeo, ha contribuito a generare identità monche ma allo stesso tempo altamente aggressive (forse per un inconscio e insopportabile senso di colpa?). Infatti, come ha sostenuto Marco Aime, nel XIX e XX secolo

è stata la violenza a indurre identità, violenza intesa non solo come atto di forza fisica ma anche come imposizione o classificazione attraverso l'azione politica basata su un rapporto di forza asimmetrico. In ogni caso le identità hanno condotto alla creazione di confini, rivendicati o rafforzati, che hanno danno vita a progetti diversi.⁵

2 P. Viola, *L'Europa moderna. Storia di un'identità*, Torino, Einaudi, 2004. Viola solleva parecchi interrogativi e riesce sempre a dare risposte edificando passo per passo un sistema coerente e complesso che indaga criticamente i passaggi fondamentali di un'epoca, durata orientativamente quattro secoli e mezzo, nella quale gli europei prima conquistarono e poi persero l'intero pianeta. Tutto parte da un quesito basilare: chi sono gli europei, chi siamo noi europei? Secondo le teorie di Viola gli europei sono coloro che, tra il 1453 e il 1905, trasformarono irreversibilmente il globo dopo aver trasmesso al resto dell'umanità alcuni dei propri valori fondamentali ossia le armi che gli consentirono di dominare l'intero pianeta: capitalismo, Stato complesso e pluralismo.

3 R. Aron *Le tappe del pensiero sociologico*, Milano, Mondadori, 1989, p. 21.

4 Il celebre poeta martinicano Aimé Césaire scrisse per la prima volta nel 1950 un pamphlet dal titolo *Discorso sul colonialismo*, poi ristampato a Parigi nel 1955. La sua denuncia del sistema di dominio economico e culturale alla base del colonialismo ha costituito un punto di riferimento fondamentale per le lotte anticoloniali in Africa, in Asia e nei Caraibi.

5 M. Aime, *Identità etniche o politiche?* in J.-L. Amselle, *Logiche Meticcie*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, p. 12.

Nel corso del Novecento, la mondializzazione (più che la globalizzazione) ha contribuito in modo determinante a destabilizzare e a modificare sostanzialmente i modi di pensare «l'Io e l'Altro» in rapporto al mondo intero.⁶ Essendosi moltiplicate le interazioni tra popoli e civiltà diverse e lontane, è progressivamente cresciuta la percezione delle differenze fra distinti gruppi umani, incremento suffragato poi dalla dilatazione dell'individualismo contemporaneo.⁷

Ciononostante, prima della disgregazione dell'Io e del graduale allontanamento (ovviamente non in senso fisico) tra i popoli della terra, l'uomo occidentale aveva progettato a tavolino un proprio fragile e imperfetto sentimento identitario,⁸ non di rado edificato su logiche di carattere razziale.

Per affrontare questioni connesse alla contemporaneità è ora fondamentale un cambio di rotta: l'obiettivo è proporre uno schema interpretativo aperto, muovendosi in direzione opposta al flusso tradizionale e ormai obsoleto della vecchia critica storiografica e della sociologia classica, riconoscendo innanzitutto gli errori e porsi qualche interrogativo prima di elargire sentenze sconclusionate.

2. La compressione spazio-temporale e l'identità multiculturale contemporanea

I processi di costituzione, o per dirla con Hobsbawm di "invenzione",⁹ delle identità nazionali del diciannovesimo secolo, consistettero nel deter-

6 Anche se altre "mondializzazioni" avevano già scombuscolato l'ordine del globo; si pensi per esempio a quanto accaduto nelle Americhe in età moderna e ai risvolti secolari sull'economia europea e perché no, planetaria.

7 Cfr. B. Valade, *Multiculturalismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, s.v., online all'indirizzo www.treccani.it/Portale.

8 Da evidenziare, però, una constatazione cronologica di Eric Hobsbawm: nell'articolo *Identity, Politics and the Left*, in «New Left Review», 217 (1996), p. 38, lo storico ha fatto notare come la comparsa del termine «identità» sia sorprendentemente recente. Nell'*International Encyclopedia of Social Sciences*, ancora nel 1968 non compariva alcuna voce al termine identità, se non in riferimento a quella psicosociale degli adolescenti. Ancora più curiosa e rilevante la testimonianza di Rossana Rossanda, raccolta in un articolo del 1999: «Ancora trent'anni fa, se si fosse chiesto a uno o a una di noi 'chi sei?', avremmo risposto in termini di 'che cosa faccio' o 'da che parte mi schiero', piuttosto che da dove o da chi provengo», R. Rossanda, *Identità in trincea*, in «il manifesto», 15-05-1999.

9 Cfr. *L'invenzione della tradizione*, a cura di E. Hobsbawm e Terence Ranger, Torino, Einaudi, 1987. Edizione originale: *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge Press, 1983. Secondo i due autori, il recupero delle tradizioni o la loro invenzione è quasi sempre opera delle élites, le quali, per giustificare la propria *leadership*, devono creare un loro campo di dominio, sia esso un'etnia, un popolo o una nazione. Poiché però le identità collettive non si creano con un atto politico o amministrativo, occorre creare un ombrello culturale che renda partecipi le comunità coinvolte.

minare il patrimonio di ogni nazione per diffonderne poi il culto attraverso la narrazione. Le esposizioni internazionali furono i luoghi privilegiati per tali esibizioni identitarie oltre che occasioni uniche per questo commercio simbolico. Nel corso dell'Ottocento si scatenò una sorta di competizione internazionale, un confronto serrato tra diversi paesi europei, ognuno dei quali rivendicava orgogliosamente le più antiche e gloriose origini nonché i più valorosi antenati.¹⁰ Queste dinamiche relazionali tra diversi popoli e nazioni riguardavano più la storia culturale che quella politica, economica e militare; storie culturali che – a conferma della fragilità strutturale di quel pensiero identitario – a volte sembravano sfiorarsi se non addirittura intrecciarsi. Di questo singolare fenomeno e delle sue stravaganze ha scritto Amedeo Quondam in una recente pubblicazione:

L'Ottocento è titolare di uno straordinario paradosso: elabora discorsi identitari gelosamente distinti per nazioni, ciascuno orgoglioso di quanto è suo proprio, ma li elabora impiegando i medesimi strumenti teorici e argomentativi, cosicché la loro morfologia risulta, al di là delle conclamate diversità, profondamente omogenea.¹¹

Dunque, non è azzardato sostenere che i concetti europei ottocenteschi di “nazione” e di “identità culturale” siano figli di postulati teorici o addirittura di invenzioni e che abbiano avuto modo di trasmettersi e continuare a vivere solo per l'adesione collettiva, volontaria o imposta, a questa finzione.¹² D'altronde un conto è considerare la storia fonte di conoscenza, un altro è stabilire che l'unica verità possibile sia sempre e solo quella che essa riporta. Come sosteneva, in modo tanto categorico quanto disincantato, Karl Popper, «non ci può essere nessuna storia del passato così come questo veramente accadde. Ci possono essere solo interpretazioni storiche, e nessuna di questa è definitiva; e

10 Il più noto pioniere di questi meccanismi di teorizzazione e “canonizzazione” dell'identità nazionale, fu il pensatore tedesco Johann Gottfried Herder (1744-1803). Herder sosteneva l'identificazione fra una nazione e la sua lingua; individuò nella poesia e in generale nell'arte l'immediata espressione della vita di un popolo, la forma della sua coscienza, la manifestazione della sua spiritualità come scrisse nel *Von deutscher Art und Kunst*; con il trattato *Ideen zur Philosophie der Geschichte* si fece interprete di un nazionalismo culturale che prese le distanze dall'illuministica concezione di civiltà universale affermando l'idea che ogni popolo è espressione di una cultura e di un sistema di valori unico e diverso da ogni altro.

11 A. Quondam, *Tre inglesi, l'Italia, il Rinascimento*, Napoli, Liguori, 2006, p. 5. Come spiega l'autore nell'introduzione, il libro nasce dalla curiosità verso gli sguardi degli altri, i tre inglesi appunto (Lord Chesterfield, William Roscoe e John Addington Symonds), per capire come hanno visto, percepito e raccontato l'Italia, tra passato e presente.

12 Cfr. A.M. Thiesse, *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Bologna, il Mulino, 2001. Edizione originale: *La création des identités nationales. Europe XVIII-XX siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1999.

ogni generazione ha il diritto di crearsi le sue proprie interpretazioni».¹³ L'unica arma di cui ogni individuo dispone per orientarsi tra le nebbie del passato e le menzogne del presente è, come suggerisce il filosofo, la capacità critica.

Questa premessa serve solo a porsi qualche interrogativo: se il concetto di identità, in particolare di identità italiana – sia essa politica, culturale o sociale – elaborato nell'Ottocento è da riconsiderare, se il collante identitario ha radici così “mitiche”, fino a che punto allora è ancora possibile parlare di identità nazionale? Cos'è l'identità oggi?

La mondializzazione, ovvero l'incessante processo di trasformazione del pianeta per il quale le problematiche e i cambiamenti, un tempo di carattere nazionale, travolgono adesso il mondo intero proiettandosi lontano e invadendo l'orizzonte delle generazioni future, obbliga a una rivoluzione concettuale. Parlare oggi di identità è difficile, innanzitutto perché a essere cambiate sono le categorie. La nozione classica e ottocentesca di identità nazionale era frutto dell'affermazione del principio di individualità che affermava «contro tendenze generalizzatrici ed universalizzanti, il principio del particolare, del singolo».¹⁴ Oggi tutto è diverso e di ardua interpretazione: è vero che la mondializzazione genera una mescolanza tra le culture ma non provoca però l'uniformazione e l'indebolimento delle varie tradizioni. L'epoca attuale – sotto l'azione degli Stati e delle organizzazioni a carattere sovranazionale ed intergovernativo – sembra essere segnata da un irrigidimento delle identità e da un conseguente rinvigorimento delle nozioni di origine, razza e innesto interrazziale.¹⁵ Serve una svolta nell'orientamento di chi studia i processi di trasformazione delle identità collettive e la riconsiderazione teorica novecentesca delle qualità di spazio e tempo può rappresentare una chiave di lettura decisiva.

Il fenomeno della compressione spazio-temporale ha rivoluzionato gli equilibri dell'intero globo. Introdotto negli anni Ottanta dagli studi di David Harvey,¹⁶ ha come effetto principale l'espansione dell'universo dei contatti tra le culture e di conseguenza il potenziale incremento del grado dei conflitti culturali. L'avvicinamento dei luoghi derivante dall'accorciamento dei tempi, ha modificato la nostra percezione del mondo: l'esperienza umana si è sganciata dal luogo fisico in cui era collocata e si è pluralizzata. Si sono moltiplicate e

13 K. Popper, *Tutta la vita è risolvere problemi. Scritti sulla conoscenza, la storia e la politica*, trad. di D. Antiseri, Milano, Rusconi, 1996.

14 F. Chabod, *L'idea di nazione*, Roma-Bari, Laterza, 2010, p. 17.

15 Cfr. J.-L. Amselle, *Logiche Meticcie*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, prefazione.

16 Nel 1989 il geografo e sociologo David Harvey ha pubblicato *La crisi della modernità*, Milano, Net, 2002, uno dei testi fondamentali delle scienze sociali sul Postmodernismo. Secondo lo studioso, esso è l'ideologia del tardo capitalismo, e non dell'epoca della *postmodernità*. Il rapporto tra spazio geografico, tempi economici e capitale diviene il focus di riflessione centrale nel pensiero dell'autore.

diversificate «le “zone di contatto” in un quadro di persistente disparità economica e sociale tra i soggetti umani in interazione».¹⁷

In un contesto così mosso e perturbato, si delinea l'emergenza di nuovi valori e modelli culturali, che difficilmente possono apparire come tratti esclusivi di gruppi umani determinati e spazialmente definiti. Le identità miste e le zone di contatto non ripropongono il nesso tra luogo, cultura e identità, che sembrava contraddistinguere le comunità più tradizionali. «Le società urbane contemporanee sembrano procedere, piuttosto, per sincretismi e ibridazioni».¹⁸

L'identità multietnica che permea il mondo occidentale è però un fenomeno che genera principalmente sistemi multiculturali e non sintesi ibride di culture inizialmente differenti. Infatti,

sul piano sociologico il multiculturalismo rinvia alle differenze culturali inerenti alla diversa origine degli individui che compongono una data società. [...] Sul piano della politica pubblica, il multiculturalismo si propone di conciliare le esigenze di coesione sociale – alla quale ogni governo ha il dovere di contribuire – con le aspirazioni a conservare forme e pratiche culturali specifiche, espresse da gruppi di individui più o meno numerosi. [...] La politica ispirata al multiculturalismo tende a promuovere il riconoscimento dei particolarismi culturali e la lotta alle disuguaglianze, tentando al tempo stesso di risolvere le difficoltà sociali che affliggono i gruppi interessati. [...] Il multiculturalismo è infine una filosofia politica, poiché implica un atteggiamento etico e una determinata visione del funzionamento della società.¹⁹

Già da svariati decenni l'affermazione, non sempre pacifica, di società multietniche ha aperto il dibattito sul modello sociale del *melting pot*, ma la questione implica tantissime altre problematiche connesse alla rivoluzione identitaria del secondo Novecento, come per esempio la perenne dicotomia tra l'identità individuale e quelle collettive; la rivoluzione del sentimento di appartenenza e degli atteggiamenti verso determinati valori; il destino dello Stato-nazione e delle passioni nazionaliste, e soprattutto la trasformazione dell'idea di cittadinanza, in un mondo che a parole riconosce il pluralismo culturale ma nei fatti, il più delle

17 Concetti espressi a più riprese nelle lezioni e nelle pubblicazioni di Vincenzo Guarrasi e di Giulia de Spuches, entrambi dell'Università di Palermo. Guarrasi nel 2007 ha coordinato il programma di ricerca *La città cosmopolita. Zone di contatto, flussi, geografie*. Una ricerca da un lato teorica perché finalizzata all'assunzione di uno sguardo multiprospettico sul fenomeno in oggetto; dall'altro pratica perché impostata su una serie di rilevazioni empiriche focalizzate su significativi casi di studio e sulle forme in cui, nei contesti urbani cosmopoliti, si sono sviluppate rilevanti dinamiche di contatto tra le culture.

18 Cfr. G. de Spuches, V. Guarrasi, M. Picone, *La città incompleta*, Palermo, Palumbo, 2002.

19 B. Valade *Multiculturalismo*, cit.

volte, lo osteggia. D'altronde, non è possibile sviluppare politiche orientate al dialogo tra le culture se non si adotta uno "sguardo cosmopolita".

Il processo di trasformazione sociale che si va compiendo nelle grandi città contemporanee (soprattutto occidentali ma non solo) produce certamente realtà multiculturali e multietniche ma, nella maggior parte dei casi, queste non si diluiscono nell'organismo sociale primario. Una società che procede per sincretismi e ibridazioni dando vita a sistemi compiuti e inediti di organizzazione socio-culturale, è nei fatti un progetto ancora incompiuto.

Una realtà tanto indefinita e in divenire consente di inaugurare nuove frontiere di ricerca, con la consapevolezza che per formulare un discorso veramente innovativo e valido è indispensabile accettare, tanto per cominciare, una determinata condizione: lo "studioso delle identità contemporanee" deve innanzitutto accingersi a una «profonda riconsiderazione delle categorie, delle periodizzazioni, delle temporalità consuete, operando una sorta di delocalizzazione dello 'sguardo' nei confronti della tradizione storiografica e ideologica relativa ai propri temi di investigazione».²⁰ A cambiare prima di tutto deve essere il metodo. Un'operazione apparentemente complessa e rischiosa ma imprescindibile.

3. *Multiculturalismo e ibridismo. Il confronto virtuale con il passato e la rivendicazione del diritto all'opacità*

Preso atto delle difficoltà oggettive cui far fronte nell'esame delle imprevedibili dinamiche identitarie delle società contemporanee, si rende necessario, dunque, un nuovo criterio d'analisi. La prospettiva metodologica adottata da qui in avanti si baserà su un proposito generale di carattere comparatistico. In una prima parte l'impianto della trattazione procederà secondo uno schema per così dire "geocritico",²¹ in quanto le logiche spaziali prevarranno su quelle temporali e l'intera argomentazione si esplicherà nei termini di un confronto virtuale fra il presente di cui si è già discusso e un passato che verrà invece presentato attraverso la cronaca di un'esperienza-modello lontana più di duemila

20 M.M. Benzoni, *Una storiografia meticcica. Note sull'opera di Serge Gruzinski*, in «Altre Modernità», 2 (2009), p. 66.

21 Forse dovrei dire "geostorico", infatti la geocritica è un metodo di analisi letteraria e al contempo una teoria della letteratura. Uno dei punti cardine del procedimento geocritico risiede nell'accento posto sull'interdisciplinarietà per affrontare e cercare di sciogliere il complesso gioco di relazioni che unisce il dato letterario al mondo in cui è prodotto. Il privilegio accordato alla prospettiva spaziale rispetto a quella temporale, più consueta nella critica novecentesca, è da intendere come uno strumento per interpretare la letteratura in quanto fenomeno strettamente connesso con il reale. Come riferimento a una vera e propria disciplina, il termine francese "géocritique" ha cominciato a diffondersi in seguito agli studi di Bertrand Westphal.

e cinquecento anni. Dunque, un lavoro “di proiezioni” in modo da trasferire i concetti attuali di identità, multiculturalismo e ibridismo in un contesto storico lontano nel tempo e in cui tali concetti, pur non esistendo ancora sul piano teorico, ebbero modo di compiersi concretamente, a differenza di quanto accade oggi dove esiste la teoria ma molto spesso manca l’applicazione pratica. In un secondo momento il confronto virtuale si svolgerà in modo più classico ripristinando le coordinate temporali ma dilatando quelle spaziali. Il termine di paragone sarà sempre “un altro mondo”, distante stavolta non nel tempo ma nello spazio; un mondo in cui l’ibridismo multi-etnico ha generato (e sta ancora generando) un originale sistema identitario.

Il Risorgimento italiano ha studiato e rispolverato tempi lontani e vicende memorabili per inventare e assemblare, con esiti a dir poco discutibili, un’identità nazionale forte, solida e “recitata”. Oggi è altrettanto importante guardare e giudicare criticamente il passato ma per altre ragioni: ri-pensare per de-costruire e poi ri-costruire. Come procedere? Alla luce delle concettualizzazioni moderne di multiculturalismo e ibridismo, ri-pensare il mondo antico (quello pre-romano e pre-cristiano s’intende) per de-costruire l’immagine di noi italiani-romano-cristiani e ri-costruire in un unico volto la nostra vera identità che ci qualifica anzitutto come popolo mediterraneo frutto di una meravigliosa fusione di civiltà. Leggere e scoprire “storie di frontiera” che hanno qualcosa di diverso da raccontare, storie che rammentano l’opportunità di costituire attraverso il confronto e l’incontro di molteplici civiltà, “identità tenui”, nel senso di flessibili e non “recitate”; queste, infatti, fondendosi tra loro hanno generato in epoche lontane, e possono in ogni tempo generare, qualcosa di sorprendente ossia un’unica “contro-identità” che è sì l’insieme delle “identità tenui” ma allo stesso tempo è altro, qualcosa di nuovo, la complessità di un’identità ibrida: in fin dei conti il riflesso del mondo intero.

Realizzare una storia delle “identità ibride” può aiutare quindi a comprendere le problematiche del nostro presente filtrandole attraverso i racconti di vicende passate o lontane. Così facendo sarà più facile cercare di prevedere i successi e i fallimenti cui l’umanità andrà incontro e al contempo sarà possibile esercitare la propria inclinazione alla multidisciplinarietà e quindi le proprie capacità d’analisi su modelli multiculturali non in divenire ma storicamente compiuti.

Passando ai fatti, è praticamente impossibile stimare quali e quante siano state le civiltà antiche nate da un incontro, un confronto, una relazione e quindi un’ibridazione tra due o più culture in principio dissimili. È indubbio che nella maggior parte delle circostanze i contatti tra civiltà non portarono alla creazione di nuove e omogenee formazioni identitarie. Nella maggior parte dei casi si costituirono rapporti a carattere esclusivamente commerciale e sovente il contatto si espresse propriamente in senso fisico attraverso eventi bellici. Adesso però, pur tenendo in grande considerazione le riflessioni e le teorie di Jean-Loup

Amselle che ha messo in discussione la possibilità che esista, in nessun luogo e in nessun tempo, una cultura originale e autentica,²² è il momento di svolgere la prima “proiezione” su un modello “positivo” di società multi-etnica.

3.1. Nella situazione storica della Sicilia occidentale tra la fine VII e il V secolo a.C. è certamente possibile innestare i più moderni concetti di mescolanza e ibridazione. L’arrivo di Greci e Fenici, a partire dalla fine dell’VIII secolo a.C., causò un riassetto degli originali equilibri fino a quel momento basati sulla compresenza in quell’area di Sicani ed Elimi: i primi, insediati nell’isola da tempi remoti, i secondi stando alla ricostruzione tucididea, troiani provenienti dall’Asia Minore alla fine del secondo millennio a.C. dopo essere scampati alla mitica guerra.²³ In ogni caso, entità etniche e culturali molto sfumate all’epoca in cui ebbero inizio le due “colonizzazioni”.²⁴

Se è vero che la società contemporanea accentua il suo profilo multiculturale e multi-etnico, non rappresenta certo una novità il fatto che le nozioni di multiculturalità e multi-etnicità fossero un connotato delle metropoli già in tempi antichi. La peculiarità nel caso siciliano sta proprio nella precocità e nell’estensione del fenomeno multiculturale che interessò addirittura un’intera area, con al suo interno non uno ma più centri di una certa rilevanza: dal grande insediamento elimo di Segesta alla città greca di Himera, passando per gli “empori” fenicio-punici di Panormos e Solunto.

Il Mediterraneo antico fu una straordinaria fucina di esperienze multiculturali e per secoli il palcoscenico più affollato dell’intero pianeta, con una proliferazione costante di società ibride e di identità urbane – se non perfino regionali – affioranti da un universo di contatti culturali. La fittissima rete di relazioni “mediterranee” è testimoniata da molteplici elementi che aiutano a ricostruire e raccontare i tragitti, le rotte e gli effetti tangibili di questi rapporti: l’urbanistica, le tecniche e gli strumenti della produzione materiale, le tradizioni, le abitudini alimentari e soprattutto i miti e i riti. Tale è il numero e la varietà dei tratti condivisi da più culture nell’area mediterranea che si rivelerebbe praticamente impossibile fornirne un resoconto completo.

Ritornando all’esperienza della Sicilia occidentale di VII-V sec. a.C., secondo alcuni archeologi che negli ultimi trent’anni hanno lavorato sul territorio, quest’area in età antica rappresentò un vero e proprio laboratorio di multiculturalità che a tratti si risolse in più evidenti forme di ibridismo. La mescolanza di

22 J.-L. Amselle, *Logiche Meticcie*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999. Per l’antropologo francese, difatti, ogni cultura è già il prodotto di interazioni precedenti.

23 Tucidide, VI, 2.

24 Per un quadro d’insieme della situazione geo-etnica dell’isola prima dell’arrivo di Greci e Fenici cfr. P. Anello, *Le popolazioni epicorie della Sicilia nella tradizione letteraria*, in *Prima Sicilia. Alle origini della società siciliana*, a cura di S. Tusa, Palermo, Ediprint, 1997.

civiltà diverse fu un processo lento e travagliato, caratterizzato sicuramente da momenti di tensione e di incomprensione (si pensi, ad esempio, alle enormi difficoltà di comunicazione tra soggetti che parlavano lingue differenti). Sarebbe ingenuo credere che le popolazioni indigene non abbiano manifestato resistenze riconducibili ad una naturale diffidenza verso i nuovi colonizzatori. Infatti, da quanto i dati archeologici e le ricostruzioni storiografiche ci trasmettono, è presumibile che la relazione tra le popolazioni “autoctone” degli Elimi e dei Sicani e i colonizzatori fenici – giunti sulle coste dell’isola prima dei Greci – si sia sviluppata, almeno inizialmente, per reciproco opportunismo, su basi unicamente commerciali. Gli empori fenici di Mozia, Panormus e Solunto, strategicamente situati, erano perfettamente funzionali all’attività spiccatamente commerciale propria di quelle genti.

L’analisi del popolamento e la dislocazione dei principali insediamenti sicani ed elimi spiega invece l’esigenza di un controllo capillare dell’entroterra; mentre gli insediamenti greci dell’area nord-occidentale, e in particolare la grande città di Himera, non erano semplici empori ma piuttosto vere e proprie colonie di stanziamento nonché avamposti militari eretti sul modello della madrepatria. La logica fondativa greca differiva, quindi, profondamente da quella fenicia: Himera a nord e Agrigento e Selinunte a Sud nascevano come colonie di frontiera per tutelare e curare gli interessi greci verso occidente e verso le frequentatissime rotte mediterranee e tirreniche settentrionali.

Dunque si trattò un iniziale gioco strategico, funzionale al mantenimento di equilibri che garantissero una possibile convivenza tra le diverse popolazioni; una occupazione del territorio articolata che causando una serie di intense relazioni politiche, economiche e sociali ha certamente contribuito a quel processo di omogeneizzazione sfociato, a partire dal IV secolo a.C., in vera e propria globalizzazione mediterranea che riguardava anche i tre continenti retrostanti.²⁵

Nel tentare una lettura di questi difficili e complessi fenomeni, gli archeologi hanno concentrato le indagini su temi connessi alle modalità insediamentali, alle strutture abitative, all’organizzazione degli spazi urbani, ai luoghi di culto e alla sfera del sacro, trovando importanti riscontri a quei processi di mescolanza e ibridazione che caratterizzarono quello specifico territorio per almeno tre secoli.²⁶ Anche lo studio delle necropoli di alcuni insediamenti, con la presenza di spazi funerari condivisi da gruppi etnici diversi e la compresenza di cultura

25 Cfr. F.P. Rizzo, *L’ellenismo in Sicilia. Panoramica di un convegno*, in «Seia», VI-VII (2001-2002), pp. 9-239.

26 Tali fenomeni per quanto riguarda la Sicilia occidentale sono stati analizzati da vari autori; cfr. *Sicani Elimi e Greci. Storie di contatti e terre di frontiera*, a cura di F. Spatafora e S. Vassallo, Palermo, Flaccovio, 2002; R.M. Albanese Procelli, *Sicani, Siculi, Elimi. Forme di identità, modi di contatto e processi di trasformazione*, Milano, Longanesi, 2003; F. Spatafora, *Per un’«archeologia degli incontri»: Sicani ed Elimi nella Sicilia greca*, in *Grecs et indigènes de la Catalogne à la Mer Noire*, éd. H. Tréziny, Aix-en-Provence, éditions errance, 2010, pp. 25-39.

materiale eterogenea, avvalora la tesi di un'esperienza "storica" interconnessa tanto sul piano politico quanto su quello economico.²⁷

Le recenti scoperte siciliane e i conseguenti studi hanno contribuito a disegnare l'articolata mappa dei contatti tra gli abitanti della Sicilia antica ricomponendo quella complessa trama di relazioni ed esperienze che nel suo insieme costituisce lo stesso capitolo di un'unica grande storia.²⁸

3.2. È il momento di passare ad una seconda "proiezione". Sprofondare due millenni e più addietro nella storia non è infatti l'unica maniera, né forse la più efficace per discutere concretamente di identità ibride e società multiculturali: lontano dall'Europa, e più precisamente in centro-sud America, da decenni si discutono con vivacità intellettuale e coscienza critica le problematiche e gli effetti positivi di una possibile convivenza e mescolanza di identità sociali e culturali eterogenee. Qualcuno, negli ultimi anni, ha cominciato a misurare lo spazio che le nuove civiltà "creole" sorte sulle sponde del Mar dei Caraibi, potranno occupare nel mondo futuro.

La via caraibica sembra la più pratica e fruttifera: essa induce a credere che stare *in mezzo al mondo* non significhi starne al centro né al capo, ma voglia dire stare ovunque, nel flusso della corrente, in mezzo al mondo che non ha centro o periferie, né avanguardie e stati-maggiori, e che ha, invece, paludi e lagune, stagni e pozzanghere. Sono portato a pensare che stare in mezzo al mondo significhi andare insieme nel Caos-Mondo verso il futuro Tutto-Mondo, *in mezzo alle correnti*.²⁹

La riformulazione del concetto di identità che vien fuori dai contributi di intellettuali sudamericani ma anche europei, quelli per così dire "redenti", appare più confacente alla complessità della contemporaneità rispetto alle patetiche e inconcludenti logiche che tuttora imperversano in lungo e in largo nel vecchio continente, in particolare in Italia, e che fanno ancora perno su una retorica nazionalista se non addirittura regionalista e razzista.

Nell'America centro-meridionale, invece, il dibattito sulla reale opportunità di pensare e "inventare" civiltà ibride e il discorso sull'effettiva esistenza di

27 Gli scavi effettuati nelle necropoli della città punica di Solunto, ad esempio, hanno consentito di stimare i flussi delle importazioni di materiale greco: infatti, tra la fine del VI ed il IV sec. a.C., il volume di quelle importazioni è stato calcolato intorno al 40% e la loro tipologia ha permesso di ipotizzare un ruolo importante delle colonie siceliote nella distribuzione delle produzioni attiche. Cfr. anche G. Sciortino, "Decolonizzando i paradigmi coloniali". *Gli indigeni nella Mozia fenicia*, in *Visti dall'altra sponda. Interferenze culturali nel Mediterraneo antico*, a cura di P. Giammellaro, Atti del V incontro Orientalisti, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2009, pp. 121-145.

28 Per comprendere i meccanismi che portano a fenomeni di mescolanza, ibridazione e meticcio è fondamentale l'opera di Serge Gruzinski seppure relativa ad altre esperienze. In proposito cfr. M.M. Benzoni, *Una storiografia meticcica*. cit.

29 A. Gnisci, *L'educazione del te*, Roma, Sinnos, 2009, p. 15.

un'unica cultura meticcia centro-sudamericana che raccoglie(rebbe) molteplici identità, è in fase avanzata:

secondo alcuni umanisti del continente latino, i loro popoli sono adunati nell'identità di una 'Nuestra America mestiza' – come ha detto il poeta e politico cubano José Martí più di un secolo fa [...] – o anche di 'civiltà post-occidentale', secondo studiosi del nostro tempo, dal poeta e critico Roberto Fernández Retamar e dal critico Walter D. Mignolo.³⁰

Prendono forma in e da quelle terre così lontane dal continente europeo, parole nuove che raccontano esperienze, speranze e idee tutte estremamente rilevanti nella definizione di una "post-identità", cioè di una nuova identità che prenda finalmente le distanze dal suo significato statico e risorgimentale ancorato al senso di appartenenza a qualcosa in funzione innanzitutto di opposizione a qualcos'altro e che si costituisca al contrario come semplice, naturale e responsabile riconoscimento della propria origine. Sì perché prima di tutto è indispensabile presentarsi e raccontare il proprio percorso, dopodiché sarà possibile procedere liberamente e offrirsi alla complessità del mondo.³¹ Il riconoscimento, prima ancora dell'"accoglimento", dell'altro può garantire un futuro aperto e finalmente condiviso (un futuro simile al passato, quello della lontana civiltà mediterranea).

Catene del pensiero, pare non consentano alla maggioranza degli individui nati e cresciuti (culturalmente s'intende) nella vecchia Europa di compiere il salto: è l'eurocentrismo la droga che inibisce l'atto di responsabilità doveroso. Allora cosa fare? Armando Gnisci propone un metodo di "disintossicazione":

A volte sembriamo disconnessi, tanto restiamo come se fossimo incantati nell'intensità della presa, e così presi da (da cosa?) dall'interrogarci e trovare, incontrare, intravedere, sospettare, cercare, annusare, rimandare, chiedere, dare, risposte inesauribili. In questo modo, apparentemente bislacco, si apprende l'arte interculturale di diventare *responsabili*, in special modo noialtri europei dell'ovest. Noialtri che non siamo portati a rispondere di noistessi a coloro che incontriamo. È l'arte mai imparata di ascoltare senza prendere appunti, come si ascolta intorno al fuoco; l'arte mai conosciuta di farsi interrogabili educati all'ascolto a *sentirci* interrogati, anche se nessuno lo fa, anche

30 A. Gnisci, *Biblioteca interculturale. Via della decolonizzazione europea n. 2*, Roma, Odradek, 2004, pp. 11-12. Armando Gnisci parlando di sé afferma: «sono un letterato europeo-mediterraneo, e voglio raccontare, in mezzo a noi, l'oltrepassamento dell'etnocentrismo andando verso la regione dell'interculturalità e poi l'esplorazione del discorso interculturale perdendoci nel camminare la calotta ferrea, l'elmo scuro dell'eurocentrismo».

31 *Ibidem*, p. 13. Afferma Gnisci: «Credo che uno debba sempre e innanzitutto *presentarsi*, dire da dove parla se sta parlando in pubblico e far vedere quale strada ha percorso fino ad ora che è arrivato a questo incontro. Solo così può cominciare a costituirsi come *accettabile* alla conoscenza da parte dell'altro, insomma e come disposto dichiaratamente a rispondere, da *responsabile*. Credo che sia così che si dà la possibilità di avvenire all'incontro».

se chi parla sta *solo* raccontando o parlando nella conversazione convivente. Non si tratta di una forma di saggezza suprema di “arte filosofica” e universale, ma di una forma specifica di *ri-educazione europea*, ancora a venire.³²

La via indicata da coloro che vivono dall'altra parte dell'Atlantico – suggerimento prima accolto e compreso e poi efficacemente concettualizzato da Armando Gnisci – è quindi quella della decolonizzazione, nel nostro caso la via della «decolonizzazione mentale-culturale europea». Una stra-ordinaria decolonizzazione del pensiero.³³

Al momento sembra che la paura di essere uguale agli altri induca ogni individuo a indossare gli abiti più vistosi per proclamare la propria diversità. Non esiste una sola identità e come sostenuto da Hobsbawm si può tranquillamente convivere con varie «magliette».³⁴ Pertanto redigere un sistema definito-definitivo delle identità contemporanee è impossibile e forse inutile, ma produrre un valido schema riepilogativo sui mutamenti delle collettività umane che accolga al suo interno le indicazioni provenienti da mondi lontani, è un'opzione praticabile, sicuramente difficile ma realizzabile. Prima di procedere bisognerebbe porsi una domanda: cercare di attenuare progressivamente i confini (almeno quelli della mente), le frontiere e le barriere tra diversi gruppi umani presenti in una stessa società fino a farle scomparire e promuovere l'interculturalità mescolando socialmente etnie differenti, non sarebbe forse il rimedio più naturale e proficuo per contrastare l'irrigidimento razziale in atto nel quadro della globalizzazione?

Dal multiculturalismo all'ibridazione, è questo l'anello mancante nelle società europee contemporanee.

L'“opacità” di cui parla il celebre scrittore e saggista martinicano Edouard Glissant, spiega meglio di ogni altra espressione l'obiettivo finale da conseguire per determinare finalmente identità sfumate e in perenne trasformazione, le uniche che ha senso ricercare se si pensa che sia ancora possibile trovare e adottare una nuova visione del mondo.

È vero, io rivendico il diritto all'opacità. La troppa definizione, la trasparenza portano all'*apartheid*: di qua I neri, di là I bianchi. “Non ci capiamo”, si dice, e allora viviamo separati. No, dico io, non ci capiamo completamente, ma possiamo convivere. L'opacità non è un muro, lascia sempre filtrare qualcosa.³⁵

32 *Ibidem*, p.15.

33 A. Gnisci, *Via della decolonizzazione europea n.1*, Isernia, Cosmo Iannone, 2004. Dello stesso autore: *Biblioteca interculturale. Via della decolonizzazione europea n. 2*, cit., *Decolonizzare l'Italia*, Roma, Bulzoni Editore, 2007.

34 E. Hobsbawm, *Identity, Politics and the Left*, cit. Per lo storico britannico oltre alla naturale e biologica «identità pelle» esistono molteplici «identità maglietta», queste costituiscono la maggior parte delle identità collettive e sono opzionali, non ineludibili e cambiabili senza troppe difficoltà.

35 E. Glissant, brano tratto da un'intervista di M. Aime, *Creolo, cioè molteplice*, in «Nigritia», luglio 1995.

Bibliografia

- Aime M., *Identità etniche o politiche?* in Amselle J.-L., *Logiche Meticcie* [v.], pp. 7-28
- Albanese Procelli R.M., *Sicani, Siculi, Elimi. Forme di identità, modi di contatto e processi di trasformazione*, Milano, Longanesi, 2003
- Amselle J.-L., *Logiche Meticcie*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999
- Anello P., *Le popolazioni epicorie della Sicilia nella tradizione letteraria*, in *Prima Sicilia. Alle origini della società siciliana*, Catalogo della mostra, Palermo 18 ottobre 1997-31 gennaio 1998, a cura di S. Tusa, Palermo, Ediprint, 1997, pp. 539-557
- Aron R., *Le tappe del pensiero sociologico*, Milano, Mondadori, 1989
- Benzoni, M.M., *Una storiografia meticcica. Note sull'opera di Serge Gruzinski*, in «Altre Modernità», 2 (2009), pp. 65-78
- Bloch M., *Apologia della storia o Mestiere di storico*, Torino, Einaudi, 1969
- Braudel F., *Il Mediterraneo. Lo spazio la storia gli uomini le tradizioni*, Milano, Bompiani, 2002
- Césaire A., *Discorso sul colonialismo*, Verona, Ombre corte, 2010
- Chabod F., *L'idea di nazione*, Roma-Bari, Laterza, 2010
- de Spuches G., Guarrasi V., Picone M., *La città incompleta*, Palermo, Palumbo, 2002
- Glissant E., intervista di M. Aime, *Creolo, cioè molteplice*, in «Nigrizia», luglio 1995
- Gnisci A., *L'educazione del te*, Roma, Sinnos, 2009
- Gnisci A., *Biblioteca interculturale. Via della decolonizzazione europea n. 2*, Roma, Odradek, 2004
- Gnisci A., *Via della decolonizzazione europea n.1*, Isernia, Cosmo Iannone, 2004
- Gnisci A., *Decolonizzare l'Italia*, Roma, Bulzoni Editore, 2007
- Harvey D., *La crisi della modernità*, Milano, Net, 2002
- Hobsbawm E., *Identity, Politics and the Left*, in «New Left Review», 217 (1996), pp. 38-47
- Hobsbawm E., Ranger T., a cura di, *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987. Ed. orig. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge Press, 1983
- Popper K., *Tutta la vita è risolvere problemi. Scritti sulla conoscenza, la storia e la politica*, trad. di D. Antiseri, Milano, Rusconi, 1996
- Quondam A., *Tre inglesi, l'Italia, il Rinascimento*, Napoli, Liguori, 2006
- Rizzo F.P., *L'ellenismo in Sicilia. Panoramica di un convegno*, in «Seia», VI-VII (2001-2002), pp. 9-239
- Rossanda R., *Identità in trincea*, in «il manifesto», 15-05-1999
- Sciortino G., *“Decolonizzando i paradigmi coloniali”. Gli indigeni nella Mozia fenicia, in Visti dall'altra sponda. Interferenze culturali nel Mediterraneo antico*, a cura di P. Giammellaro, Atti del V incontro Orientalisti, Roma, Edizioni Nuova Cultura, 2009, pp. 121-145
- Sicani Elimi e Greci. Storie di contatti e terre di frontiera*, a cura di F. Spatafora e S. Vassallo, Palermo, Flaccovio, 2002

- Spatafora F., *Per un'«archeologia degli incontri»: Sicani ed Elimi nella Sicilia greca*, in *Grecs et indigene de la Catalogne à la Mer Noire*, éd. par H. Tréziny, Aix-en-Provence, éditions erramce, 2010, pp. 25-39
- Thiesse A.M., *La creazione delle identità nazionali in Europa*, Bologna, il Mulino, 2001. Ed. orig. *La création des identités nationales. Europe XVIII-XX siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1999
- Tucidide, *La Guerra del Peloponneso*, VI, 2
- Valade B., *Multiculturalismo*, in *Enciclopedia del Novecento*, s.v., online all'indirizzo www.treccani.it/Portale
- Viola P., *L'Europa moderna. Storia di un'identità*, Torino, Einaudi, 2004

