



NANCY ALUIGI NANNINI

## TRIPOLITALIANI

AUTORAPPRESENTAZIONI DEI RIMPATRIATI DALLA LIBIA

In quest'articolo vorrei indagare i processi di costruzione dell'identità nazionale di alcuni italiani nati in Libia e forzatamente rimpatriati nel 1970 in seguito al colpo di stato di Gheddafi. Userò come fonti le interviste a cinque italiani e italiane di Libia che ho incontrato nel 2002 durante la ricerca per la mia tesi di laurea. Oltre che secondo il criterio dell'unità geografica (le famiglie sono tutte di origine toscana), i soggetti interlocutori sono stati scelti seguendo il requisito della nascita in Libia. Nel lavoro di tesi avevo studiato le narrazioni come elementi significanti per la produzione del ricordo cercando di mostrare le dinamiche che sorgono dai posizionamenti e dalle interazioni dei partecipanti alle interviste, con l'intenzione di far affiorare la *struttura delle preferenze*<sup>1</sup> prodotta in questi eventi. Avevo così tentato di mettere in luce le «conseguenze dell'autorità [...] e del conferimento di autorità»<sup>2</sup> nelle dinamiche di questi dialoghi. Quando ho cominciato questa ricerca non avevo una tesi da dimostrare; mi spingeva piuttosto la volontà di "conoscere" le singolarità di alcuni destini coloniali e che questi non fossero più visti nella loro prevedibilità. Non ho chiesto a queste persone come fossero andate le cose, ma di raccontare ciò che esse ricordavano. In questo modo ho potuto indagare la qualità del ricordo, ma anche ciò che hanno scelto di raccontare e con quale modalità, assumendo la "narratività" come dato ulteriore<sup>3</sup>.

**M**a questo amor di patria ve lo insegnavano?

M.: No, non è che ce lo insegnavano [...] Noi si nasceva così, noi automaticamente ci sentivamo la forza. Io penso che noi non accettavamo di essere libici [...] allora ci si attaccava più all'amore di patria. Io non mi sentivo una libica... Comunque, la mia terra è la Libia e la mia patria è l'Italia. Mi sento più patriota che... e penso che tutti gli italiani nati in Libia siano così, guarda, con chiunque tu parli

Ma voi vi sentivate italiani o libici?

I.: Bah, italiani! Non c'era mica una grande simpatia fra noi e loro, no, nel senso, con loro, poverini! però considerati sicuramente italiani

Ma lei quando è arrivato qua si sentiva italiano o libico?

G.: Io italianissimo, più italiano di te e più italiano di lei, fierissimo di essere italiano!

L'appartenenza nazionale è una delle questioni più ricorrenti e persistenti in questi dialoghi. M. racconta dell'amor di patria come di un sentimento "naturale", automatico, conseguente a una posizione di forza. La definizione

<sup>1</sup> Alessandro Duranti (*Antropologia del linguaggio*, Meltemi, 2000, p. 233) scrive in proposito: «Gli studiosi della conversazione hanno mostrato che in tutti i tipi di situazione esistono corsi d'azione preferiti, e che studiando sia le risposte preferite che quelle evitate a domande ed altri primi elementi di una coppia adiacente saremo in grado di intuire non solo ciò di cui gli attori vanno in cerca, ma anche ciò che viene ritenuto normale o atteso in una situazione data. Studiare la struttura delle preferenze, allora, è un modo per cogliere l'essenza di ciò che fa della lingua un potente strumento della cultura».

<sup>2</sup> Elisabeth Tonkin, *Raccontare il nostro passato*, Armando, 2000, p. 59.

<sup>3</sup> Alessandro Portelli, *L'uso dell'intervista nella storia orale*, in Luciana Pieraccini e Andrea Matucci (a cura di), *Memorie e identità in una società plurale. Metodi e strategie per una ricerca dialogica*, suppl. «Il De Martino», 2001, pp. 11-12.


di sé avviene tramite un processo di esclusione e differenziazione: un maggior attaccamento all'amor di patria serve ad aumentare la distanza rispetto a un'identità libica. Il seguito del racconto si centra su un rapporto ambiguo, duplice, non evidente né superato con il luogo natale, la Libia. Una complicazione che si risolve in una contrapposizione, ovvero nella polarizzazione di due luoghi reali e simbolici al contempo: da una parte la Libia come «terra» e dall'altra l'Italia come «patria».

I. risponde con sorpresa alla domanda che evidentemente trova inappropriata e superflua. Per lei la risposta è scontata e il tono sembra riflettere una stupefatta perplessità di fronte all'opzione posta. Il sentimento di *italian-ità*<sup>4</sup> si definisce in rapporto all'altro libico, al bisogno di distinguere fra “noi” e “loro”. M., I. e G. non hanno dubbi e ribadiscono con forza la loro *italian-ità*, motivo ricorrente delle memorie coloniali e postcoloniali.

Non è però evidente né scontato che la costruzione dell'identità di persone nate e vissute nella ex colonia di Libia passi attraverso la distinzione identitaria nazionale. Nelle risposte degli altri due intervistati troviamo un'articolazione diversa dell'*italian-ità*. L. si sente «mezza e mezza», non troviamo un'asserzione netta e definitiva; l'appartenenza, in questa prospettiva, non sembrerebbe una forma fissa, fondante, frutto di una rielaborazione spendibile, “pronta all'uso”. Rispetto alla stessa domanda, F. sembra porsi con un certo disinteresse («Boh, nel senso che come scuole ho fatto le scuole italiane, dove si studiava l'arabo, arabo come lingua e geografia, storia... Altri italiani, miei compagni di classe erano al pari degli arabi, integrati proprio dappertutto, vivevano nel quartiere arabo, facevi fatica a distinguerli...») e la costruzione del sé non viene prodotta attraverso una differenziazione italiano/libico. Non tutti gli italiani nati in Libia sentono quindi il bisogno di distinguersi dai libici né lo fanno assumendo l'*italian-ità* come elemento-simbolo da privilegiare.

Nell'intero spazio delle interviste possiamo trovare precise tematiche e strategie che si riferiscono alla questione dell'*italian-ità*: i racconti sulla separazione/integrazione sembrano avere una stretta relazione con quelli che parlano dell'identità. Quando l'italianità viene esibita e riproposta, troviamo anche il ricordo di alcune dinamiche di differenziazione e separazione insieme al soffermarsi della memoria sulla descrizione di un appassionato amor di patria (M., I. e G.). Al contrario, laddove l'*italian-ità* non assolve una funzione simbolica e non rappresenta una categoria da ribadire, sono assenti anche i riferimenti all'amor di patria e alla separazione (L. e F.).

<sup>4</sup> Uso il termine *italian-ità* in riferimento al concetto di *nazion-ità* che Benedict Anderson (*Comunità immaginate*, manifestolibri, 2000, p. 25) vede come portatore di molteplici significati rispetto, per esempio, ad altri quali “nazionalità” o “nazionalismo”, tutti «manufatti culturali» capaci di scatenare «una legittimità profondamente emotiva».



Mentre I. afferma l'unità di un "noi", un gruppo che non si mischia con altri e che s'identifica in questa *distinzione*<sup>5</sup> («nel nostro giro non c'erano loro [i libici] [...] Noi si stava sempre nel giro nostro, sempre tra di noi»), F. descrive gli «altri italiani» come talmente integrati con gli arabi da rendere difficile la loro *distinzione* e ricorda che giocava coi ragazzini arabi e andava «tranquillamente» nei loro villaggi.

Il senso di questi enunciati si specifica e diventa più complesso in relazione alla descrizione dei luoghi. Per G. l'Italia è «l'ambiente naturale», mentre per M. è «la patria», due espressioni che «denotano qualcosa a cui si è "naturalmente" legati»<sup>6</sup>. Oltre all'Italia, nella vita di queste persone che si raccontano c'è un altro luogo fondante: la Libia come luogo di nascita, «terra». Il luogo Libia ha almeno due connotazioni che possono intersecarsi o escludersi: una riguarda la Libia come parte integrante dell'Italia, ancora colonia e dunque privata di un'identità autonoma, l'altra la vede invece come luogo *altro*. Quando le chiedo quale fosse la sua cittadinanza, M. risponde che «la Libia era italiana» e la moglie di G. racconta che «loro [il marito e gli altri italiani nati in Libia] non hanno mai avuto l'idea di essere emigrati per lavoro, per necessità o per povertà, era una loro terra anche quella...». M. è nata nel 1937 quando la Libia era ancora una colonia italiana, ma G. è nato nel 1950. Non sembra dunque che considerare la Libia una parte dell'Italia dipenda strettamente da una delimitazione storico-politica.

A quest'ambiguità se ne collega poi un'altra che riguarda l'aggettivo "libico". La distanza che i protagonisti di questi racconti prendono da tale aggettivo potrebbe derivare anche dal fatto che "libico" non sta semplicemente per "nato in Libia", o meglio, è proprio questa genericità che crea problema. "Libico" è spesso usato dai narratori in maniera interscambiabile con un altro aggettivo: "arabo". Credo sia questa sovrapposibilità a connotare fortemente il termine "libico" e a rendere problematico il suo utilizzo in un'accezione che sia totalmente libera e svincolata da questa. In altre parole, la non adozione del termine "libico" per se stessi potrebbe derivare dal tipo di marcatura cui esso è soggetto. E forse non è un caso se proprio F., che di fronte alla mia domanda non aveva subito scartato la possibilità di definirsi come "libico", tende a usare sempre il termine "arabo" per designare gli autoctoni.

Quanto detto aiuta anche a capire i motivi di un'altra definizione, quella di "italiani di Libia". Non si parla mai di italo-libici, ma di "italiani di Libia", dove quell'aggettivo è assente e l'appartenenza libica è circoscritta alla provenienza, alla nascita. L'espressione "italiani di Libia" è assente nei racconti, mentre è stata usata dalle persone intervistate in altre conversazioni, in particolare quelle attinenti le nostre presenta-

<sup>5</sup> Le definizioni che i soggetti danno di sé sono sempre contestuali, sono delle *distinzioni*, che in quanto tali esistono solo all'interno di una relazione (cfr. Pierre Bourdieu, *Ragioni Pratiche*, il Mulino, 1995).

<sup>6</sup> B. Anderson, *Comunità immaginate*, cit., p. 168.

zioni e quelle riguardanti l'Associazione italiani rimpatriati dalla Libia (Airl). Sembra dunque essere una sorta di definizione ufficiale da tutti compresa e adottata ma solo in ambiti formali, istituzionali e invece non adatta a una rappresentazione più comune, esperienziale.

Oltre al rapporto "macroscopico" con la Libia, ci sono luoghi specifici attraverso i quali passa la costruzione di sé e che possono essere visti come «luoghi di memoria su cui l'identità proietta, e da cui trae, la propria storia, le vicissitudini che le appartengono»<sup>7</sup>. I locali pubblici sono importanti luoghi di aggregazione per questo gruppo sociale che si riconosce e costruisce come tale anche tramite la loro frequentazione.

M.: Non ci piacevano gli usi e i costumi di loro [...] Prima di tutto noi avevamo il nostro circolo, il Circolo Italia, che noi andavamo sempre a ballare lì e c'era il famoso Uaddan che era un grandhotel bellissimo, però questo era frequentato anche da loro, era privato. Era un albergo, che c'era albergo, cinema, ci facevano le feste...

I.: Noi si stava sempre nel giro nostro, sempre tra di noi... L'Uaddan era uno dei più bei locali, che per quei tempi venivano anche cantanti italiani, c'era il casinò...

*E ci andavano italiani e gli altri stranieri, o anche gli arabi?*


I.: Loro non uscivano con le loro mogli, forse ogni tanto qualche uomo di loro, ma non si miscelevano mai con noi [...] E locali c'era questo Uaddan, c'era il Circolo Italia dove c'erano tutti gli italiani [...] Il Malta House era dei maltesi e degli inglesi, anche se ci andavano anche gli italiani. E lì si faceva il bingo, il bingo si faceva anche al Uaddan, si andava coi bimbi. C'erano le feste per l'ultimo dell'anno, organizzavano le cene, come di sabato, ballavano, c'era l'orchestra... La zona si chiamava Giorgimpopoli, che è un posto bellissimo sul mare e da lì fino a arrivare a Sabrata, Leptis Magna, diciamo che la parte destra era tutta sul mare e lì era la parte degli americani per intendersi, di tutti questi americani che venivano a lavorare in Libia nei pozzi petroliferi.

Infine la scuola, altro luogo della memoria utile alla costruzione del sé.

I. ricorda la scuola come unicamente frequentata da alunni italiani, negando l'esistenza di classi miste. Così come I. non ha dubbi sulla sua *italian-ità* e sulla separazione di fatto fra italiani e libici, anche l'ambito scolastico non è pensabile come luogo misto. Non sembra discutibile che gli italiani di Libia «veri e propri» potessero frequentare scuole miste. Allo stesso tempo F., che non ostenta la propria *italian-ità* e parla d'integrazione con i «ragazzini arabi», ricorda anche una scuola mista, frequentata da italiani, ebrei e arabi.

Molti dei racconti degli intervistati ripropongono idee e stereotipi della propaganda coloniale: atteggiamenti paternalistici derivati da intenti civilizzatori; riferimenti a una scala evolutiva che vede la distanza biologica subito tramutata in differenza culturale e i cui parametri sono dati dalla dualità superiorità/inferiorità; visioni identitarie dicotomiche che causano separa-

<sup>7</sup> Ugo Fabietti e Vincenzo Matera, *Memorie e identità*, Meltemi, 1999, p. 35.



zione. Quest'immagine dell'alterità e il linguaggio della sua costruzione si protraggono nel tempo consolidati da una stratificazione di comportamenti e verbalizzazioni che costituiscono peraltro categorie del pensiero di gran parte degli italiani<sup>8</sup>. Nel raccontare modalità, capacità e attitudini lavorative dei libici, G., F. e M. esprimono l'idea che essi siano incapaci di organizzarsi ed essere autonomi, mentre caratteristica fondante del loro comportamento sarebbe la svogliatezza.

I.: Sai i libici sono sempre stati una razza messa da parte, forse poi per questo è successo tutto quello che è successo, perché non erano calcolati. Cioè il libico per gli italiani e per tutti gli stranieri, era un essere... prima di tutto, non avevano mestiere. Loro non erano capaci, come nei pozzi petroliferi, non ci potevi mettere uno di loro lì perché non erano capaci, un popolo ignorante, molto ignorante.

Il racconto di I. comincia con una considerazione capace di defamiliarizzare le pratiche cui pure ha preso parte in colonia per ripensarle e osservarle dal punto di vista dei libici. I. non si colloca in prima persona all'interno di questa revisione, ma riconosce in quelle pratiche la spiegazione prima, la causa che ha portato il Comitato della rivoluzione a decretare l'espulsione degli italiani dalla Libia nel 1970<sup>9</sup>. Questa riflessione estraniata, probabile frutto di un forzato riesame derivante dai traumatici eventi di quell'anno, si tramuta poi in qualcosa di diverso. L'argomentazione di I. diventa una sorta di rassegna dei pregiudizi tipici del linguaggio coloniale: l'altro colonizzato non ha formazione professionale degna di questo nome, è ignorante, incapace e non in grado di svolgere quei lavori che sono peraltro convenzionalmente esercitati da europei.

Bhabha propone di leggere lo stereotipo come un processo di ambivalenza:

[...] lo stereotipo è una forma di conoscenza e identificazione che oscilla fra ciò che è "al suo posto", già noto, e qualcos'altro, che deve essere impazientemente ripetuto... come se l'essen-

8 Cfr. Maura Pazzi, *Immigrazione: tra integrazione e pregiudizio*, in Gianluca Gabrielli (a cura di), *L'Africa in giardino: appunti sulla costruzione dell'immaginario coloniale*, suppl. «IBC: informazioni, commenti, inchieste sui beni culturali», 1998, pp. 40-49; Nicola Labanca, *Una tessera e un mosaico di storia sociale: italiani ed italiane in colonia*, in *Memorie d'oltremare. Prato, Italia, Africa*, Giunti, 2000, pp. 87-94; Alessandro Triulzi, *Immaginario coloniale e postcolonialismo: la costruzione dell'Altro*, «Studi Piacentini», n. 28, 2000, pp. 217-229; Paola Tabet, *La pelle giusta*, Einaudi, 1997.

9 Nella notte fra il 31 Agosto e il 1° Settembre 1969 scatta l'"Operazione Gerusalemme", il colpo di stato di Gheddafi e di una ristretta cerchia di suoi collaboratori di lunga data, che abatterà senza spargimento di sangue il regime monarchico di re Idris. Insieme alle battaglie per le basi militari e contro le compagnie petrolifere, Gheddafi «prepara quella contro la comunità italiana, ancora troppo attiva e ingombrante per non ricordare gli anni oscuri del colonialismo» (Angelo Del Boca, *Gheddafi. Una sfida dal deserto*, Laterza, 2001, p. 45). Dopo alcuni mesi di incertezze per la comunità italiana e di tentativi da parte di Gheddafi di stabilire rapporti diplomatici con l'Italia, il 21 luglio 1970 il Consiglio del comando della rivoluzione promulga le leggi di confisca di tutti i beni degli italiani e di espulsione di tutti i membri di quella comunità (cfr. A. Del Boca, *Gli italiani in Libia. Dal fascismo a Gheddafi*, Mondadori, 2001; Mino Vignolo, *Gheddafi*, Rizzoli, 1982). Il colpo di stato, l'abbandono della Libia e il rientro in Italia sono temi consistenti delle interviste e avvenimenti che determinano fortemente l'esistenza presente di questi italiani di Libia.

ziale doppiezza dell'asiatico o la bestiale licenziosità sessuale dell'africano, che non ha certo bisogno di prove, non possano davvero mai essere provate all'interno di un discorso<sup>10</sup>.

Questi sono gli stessi stereotipi sui quali si era basata la giustificazione e la possibilità di mettere in atto quella "missione di civiltà" di cui gli europei colonizzatori si erano fatti depositari. Instaurare la civiltà, liberare il colonizzato dall'ignoranza, erano i presupposti fondanti di quella precomprensione, che rendeva i significati dell'altro trasparenti all'interpretazione di questi italiani di Libia, incapaci di operare descrizioni non viziate dal tentativo costante di valutare i comportamenti dell'altro secondo modelli propri.

Attitudini innate esplicitate da I. quando ci dice che «erano nella mente ignoranti, indietro», ma anche dagli altri sostenute più o meno direttamente e trasformazione delle caratterizzazioni in differenze razziali, che sono spesso adottate a giustificazione di determinati atteggiamenti. La sostenuta incapacità dei libici a ricoprire particolari ruoli, a svolgere certi lavori può anche essere vista, in un'ottica più funzionalista o per quell'ambivalenza costitutiva dello stereotipo di cui parlava Bhabha, come il tentativo di rendere impossibile ai libici l'accesso a certe posizioni sociali qui incarnate da talune qualifiche lavorative, e di far sì che specifici incarichi risultassero loro deterministicamente preclusi. Come scrive Albert Memmi:


Il colonizzatore scopre l'esistenza del colonizzato e allo stesso tempo il proprio *privilegio* [...] Egli deve vivere in relazione costante con loro, poiché è questa stessa relazione che gli permette di vivere questa vita che ha deciso di ricercare in colonia; è questa relazione che è fruttuosa e che crea il privilegio. Se il suo livello di vita è elevato, è perché quello del colonizzato è basso; se può beneficiare di manodopera, di domestici numerosi e poco esigenti, è perché il colonizzato è sfruttabile a volontà e non è protetto dalle leggi della colonia [...] Non è lui che rischierà di convertire i discorsi ufficiali, poiché quei discorsi è proprio lui a redigerli o suo cugino o un suo amico<sup>11</sup>.

Certo, Memmi parla di un'esperienza propriamente coloniale, ma le dinamiche di potere insite nel rapporto colonizzatore/colonizzato non si trasformano con facilità e tanto meno rapidamente. Il colonialismo segna la storia dei popoli colonizzati e di quelli colonizzatori in maniera profonda e continuativa attraverso una moltitudine di pratiche e di discorsi. La *postcolonialità* – scrive Nicholas B. Dirks – «ci ricorda che la cultura e la modernità sono sempre state compromesse e inevitabilmente fondate sulla violenza e la dominazione, le due condizioni di seduzione e di conquista della colonizzazione stessa»<sup>12</sup>. Non si può quindi parlare del periodo che comincia con l'indipendenza del paese come qualcosa di totalmente nuovo né come un ritorno a uno stato di cose antecedente il 1911. Dobbiamo piuttosto cercare

<sup>10</sup> Homi Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi, 2001, p. 97.

<sup>11</sup> Albert Memmi, *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Gallimard, 1985, pp. 36-37 (traduzione mia).

<sup>12</sup> Nicholas Dirks, *Le inquietudini del postcolonialismo. Storia, antropologia e critica postcoloniale*, in Setrag Manoukian e Alice Bellagamba, *Etno-grafie*, il Mulino, 2001, p. 16.



di guardare la situazione nella sua crescente complessità, soprattutto in un paese come la Libia che vede prolungarsi per quasi trent'anni la permanenza degli ex-colonizzatori. Inoltre, l'occupazione inglese prima e la monarchia di re Idris dopo non avevano segnato uno spartiacque così netto nella vita di questi italiani di Libia, che sembrano continuare a godere di una situazione economica e sociale particolarmente favorevole fino al 1970.

La costruzione della differenza in questi racconti viene spesso connotata retoricamente e gli intervistati vi ritornano con insistenza, utilizzandola di frequente come spiegazione a priori di fatti o eventi. La storia è spesso negata e le pratiche dell'altro vengono codificate geneticamente. L'immutabilità è il presupposto che permette di escludere sia il cambiamento sia gli scarti individuali. La differenza viene essenzializzata e il progresso è loro precluso. Nelle parole di Bhabha si legge:

Ciò che è precluso al soggetto coloniale – tanto al colonizzatore quanto al colonizzato – è quella forma di negazione che dà accesso al riconoscimento della differenza. Proprio questa possibilità di differenza e di un suo circolare, allora, potrebbe liberare il significante della *pelle/cultura* dalle fissazioni della tipologia razziale, dell'analitica del sangue, delle ideologie del dominio o degenerazione razziale e culturale<sup>13</sup>.

A volte però, tale “riconoscimento” avviene nelle interviste e in modo piuttosto evidente nel racconto di L., dove la differenza non viene allontanata né essenzializzata, ma riconosciuta e dunque liberata da quel significato fisso che serve unicamente a riprodurre lo stereotipo. Diventa allora possibile un'interpretazione dell'altro che non sia subito compromessa da questa derivazione coloniale del concetto di differenza. Oltre alla disomogeneità delle storie personali, troviamo infine, all'interno di ciascun racconto, pensieri e comportamenti che secondo interpretazioni fisse e schematiche potrebbero esser definite come divergenti. Penso invece che essi testimonino con forza la complessità dell'individuo e il pericolo che si corre a stigmatizzare parti estrapolate e decontestualizzate da una storia solo perché utile da ricondurre a una tesi generale.

I.: In maggioranza, sono sempre stati gli italiani quelli che hanno dominato sempre tutto, capito? Penso che questo a un certo punto li ha fatti riflettere. Insomma, questa è casa nostra e qui comandano sempre loro? Voglio dire: i più bei negozi erano degli italiani, i più bei locali, posti, erano cosati dagli italiani, capito?! Di loro che c'era? Qualche negozietto orientale... non è che ci fossero negozi!

Questo passo inizia con una frase ricorrente, dove lo sguardo sul passato trae da esso nuove rilevanze. La rappresentazione che I. ha di sé e del suo passato si apre al rapporto di dominio che sussisteva fra italiani e libici. Un ricordo attivo, un balzo all'indietro che può mutare senso e valore di quel passato, come anche la coscienza del presente, del “qui e ora”. Una «*debole*

<sup>13</sup> H. Bhabha, *I luoghi della cultura*, cit., p. 110.

forza messianica», come la definisce Walter Benjamin in una delle tesi *sul concetto di storia*, che è parziale, incompiuta e quasi sempre messa in scacco dalla storia, individuale e collettiva. Sembra che una delle sue cruciali, paradossali qualità sia quella di essere tardiva, proiettata dal presente a un passato che d'improvviso ci appare ricolmo di possibilità non viste, incompiute, vanificate. Nella prospettiva di Benjamin dunque, la memoria ha a che fare con l'irripetibile insito nell'attimo, nella sua contingenza e lo sguardo a un tempo perduto, alle possibilità che in esso per sempre sprofondarono, può rovesciare il senso del passato<sup>14</sup>.

Al momento dell'incontro e poi in quello della scrittura ho tentato di comprendere attraverso quali strategie le persone intervistate si definissero all'interno dei loro processi narrativi. Partendo da un concetto d'identità che vede la costruzione di sé prodotta attraverso la differenza, Stuart Hall problematizza "l'irriducibilità del concetto d'identità" proprio nelle politiche della collocazione. Prendendo come riferimento il pensiero di Michel Foucault, Hall invita a ripensare la soggettività in relazione alle pratiche discorsive e pone l'accento su un altro termine-questione: *l'identificazione*.

La prospettiva centrata sul discorso vede l'identificazione come costruzione, come un processo mai concluso, sempre appunto in corso di definizione. Non è determinata nel senso che può essere sempre "conquistata" o "perduta", sostenuta o abbandonata. Sebbene dotata di determinate condizioni di esistenza, e di un apparato materiale e simbolico necessario a sostenerla, l'identificazione è in definitiva dipendente dal contesto, fissata dalla contingenza<sup>15</sup>.

Penso che nell'indagare i rapporti di appartenenza, dobbiamo osservare e porre attenzione alla nostra «tendenza a cercare qualcosa di comune a tutte le entità che noi designiamo con un unico termine generale»<sup>16</sup> e pensare piuttosto le appartenenze come «somialtanze di famiglia»<sup>17</sup>. Il mio tentativo è stato quello di vedere le appartenenze e l'identità lasciando spazio alle singolarità e tenendo presente che non è la quantità delle corrispondenze fra le pratiche di un soggetto e i componenti di una certa identità a determinare la forza di un'appartenenza, bensì il conferimento di senso che il soggetto attribuisce a tali pratiche. La rilevanza delle strategie personali, infine, non deve essere sminuita rispetto ai percorsi che ci parlano di omogeneità, ma perseguita per poterne trarre comprensioni più complesse e per questo forse più vicine alle esperienze delle persone con le quali ci troviamo a parlare o che poi vogliamo "studiare". Ringrazio ed esprimo tutta la mia gratitudine alle persone intervistate.

<sup>14</sup> Cfr. Walter Benjamin, *Strada a senso unico. Scritti 1926-27*, Einaudi, 1983; Id., *Sul concetto di storia*, Einaudi, 1997; Id., *Infanzia berlinese intorno al millenovecento. Ultima redazione (1938)*, Einaudi, 2001.

<sup>15</sup> Stuart Hall, *A chi serve l'identità?*, in Cinzia Bianchi, Cristina Demaria e Siri Nergaard (a cura di), *Spettri del potere. Ideologia identità traduzione negli studi culturali*, Meltemi, 2002, p. 131.

<sup>16</sup> Ludwig Wittgenstein, *Libro blu e libro marrone*, Einaudi, 1999, p. 26.

<sup>17</sup> Ivi, p. 27