

...Centro Studi Sofferenza Urbana

- [I Quaderni di Souq](#)
- [Gli annuari di Souq](#)
- [Il Centro Studi Souq](#)

Inquietudini diffuse e violenze urbane

Adolfo Ceretti Roberto Cornelli

1. “[...] Una sera in cui tornavo in macchina [...] vedevo le case venirmi come addosso, una dopo l’altra, e nelle case gli appartamenti, con dentro tanta gente che si indovinava dietro le tendine, dietro le luci delle finestre; e in ogni casa tanti pesi da portare: litigi, frustrazioni, problemi, malattie, morti. Tutto questo mi dava un senso di peso che mi schiacciava. Mi sentivo come gravato, soffocato da quella moltitudine di caseggiati, di persone, di problemi; sentivo riaffiorare l’angoscia per i morti del terrorismo, per tutti gli uccisi dalla criminalità e dalla droga, per i disperati, per tutti quelli che in quella notte erano stanchi di vivere. Sentivo questo peso insopportabile senza riuscire a trovare un ordine, un senso, un modo di tenere in mano una simile marea di problemi. E mi prendeva un senso di impotenza [...]”[1].

Siamo in molti a riconoscerci in questo labirinto interiore evocato dalle parole del Cardinale Carlo Maria Martini. I sociologi, per parlarne, si affidano a un’altra visuale e introducono il tema della “città globale”: una città senza confini, un grande contenitore territoriale con simboli che si mimetizzano sempre più in aree anonime, che minano progressivamente la consapevolezza di abitare un luogo e un tempo capaci di restituire una parte significativa dell’identità individuale.

Solo fino a pochi decenni addietro si viveva nell’illusione che tale nuova *questione urbana* non avrebbe interessato l’Italia, poiché l’armatura, policentrica e borghigiana delle sue metropoli, forte di un’identità storica antica, avrebbe potuto fare da argine a questa deriva. Proprio la mondializzazione dell’economia ha reso però anche gran parte dell’Italia – come osserva Giuseppe Roma [2] – dominio di *big cities*, cioè a dire grandi bacini territoriali che fanno da contenitore al movimento di milioni di persone, attratte da poli produttivi sempre più concentrati (aree industriali, centri commerciali, piattaforme logistiche, centri direzionali), e disperse in luoghi di residenza spalmati ovunque sulla base delle convenienze immobiliari e dei minori costi d’accesso alle abitazioni.

È in questi spazi urbani che le paure si manifestano in relazione ai rischi e alle “minacce” del mondo contemporaneo.

Le minacce che caratterizzano le società moderne – sottolineava Anthony Giddens nel 1990[3] – riguardano in primo luogo il reale incremento di rischi oggettivi, ovvero i timori che scaturiscono dal mutato rapporto uomo-natura e dalla sempre maggiore interconnessione degli abitanti del pianeta. Un caso concreto di globalizzazione del rischio riguarda, per esempio, i cambiamenti della divisione mondiale del lavoro.

Ma accanto alle minacce oggettive vi è oggi una più accentuata consapevolezza dei rischi, vecchi e nuovi, ai quali siamo collettivamente esposti. Per esempio, la consapevolezza dei limiti del sapere esperto. Nessun sistema esperto può avere, infatti, una conoscenza totale delle conseguenze derivanti dall’applicazione di principi esperti.

In quegli stessi anni Niklas Luhmann rifletteva sul fatto che l’evento dannoso viene sempre più percepito come l’esito di una decisione umana, come rischio da correre in vista di un eventuale beneficio, e sempre meno come pericolo derivante da una fatalità. E nel passaggio alla modernità la dipendenza dalla decisione aumenta: sempre più situazioni e stati di fatto vengono considerati conseguenze di scelte[4].

Date queste premesse, cambia radicalmente la percezione che si ha, nella vita quotidiana, di *ciò che si teme*.

Innanzitutto, se è vero che l’attenzione rimane alta per ciò che accade *vicino* a noi, anche un evento avverso che ha luogo *lontano* da dove viviamo può essere vissuto come un problema che potrà influenzare direttamente l’andamento della nostra vita.

Inoltre, la sempre più stretta dipendenza del progresso e del benessere da saperi esperti, che lasciano però alcuni dubbi sulla loro capacità effettiva di controllare i processi ed evitare conseguenze dannose, induce gli individui ad affidarsi a chi ne sa di più o a chi deve decidere. Ma è un affidamento che in realtà cela disagio per la propria limitatezza, paura di errori altrui e una sostanziale sfiducia.

Infine, la considerazione di ogni evento dannoso come esito di una decisione umana (o comunque di una serie di decisioni) porta a una forte *personalizzazione delle minacce* che riguardano la propria salute, la propria incolumità, il proprio tenore di vita. Così, solo per fare un esempio, l’insicurezza legata al rischio di perdere il lavoro si riversa perlopiù sull’ultimo arrivato che accetta condizioni di lavoro precario e, in tal modo, mina la sicurezza del proprio stipendio. In tal modo tutte le paure, le angosce e le preoccupazioni del vivere si confondono in quello che Zygmunt Bauman ha definito il “calderone dell’*Unsicherheit*” [5], e cercano una valvola di sfogo, “qualcosa di cui preoccuparci, e non una cosa di *qualsiasi genere*, ma una cosa precisa, tangibile: qualcosa da poter almeno immaginare alla nostra

portata e sotto il nostro controllo, qualcosa su cui poter intervenire”[6]. Spesso questo *qualcosa* viene identificato in una *persona* minacciosa o, meglio, in una categoria pericolosa di persone. Ed è questo il motivo per cui la paura dei criminali e la richiesta di protezione della propria incolumità finiscono per assorbire ogni altra insicurezza sociale.[7] La *fear of crime* è, in qualche modo, una modalità espressiva privilegiata del disagio esistenziale dell'uomo tardo-moderno; il discorso sulla *fear of crime* diventa il luogo appropriato in cui si riversano ansie generate altrove[8] e, come argomento totalizzante, invade la vita cittadina.

È pur vero che la paura – come Elena Pulcini giustamente ricorda[9] – può portare a una rinnovata consapevolezza che in fondo tutti gli uomini sono accomunati dalla condivisione della vulnerabilità e della debolezza di fronte alle minacce da essi stessi prodotte, e alla presa di coscienza di quel rischio supremo e definitivo che è l'autodistruzione; e che, dunque, la paura, lungi dall'immobilizzare la società, può divenire, al contrario, stimolo al cambiamento, esercitando quella funzione emancipativa che anche Hobbes gli attribui[10]. Ma ci pare oggi che questi sprazzi di speranza, che pur ci sono, non siano ancora in grado di mutare la ragione politica.

Abitando in una città globale, la complessità e la difficoltà di trovare una dimensione identitaria conducono a vivere, in assenza di luoghi istituzionali e non capaci di restituire riflessività all'agire individuale e collettivo, sentimenti di insofferenza nei confronti del diverso. E' in questo clima che rapsodicamente, in modo apparentemente casuale e spontaneo, prendono consistenza vicende drammatiche.

Ciò che conta nell'economia del nostro ragionamento è che questi accadimenti, che per lo più vengono archiviati come esplosioni violente circoscritte e occasionali, al contrario si saldano con visioni del mondo regressive (che rimandano senza mediazioni a riduzioni di spazi di libertà, contrazioni dei diritti, soprattutto quelli di cittadinanza e sociali) e finiscono con l'intaccare progressivamente le mappe cognitive individuali e collettive, nonché l'agire istituzionale.

2. Di una cosa siamo certi: un sistema economico e sociale che produce uno sviluppo diseguale alternato a frequenti crisi dei mercati, affiancato da significativi flussi di immigrazione e dal progressivo indebolimento delle protezioni sociali, contribuisce a costruire spazi urbani altamente conflittuali e a creare individui sempre più isolati, perché diffidenti di ogni contatto e impauriti da ogni situazione.

In questo scenario la ricerca criminologica più attenta colloca lo studio delle violenze nelle città. Tra tutte le forme di violenze (individuali o di gruppo, con o senza motivazioni economiche; violenze individuali, organizzate o spontanee, di stampo razzista o di tipo anomico) quelle “collettive” scuotono profondamente le coscienze e producono torsioni e fratture nell'apparente normalità del fluire della vita metropolitana.

Si riscontrano forme diversificate di violenza collettiva, non riconducibili a un unico codice interpretativo.

In quelle più “spontanee”, come per esempio in alcune forme di rivolta nelle città globali, l'azione collettiva violenta può essere intesa – da osservatori differenti – sia come un atto deviante, irrazionale e immorale, quanto il suo esatto opposto, e cioè come un'estrema forma di controllo sociale: ogni singolo attore si sente parte di quell'organismo che riafferma un principio di giustizia violato, un sentimento morale leso. Emerge qui con forza il *double message* della violenza: “male estremo” e “controllo sociale”.

Per quanto riguarda, invece, le forme più “organizzate” di violenze collettive, si rinviene sempre la presenza di una struttura gerarchica volta a mantenere con la coercizione l'unità fragile e assolutamente non scontata del gruppo sociale che deve eseguirle. I principi morali violati nel corso di queste ultime sono infatti spesso considerati fondamentali per la gran parte degli attori, i quali dovranno quindi mettere in atto meccanismi di giustificazione per neutralizzarli.

Va considerato che, oggi, la ricerca psico-sociale ha decostruito il mito secondo cui sono i confini di un gruppo a determinare la misura della simpatia umana; all'interno di questi confini (*ingroup*) prevarrebbe il senso d'umanità; al di fuori (*outgroup*), la violenza sarebbe inflitta con pochi rimorsi. La problematizzazione di questo tema ha comportato una riflessione profonda sui processi con cui individui/gruppi vengono estromessi dai confini di una comunità fisica, dallo scopo di giustizia come confine psicologico di una comunità morale[11] e percepiti come “non entità” da vittimizzare e/o sfruttare.

In estrema sintesi, l'estromissione può essere letta in funzione di situazioni di conflitto tra persone e gruppi sociali che si accompagnano alla svalutazione e alla presa di distanza nei confronti di determinati individui/gruppi. Costellazioni di bisogni (o motivi) e forze situazionali riducono o addirittura eliminano – in precise condizioni – le norme sociali che generalmente vietano alle persone di danneggiare e/o uccidere i propri simili. Esclusioni, violenze, aggressioni non dipenderebbero dunque dall'irrazionalità e dalla psicopatologia di chi li attua, ma da una serie di processi psicologici “normali” che caratterizzano il modo in cui i soggetti si pongono rispetto a varie forme d'influenza sociale, a quanto è saliente la loro identità personale o sociale nelle specifiche situazioni con cui si confrontano, ai modi in cui danno significato, spiegano e giustificano le relazioni che intercorrono fra l'*ingroup* e l'*outgroup*. L'appartenenza a gruppi ritenuti “rilevanti” e il bisogno di salvaguardare tali appartenenze costituiscono fattori motivazionali decisivi nel favorire l'adesione a credenze, immagini del mondo e a linee d'azione indirizzate verso l'esclusione di altri dal proprio universo morale[12].

Sono suggestive, in tal senso, le parole di Amartya Sen: “L'inaggrirabile natura plurale delle nostre identità ci costringe a prendere delle decisioni sull'importanza relativa delle nostre diverse associazioni e affiliazioni in ogni contesto specifico. Un ruolo centrale nella vita di un essere umano, quindi, è occupato dalle responsabilità legate alle scelte razionali. Per contro, a promuovere la violenza è la coltivazione di un sentimento di inevitabilità riguardo a una qualche presunta identità unica – spesso belligerante – che noi possederemmo e che apparentemente pretende molto da noi (spesso cose del genere più sgradevole)”[13].

Come è possibile, dunque, che gruppi allargati di persone – e non solamente pochi individui isolati che nel contesto della normalità della vita quotidiana vivevano pacifici e tranquilli – si trasformino in aggressori violenti e carnefici?

Ritorna prepotentemente al centro della nostra riflessione lo spaesamento urbano, relazionale e identitario di cui abbiamo già accennato. È qui, in questa dimensione ampia di sofferenza metropolitana, che le violenze trovano collocazione: “la città chiama e attrae, la città nasconde, la città offre pieghe per sopravvivere, per nascondersi, per relazionarsi. Ma la città non promette né permette continuità spaziale, ossia vicinanze vere, comunità umane; le persone vi coabitano e semmai si aggregano sempre più in continuità gergali, in identità apparenti di etnie, accomunati dalle esclusioni e spesso dalle illegalità.”[14]

Le ricadute di questi processi consistono in sofferenze sociali diffuse e in “malattie collettive” che si riversano su persone fragili (non per forza socialmente marginali) che, in momenti e situazioni particolarmente difficili individualmente o, altre volte, collettivamente possono (re)agire violentemente. Ed è perciò paradossale che nel governo delle città si approntino perlopiù risposte individuali, che finiscono per mettere tra parentesi la dimensione collettiva del problema.[15] Due tratti culturali del nostro presente – il paradigma economicista dell’individuo-consumatore e quello bio-psico-medico di politica sociale – concorrono a ricondurre immancabilmente le sofferenze in chiave individualista, denominandole e frammentandole in malattie specifiche, per ciascuna delle quali si promette un “farmaco” adeguato. In tal modo, le domande sono riformulate in relazione al tipo di risposta pre-confezionata da chi è ufficialmente chiamato a intervenire; così, anche la risposta individualista perde la capacità di affrontare i bisogni dell’individuo. Rom, stranieri, *homeless*, sofferenti psichici, malati di AIDS, omosessuali, donne abbandonate, adolescenti angosciati, ma anche coppie giovani in cerca di un’abitazione o lavoratori precari sono tutti esempi concreti, assai diversi tra loro e non sovrapponibili per statuto, di quelle fragilità che, coabitando ammassate e confuse, spesso scivolano verso la rabbia, la disperazione e la violenza.

3. Nella giornata di Giovedì 7 Gennaio 2010, seguendo la ricostruzione dei fatti operata dalla Questura di Reggio Calabria, Ayiva Saibou, cittadino del Togo in possesso di regolare permesso di soggiorno, è ferito all’inguine da un piombino, sparato da un’arma ad aria compressa, ed è trasportato al Pronto Soccorso dell’Ospedale di Gioia Tauro. La vittima riferisce di essere stata colpita da una persona a bordo di un’autovettura nel centro abitato di Gioia Tauro.

La notizia si diffonde rapidamente e un gruppo di circa trecento cittadini stranieri, per lo più lavoratori agricoli stagionali delle campagne della piana di Gioia Tauro e Rosarno, impegnati nella raccolta degli agrumi, si riversa sul luogo dell’aggressione manifestando la propria rabbia anche attraverso il danneggiamento di cassonetti per i rifiuti e autovetture in transito. Contemporaneamente, un altro gruppo di centinaia di lavoratori stagionali occupa il centro di Rosarno con un’altrettanto rabbiosa forma di protesta, rendendo necessario l’intervento delle Forze dell’Ordine e l’uso di lacrimogeni. La protesta assume i toni della guerriglia urbana dopo il fallimento di un primo tentativo di dialogo tra una delegazione di immigrati e il Presidente della Commissione Straordinaria del Comune di Rosarno. Gli scontri violenti si protraggono fino a notte fonda, portando all’arresto di alcuni cittadini extracomunitari. Le Forze di Polizia, al contempo, devono iniziare a fronteggiare anche un centinaio di cittadini rosarnesi animati dall’intenzione di intraprendere iniziative di ritorsione nei confronti degli immigrati. In questo clima, nel corso della mattinata di venerdì 8 gennaio si svolge una manifestazione pacifica davanti al Comune di Rosarno, alla quale partecipa una massa ingente di circa settecento immigrati: l’obiettivo è di segnalare pubblicamente gli episodi di violenza di cui, ciclicamente, i lavoratori stagionali sono vittime, ultimo dei quali il ferimento compiuto nella precedente serata.

Mentre nel pomeriggio si riunisce il Comitato Provinciale per l’Ordine e la Sicurezza Pubblica non cessano gli episodi di danneggiamento, violenza e minaccia: un cittadino rosarnese spara a scopo intimidatorio dal balcone del proprio appartamento; altri due italiani sono intercettati mentre cercano di scagliare alcuni cassonetti, dopo averli agganciati con una ruspa, contro un gruppo di stranieri; un trentenne pluripregiudicato investe con la propria autovettura un altro lavoratore straniero, mentre due cittadini della Guinea sono feriti a colpi di arma da fuoco poco fuori dal centro abitato; la mattina del 9 gennaio viene data alle fiamme un’abitazione colonica nei pressi della zona industriale occupata da dieci cittadini extracomunitari; infine, una persona armata di pistola minaccia quindici occupanti di una casolare nella campagna rosarnese. A fronte di questo clima di “caccia all’uomo” alcuni Funzionari di Polizia si adoperano per facilitare il trasferimento di immigrati – in tutto saranno più di mille – in posti sicuri lontani da quelli sconvolti dai disordini e dalle ex fabbriche occupate e utilizzate come dormitori.

Tra le letture giornalistiche pubblicate a ridosso dei fatti di Rosarno il commento del The Economist[16] è forse quello che è stato più in grado di cogliere, anche se impietosamente, il senso degli avvenimenti. Già il titolo dell’articolo, *La miseria del Sud, un brutto scontro razziale riflette le tensioni sociali e i problemi economici del Meridione*, rivela la tesi di una relazione elementare quanto drammatica: quella della pulizia etnica (definita di una velocità, una cattiveria e una completezza balcaniche) appoggiata sulle miserie socioeconomiche di quell’area geografica. Del resto, a strutturare le tensioni e le contraddizioni di quell’area è, come è noto, la presenza della ‘ndrangheta. Nel 2008 l’operazione denominata *Cento Anni di Storia* portò alla decapitazione dei vertici della ‘ndrina locale e all’arresto dei Sindaci di Gioia Tauro e di Rosarno. A seguito degli scontri che abbiamo appena descritto, la Magistratura locale inizia a indagare sul ruolo e sugli interessi della ‘ndrangheta calabrese anche nella genesi e nella *escalation* degli scontri.

Nell’intersezione delle possibili letture di quanto accaduto, un dato irriducibile per lo sguardo dello scienziato sociale riguarda la moltitudine di persone, in regola con il permesso di soggiorno e libere di stabilire la loro residenza ovunque, che per paura di subire un linciaggio collettivo, e dunque per essere protetta, è stata deportata (portata fuori) da Rosarno. Già, *linciaggio*. Un rituale che pensavamo appartenere al passato e a terre lontane, ma che proprio a Rosarno sembra riapparire sottotraccia. Qui non si è manifestata propriamente quella forma di giustizia sommaria, quella violenza collettiva “spontanea” che gli studiosi hanno definito, in differenti contesti geografici e storici, come linciaggio. Guardare da vicino, tuttavia, questo rituale pubblico consente di dare un vettore di senso a ciò che è accaduto a Rosarno e forse sta già accadendo altrove.

4. Tra le forme di violenza collettiva, il linciaggio appare in genere come quella, meno organizzata. Come vedremo non è così. Ciò che lo caratterizza maggiormente, infatti, è la funzione di controllo sociale che gli conferisce il gruppo dominante quando qualcuno di diverso scatena conflitti considerati esiziali rispetto all’integrità morale della comunità. Se, ai nostri occhi, il linciaggio si manifesta come un gesto irrazionale e immorale, esso, da un’altra angolatura, si rivela anche come un estremo tentativo di ristabilire l’ordine morale nel punto in cui è stato violato.[17]

Ma perché, come e quando possono accadere fatti che scatenano dinamiche di tale natura? Per provare a rispondere, le riflessioni più significative sono quelle che hanno indagato la genesi dei conflitti tra gruppi[18] dirigendo lo sguardo anche verso l’irrazionalità e la malevolenza delle finalità minacciate dall’*outgroup* – reali o percepite come tali, poco importa – e il loro possibile dispiegarsi.

A Rosarno, in un contesto di lavoro precario di immigrazione stagionale (spesso clandestina) e di presenza di criminalità organizzata, le tensioni derivanti dallo sfruttamento di manodopera a basso costo, da condizioni di vita miserabili e dalle difficoltà di convivenza hanno acuito nell’*ingroup* l’incertezza, la vulnerabilità e le paure connesse a rischi di natura economica, di integrazione, accelerando vertiginosamente tra gli attori sociali la ricerca di spiegazioni pronte e convincenti dei conflitti in atto. Come accade spesso, la soluzione

più fruibile è quella di individuare e delegittimare il “nemico” attraverso un atto di categorizzazione che permetta di differenziare chi sta fuori dal gruppo e, al tempo stesso, di accusarlo pubblicamente (seguendo l’etimologia greca del termine *kategoresthai*) di ogni nefandezza. L’*outgroup* si connota così per le sue finalità malvagie e scellerate, mentre l’*ingroup* si percepisce come perennemente sotto assedio. Come è evidente, tali processi si declinano in modo ancora più drammatico quando le etichette delegittimanti sono distribuite per effetto dell’“etnocentrismo”.

È in queste trame che l’apparente irragionevolezza del linciaggio stava per compiersi come soluzione alla necessità di riportare ordine, di ricollocare ciascuno al proprio posto, di ristabilire i confini tra *ingroup* e *outgroup* e le gerarchie sociali. Soprattutto in un periodo di crisi morale e istituzionale. D’altra parte, i linciaggi come qui li stiamo analizzando, si manifestarono soprattutto a cavallo tra il XIX e il XX secolo, “in un momento storico di particolare tensione nelle politiche razziali e di classe degli Stati del Sud dell’America – un momento di transizione nel corso del quale i tradizionali meccanismi di dominio razziale e di controllo sociale o erano stati abbandonati o non erano più percepiti come effettivi, mentre le nuove strutture di controllo non si erano ancora imposte”[19]. Anche allora, come oggi, erano la vulnerabilità nei confronti del crimine e la percezione di una perseverante minaccia al proprio *status* sociale e alla propria autorità morale e politica a sostenere atti di violenza ripetuti nei confronti di chi aveva commesso – o era semplicemente accusato di – un grave crimine. Se negli Stati Uniti dell’epoca si viveva un momento di passaggio strutturale dalla schiavitù a forme di controllo meno incivili della popolazione nera – un processo che si definì nella legittimazione dello Stato di Diritto –, oggi, in Italia (e non solo), viviamo un’epoca in cui il monopolio statale della violenza legittima perde la sua centralità e, contestualmente, riemergono istanze di giustizia sommaria.

5. Per comprendere il significato storico sociale dei “linciaggi come tortura pubblica” – come li definisce Garland – occorre rappresentarli per quello che concretamente sono stati: una forma di repressione razziale organizzata e alternativa alla giustizia “ufficiale”, a cui prendevano parte anche persone rispettabili, funzionari pubblici, che talvolta agivano in collusione con gli stessi promotori del linciaggio e i *leader* delle comunità che ne difendevano l’operato. Solitamente, un nero sospettato di aver commesso una violenza o un omicidio nei confronti di una persona bianca e rispettabile veniva identificato, e intorno alla sua persona iniziavano a circolare racconti sinistri. Scattava poi una caccia all’uomo da parte di un gruppo armato composto da parenti delle vittime e da alcuni membri appartenenti a quella comunità. Se la persona sospettata era tenuta in custodia presso le autorità locali il gruppo, incitato dalla folla, lo sottraeva per portarlo sul luogo dell’esecuzione. Si trattava di un vero e proprio “rituale retributivo”, volto a riaffermare un sistema di controllo razziale fragile e instabile attraverso l’esecuzione, in pubblico, dei neri che venivano accusati di omicidio o violenza. I maschi neri “senza padrone” che vagavano minacciando le donne bianche catalizzavano l’opinione pubblica anche grazie ai resoconti giornalistici dei commentatori locali che evidenziavano il forte aumento dei crimini, le minacce alle economie locali e, in particolare, ai lavoratori bianchi più poveri, nonché il clima diffuso di allarme sociale.

Il sistema giudiziario era visto dalle masse come lento e inadeguato a rispondere con efficacia a crimini e criminali considerati come meritevoli di una vendetta, di una punizione diretta, pubblica ed esemplare, che il processo penale non poteva certo garantire. Inoltre, affidare alle autorità penali la gestione di tali situazioni comportava il riconoscimento del carattere strettamente legale della commissione di questi crimini, privandoli della connotazione razziale. L’abuso penale costituito dal linciaggio, invece, aveva anche l’obiettivo manifesto di degradare il colpevole, privarlo della sua dignità, collocare lui e i suoi “simili” su un piano inferiore e garantire, così, la propria sicurezza.

Le nuove domande di ordine che vanno configurandosi nel campo politico italiano hanno una forte risonanza con i sentimenti sociali espressi nei “linciaggi come tortura pubblica”. Anche a Rosarno, adottando questa chiave di lettura, possiamo registrare il riemergere di una “giustizia espressiva”: gli attacchi ai neri, pur senza trasformarsi compiutamente in veri e propri rituali retributivi, hanno permesso a una parte dei residenti bianchi la liberazione catartica (socialmente approvata) di rabbie, rancori e odii da loro vissuti nei confronti di chi fino a quel momento aveva garantito il benessere della comunità di cui non faceva parte, e che ha iniziato a minacciare di sovvertire l’equilibrio socio-economico locale. Il ricorso esplicito alle armi da fuoco, gli incendi appiccati alle fabbriche-dormitorio e le ritorsioni sedate con fatica da agenti e funzionari delle Polizie presenti hanno creato uno scenario di violenze collettive assai prossimo a rituali di “giustizia” sganciati da quelli del sistema giudiziario.

Si intravede, a Rosarno, quella trama che, in molte situazioni, lega fatti drammatici a visioni del mondo regressive, e che trova nella *mixofobia* – la paura che si sviluppa nelle società multiculturali di vivere fianco a fianco – il proprio collante.

Il fatto di vivere a stretto contatto con gli “altri”, gli stranieri, in un ambiente poco familiare in cui tutto può accadere, è oggi accompagnato da un potenziale di angoscia – molto lontano dalla fiducia che il mettere insieme, in una condizione di mescolanza, esperienze, ricordi, visioni del mondo porti a una nuova prosperità (*mixofilia*)[20].

La fobia di mescolarsi con altre persone, se lasciata a se stessa, rischia di trasfigurare il progetto multiculturale in multicomunitarismo, in cui le differenze vengono utilizzate come “mattoni nella frenetica costruzione di mura difensive e di rampe di lancio”, e in cui ciascuna “cultura”, intesa come fortezza assediata, nega i presupposti di un pluralismo sociale[21]. Spesso è la stessa classe politica a rinforzare tale tendenza. Non è un caso che proprio il Cancelliere tedesco Angela Merkel, nell’ottobre del 2010, abbia sentito la necessità, pur ribadendo che la Germania è un Paese aperto al mondo, di decretare senza mezzi termini che “l’approccio Multikulti (multiculturale) del ‘viviamo fianco a fianco e ne siamo felici’ è fallito, completamente fallito. [...] Non abbiamo bisogno di un’immigrazione che pesi sul nostro sistema sociale [...] Noi ci sentiamo legati ai valori cristiani. Chi non lo accetta, non è nel suo posto qui”.[22]

Ma se arretra il progetto multiculturale che cosa tiene insieme persone contigue che si percepiscono diverse e lontane? Certamente i sentimenti che si diffondono in un clima di “scontro di civiltà” non aiutano a costruire nuove forme di coesione sociale.

6. Paura, disgusto e odio sono sentimenti sociali che, in certi contesti, si accumulano e convergono su (s)oggetti prescelti per dotarsi di una legittimazione. Di fronte a fatti di cronaca che segnano il riemergere di discriminazioni e violenze a sfondo etnico e razziale, ci domandiamo come si possa odiare uno straniero che non si conosce, un Rom che non abita sotto casa, un “delinquente” di cui non si è vittima? Ritroviamo questi ultimi indebitamente ammassati e definiti da *slogan* quali: “vengono qui per delinquere”, “sono ladri nel loro

dna”, “bisogna rinchiuderli e buttare via la chiave”, “tolleranza zero”.

Se il disgusto è un rifiuto fondamentale della piena umanità dell'altro, se la politica del disgusto è in antitesi viscerale con l'idea astratta di una società fondata sull'eguaglianza, che dire del rogo “preventivo” appiccato nel dicembre del 2006 alla tendopoli di Opera, allestita dalle istituzioni locali (Comune di Milano, Provincia di Milano e Comune di Opera) per ospitare un centinaio di Rom sgomberati dalla periferia sud di Milano da poco più di una settimana? E che dire del presidio ininterrotto da parte di cittadini e di rappresentanti di forze politiche che per molte settimane hanno bloccato l'entrata e l'uscita dalla tendopoli, assumendo a tratti atteggiamenti violenti? Ritorna, in modo deciso, il tema della percezione di una perseverante minaccia al proprio *status* sociale, che qui si declina in preoccupazione per un deprezzamento delle unità immobiliari prossime al campo e nella paura del moltiplicarsi di reati contro la proprietà.

Le angosce di essere invasi e il desiderio di difendersi appaiono comprensibili: i continui “allarmi sicurezza” e le sbandierate “emergenze Rom” portano inevitabilmente a sentire queste presenze pericolose per la propria integrità. Chi vede stravolto, dopo un nuovo insediamento, l'ambiente di vita che gli era familiare, inizia a sentire impotenza per non sapere cosa fare, paura che nulla intorno a lui sarà mai più come prima e una pulsione ad agire per ritrovare l'ordine sconvolto. Tutto ciò diventa esasperazione quando, come nel campo nomadi del quartiere Muratella[23] ogni ora del giorno e della notte un rogo altissimo, con fiamme e fumo nero, brucia immondizia e copertoni, al fine di ripulire il rame rubato o di scarto dalle guaine che lo ricoprono e di rivenderlo, intossicando i residenti dei palazzi limitrofi e trasformando quelle aree in discariche a cielo aperto.

Ma ancora non riusciamo a spiegare come si possa passare da questi sentimenti ad azioni violente viscerali e a incendi dolosi, se non pensando che lì avviene una cancellazione collettiva, una de-umanizzazione che nasce da un'interruzione del sentire come individuo qualcuno che è prossimo. In questo agire collettivo giocano un ruolo chiave anche alcuni processi psicologici di de-individuazione: questi ultimi aumentano il senso di anonimato del singolo all'interno del gruppo, limitano il suo senso di responsabilità personale, riducono le elaborazioni di stimoli rilevanti per i suoi valori e *standard* morali e la considerazione delle conseguenze dei suoi gesti rendendo possibili comportamenti che altrove, e in altre situazioni, sarebbero inconcepibili. Attraverso il rogo – ma anche lo sbarramento dei mezzi di soccorso, l'ostacolo all'approvvigionamento di viveri – si cancella ancora prima che si possa creare la stessa possibilità di una coabitazione; si fa terra bruciata e si bandiscono dalla propria terra gli ospiti indesiderati.

7. Siamo, dunque, di fronte a forme di razzismo democratico o, detto in altri termini, a un processo avanzato di razzializzazione della nostra società e delle nostre istituzioni?

Chi sostiene questa tesi parla apertamente del fatto che la persecuzione degli “zingari” e la criminalizzazione dei migranti s'iscrivono oggi in “un assetto politico liberista/neoconservatore fondato sull'asimmetria di potere e di ricchezza fra gli attori forti e i deboli senza diritti o ridotti allo stato di nonpersone”[24].

Più in generale, si può dire che l'Italia sia diventata, nell'arco dell'ultimo ventennio, del tutto assimilabile a quei Paesi Occidentali che sono stati segnati dal razzismo anche nel secondo dopoguerra. Le società di cui parliamo hanno in comune il fatto che presentano disuguaglianze, discriminazioni, atti di intolleranza, manifestazioni di ostilità collegati a criteri etnici, che incidono concretamente sulle forme dell'organizzazione sociale, economica e politica.[25] In questo aspetto strutturale si coglie la differenza tra un pregiudizio razziale che coinvolge singoli individui – tra i quali ci sarebbero differenze sostanziali e che si comporterebbero come se li separassero differenze fondamentali – e il razzismo come sistema di distribuzione della ricchezza e del potere. Alla base di quest'ultimo “sono riconoscibili uno o più segmenti ben identificati della popolazione che agiscono sistematicamente e con successo per impedire che altri segmenti riescano ad avere accesso a risorse pregiate e scarse del sistema”[26]. Nulla di spontaneo o di casuale, dunque, caratterizza le società ad alta soglia di razzismo, ma una interrelazione costante e razionale tra livelli istituzionali – politiche, atti normativi e amministrativi, pratiche giudiziarie – e situazioni quotidiane. Di fronte ad attacchi individuali o collettivi di razzismo violento nei confronti di una o più persone fisiche, la domanda da porsi è se si è in presenza di *episodi* circoscritti di ostilità, intolleranza, odio oppure ci si trova già immersi in *situazioni* di razzismo caratterizzate da discorsi pubblici che fanno breccia nel *policy making*.

Ma questi discorsi, lungi dall'inscrivere nelle sole biografie individuali e nelle relazioni interpersonali, trovano nelle istituzioni un terreno fertile per esprimersi, orientandone le politiche e accelerando drammaticamente la loro legittimazione sociale. Giunti a questo livello, il razzismo, ormai entrato nelle maglie di alcune istituzioni, attenua il suo carattere aggressivo e violento, ma diventa più pervasivo. *Discrimination With A Smile*, o anche *Racism Without Racists*, come scrive Eduardo Bonilla Silva[27]. Si tratta di quei comportamenti adottati da Pubblici Ufficiali o da privati cittadini che, direttamente o indirettamente, comportano una distinzione, esclusione, restrizione o preferenza basata sulla razza, il colore, l'ascendenza o l'origine nazionale o etnica, le convinzioni e le pratiche religiose, e che abbiano lo scopo o l'effetto di distruggere o di compromettere il riconoscimento, il godimento o l'esercizio, in condizioni di parità, dei diritti umani e delle libertà fondamentali in campo politico, economico, sociale e culturale e in ogni altro settore della vita pubblica (T.U. immigrazione, Legge 6 marzo 1998, n. 40, art. 43).

L'inserimento nell'art. 61 del codice penale di una circostanza aggravante comune che riguarda ogni fatto che sia commesso da un cittadino di un Paese extraeuropeo o da un apolide che si trovi illegalmente sul territorio nazionale (cd. “aggravante della clandestinità” prevista originariamente dal decreto-legge del 23 maggio 2008 n. 92 recante “Misure urgenti in materia di sicurezza pubblica”, e poi dall'art. 1 c.1 l. n. 94 del 15 luglio 2009) introduce una disparità di trattamento penale, a parità di condotta (anche in caso, per esempio, di reato colposo), proprio a partire dallo *status* giuridico dell'autore. A fronte di questo significativo elemento di irrazionalità, la Corte Costituzionale dichiara l'illegittimità della circostanza aggravante in questione, evidenziando ciò che molti giuristi avevano anticipato, ovvero che “la *ratio* sostanziale posta a base della norma censurata è una presunzione generale ed assoluta di maggiore pericolosità dell'immigrato irregolare, che si riflette sul trattamento sanzionatorio di qualunque violazione della legge penale da lui posta in essere” (sentenza n.249/2010). Anche la previsione di punire l'ingresso illegale dello straniero extracomunitario nel territorio dello Stato italiano con un delitto che prevede la reclusione da 6 mesi a 4 anni (art. 9 del disegno di legge A. 733 del 2008 recante “Disposizioni in materia di sicurezza pubblica”), corredata da arresto obbligatorio, giudizio direttissimo ed espulsione da parte del giudice unitamente alla sentenza di condanna – poi derubricata a reato contravvenzionale (art. 1 c. 16 l. n. 94 del 15 luglio 2009) – palesa la tendenza a sanzionare la condizione di non-cittadino, più che le sue eventuali condotte antisociali.

[28]. Jakobs sostiene con fermezza l'introduzione, nella legislazione penale di un codice binario: garantista per gli inclusi, repressiva per gli “altri”, i “nemici”, coloro che, nel loro comportamento, per la loro occupazione professionale o per la loro appartenenza

a un'organizzazione hanno, in forma presuntivamente duratura, rifiutato volontariamente lo *status* di cittadino. Per ciò stesso, lo Stato si auto-legittimerebbe a offrire ai cittadini una protezione rafforzata da coloro che si pongono all'esterno del sistema di convivenza civile (terroristi, delinquenti sessuali, trafficanti di stupefacenti, mafiosi), ammettendosi, in ragione della pericolosità propria del tipo d'autore, l'applicazione di misure di sicurezza, spesso nella veste di pene, in una fase antecedente alla realizzazione della condotta penalmente rilevante. In questa teorizzazione, profondamente conservatrice e regressiva, avversata da ogni giurista democratico, riemerge, in forma aggiornata, quel paradigma del "diritto penale di autore" di cui abbiamo già fatto cenno[29], pensato e praticato ora a partire dalla conversione politico-semanticamente del concetto di cittadinanza: da criterio per includere tutti nello stato di diritto e nella società del benessere a parametro per escludere gli "altri" dalla protezione dei diritti, anche quelli fondamentali.[30] Così, diventa un "nemico pubblico" non solo colui che ha rifiutato – o si ritiene abbia rifiutato – lo status di cittadino, ma anche colui che si trova a non poter godere dello statuto assimilabile a quello di cittadino (straniero con permesso di soggiorno), per l'impossibilità di accedervi. Agli occhi dei più (e del Legislatore) il suo status dipende, però, unicamente dalla sua "volontà" di violare le regole d'ingresso.

-
- [1] C.M. Martini, *Verso Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano, 2002, p. 18.
- [2] G. Roma, "Paure nella megalopoli mondiale", in Censis e Fondazione Roma (a cura di), *Paure Globali*, Editori Laterza, 2009, p. 54.
- [3] A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1990 (trad. it. *Le conseguenze della modernità*. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo, Il Mulino, Bologna, 1994, pp. 125-6).
- [4] N. Luhmann, *Soziologie des Risikos*, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1991 (trad. it. *Sociologia del rischio*, Bruno Mondadori, Milano, 1996), p. 58.
- [5] Z. Bauman, Z. Bauman, *In Search of Politics*, Cambridge, Polity Press, 1999 (trad. it. *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano, 2000. [6] *Ibidem*, p. 51.
- [6] *Ibidem*, p. 51
- [7] Cfr. A. Dal Lago, "Esistenza e incolumità. Una nota sulle recenti opere di Zygmunt Bauman", *Rassegna Italiana di Sociologia*, XLI, N. 1, 2000, p. 139.
- [8] W. Hollway, T. Jefferson, "The Risk Society in an Age of Anxiety: Situating Fear of Crime", *The British Journal of Sociology*, Vol. 48, N. 2, 1997, p. 265.
- [9] E. Pulcini, "L'io globale: crisi del legame sociale", in D. D'Andrea, E. Pulcini (a cura di), *Filosofie della globalizzazione*, Edizioni ETS, Pisa, 2002, pp. 57-83.
- [10] Cfr. capitolo 4 in R. Cornelli, *Paura e ordine nella modernità*, Giuffrè, Milano, 2008.
- [11] M. Deutsch, *Distributive Justice. A Social-psychological Perspective* (New Haven, London: Yale University Press, 1985).
- [12] M. Ravenna, *Carnifici e vittime. Le radici psicologiche della shoah e delle atrocità sociali*, Il Mulino, Bologna, 2004, pp. 12-13.
- [13] A. K. Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, W.W. Norton & Company, New York - London 2006 (trad. ital., *Identità e violenza*, Laterza, Roma, 2006, IX).
- [14] B. Saraceno, "Il paradigma della sofferenza urbana", *SOUQ*, n.1, 2010.
- [15] *Ibidem*.
- [16] *The Economist*, 14 gennaio 2010, Southern misery. An ugly race riot reflects social tensions and economic problems in the south.
- [17] R. Senechal de la Roche, "Collective Violence as Social Control", *Sociological Forum*, 11, 1996, pp. 97-128; R. Senechal de la Roche, "Why is Collective Violence Collective?", *Sociological Theory*, 19, 2001, pp. 126-144.
- [18] D. Bar-Tal, 'Cases and Consequences of Delegitimization. Models of Conflict and Ethnocentrism', 46 *Journal of Social Issues* (1990) 65-81. Cfr. anche F. Neubacher, 'How Can It Happen that Horrendous State Crimes Are Perpetrated?', in 4 *Journal of International Criminal Justice* (2006) 787-799.
- [19] D. Garland, "Abuso penale ed eccedenza di significato. I linciaggi come tortura pubblica nell'America del Ventesimo Secolo", *Criminalia*, 2009, pp. 29-52.
- [20] Z. Bauman *Fiducia e Paura nella città*, Milano, Bruno Mondadori, 2005.
- [21] Z. Bauman, *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, 2001, (trad.it. *Voglia di Comunità*, Laterza, Bari, 2001, p. 129).
- [22] *Il Sole 24ore*, 18 ottobre 2010, Merkel sente soffiare il populismo e apre un dibattito sul post multiculturalismo, di Vittorio Da Rold.
- [23] *La Repubblica* - Roma, 18 settembre 2010, "Noi della Muratella, ostaggio dei rom tra roghi, discariche e furti nelle case", di Cecilia Gentile.
- [24] S. Palidda, "Introduzione", in S. Palidda (a cura di), *Razzismo democratico. La persecuzione degli stranieri in Italia*, Agenzia X, Milano, 2009, p. 7.
- [25] L. Balbo, L. Manconi, *Razzismi. Un vocabolario*, Feltrinelli, Milano, 1993, p. 60.
- [26] J.H. Turner, R.Jr. Singleton, D. Musick, *Oppression. A Socio-History of Black-White Relations in America*, Nelson Hall, Chicago, 1984, p. 2.
- [27] E. Bonilla-Silva, *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 2003.
- [28] G. Jakobs, "Derecho penal del ciudadano y derecho penal del enemigo", in G. Jakobs, M. Cancio Melià, *Derecho penal del enemigo* (trad. it. "Diritto penale del nemico" in M. Donini, M. Papa, *Diritto penale del nemico. Un dibattito internazionale*, Quaderni di Diritto Penale comparato, internazionale ed europeo, Giuffrè, Milano, 2007, pp. 5-28).
- [29] Cfr. K. Ambos, "Feindstrafrecht", in *Schweizerische Zeitschrift für Strafrecht*, 124, 2006, pp. 1-30 (trad. it. "Il diritto penale del nemico" in M. Donini, M. Papa, *Diritto penale del nemico. Un dibattito internazionale*, Quaderni di Diritto Penale comparato, internazionale ed europeo, Giuffrè, Milano, 2007, pp. 29-64).
- [30] Cfr. L. Ferrajoli, *Principia juris. Teoria del diritto e della democrazia*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2007.