

Attraverso il *mainstream* degli studi di comunità: identità, luoghi e rappresentazioni^{*}

di Guido Borelli

draft

In corso di pubblicazione su *Sociologia Urbana e Rurale*, n. 110

Nel suo saggio, Alfredo Mela (*quivi*) scrive che «vi sono almeno due ordini di ragioni per cui il genere letterario degli studi di comunità ha perso l'importanza di cui ha goduto nella sociologia del territorio sino all'inizio degli anni '60 del Novecento». Le due ragioni sono: una di ordine concettuale, l'altra di ordine metodologico. La prima riguarda l'idea stessa di comunità e la sua (oramai) sostanziale incertezza descrittiva e normativa. La seconda ragione mette in discussione il soggettivismo basato sui metodi qualitativi (l'osservazione diretta), caratteristici della quasi totalità degli studi di comunità, che, lungo questa deriva, finiscono per produrre spesso: «un povero equivalente sociologico del romanzo». Questa affermazione è interessante per due ragioni, tra loro collegate. In primo luogo, pur concordando con Mela, non possiamo però ignorare che – nonostante le critiche che gli piovono addosso – il concetto o, forse, il solo termine 'comunità' si rivela particolarmente resiliente e duro a morire perché ci capita sovente di ritrovarlo utilizzato in situazioni molto diverse tra loro e in modi molto disinvolti, spesso non particolarmente rispettosi delle connotazioni che gli derivano dalle categorie interpretative 'tradizionali' delle discipline sociologiche. In secondo luogo, Mela implicitamente apparenta il testo sociologico al genere letterario ponendo implicitamente la questione secondo la quale per ciascun ramo del sapere che aspiri a diventare 'scienza', è necessario che esso si doti di una retorica, di un campo di argomenti specifici, di uno stile espositivo proprio e di determinate modalità di rappresentazione. In sociologia, questi obiettivi sono realizzati mediante un'epistemologia appropriata, cioè mediante un discorso sulla verità sociologica (Dal Lago, 1987, p. 12).

In questo saggio proverò – senza alcuna pretesa di completezza – a riprendere alcune questioni che riportano in auge il dilemma dell'attualità/inattualità del concetto di comunità, declinandolo lungo tre prospettive di ricerca che progressivamente si allontanano dalla tradizione sociologica ortodossa: identità, spirito del luogo, rappresentazioni. Dopo averle brevemente commentate, nell'ultimo capitolo e nelle conclusioni sposterò l'attenzione su alcune aperture le cui potenzialità euristiche andrebbero ricercate (anche) al di fuori del campo disciplinare della sociologia *mainstream*.

Nel *mainstream*: la comunità nella logorrea identitaria

Secondo le critiche più ricorrenti, agli studi di comunità mancherebbero sia la precisa definizione del proprio oggetto di ricerca, sia un robusto apparato teorico cui fare riferimento. Una volta provate queste lacune, gli studi di comunità fallirebbero sia nel *particolare*, per via dell'impossibilità di stabilire delle categorie socio-spaziali ben definite, come avveniva nella prima metà del secolo scorso (p. es. le ben note cop-

^{*} Ringrazio i due anonimi *referee* che con le loro osservazioni a una versione preliminare di questo saggio, hanno contribuito a migliorarlo. La responsabilità di quanto scritto resta comunque esclusivamente dell'autore.

pie: città/campagna, centro/periferia), sia per la scarsa consistenza *puntuale* dell'approccio nel produrre generalizzazioni a partire da uno o da un numero ristretto di 'casi esemplari'.

Con queste premesse, non è difficile concordare con chi ritiene che gli studi di comunità rappresentino l'apparato *vintage* della sociologia urbana¹. Tuttavia, proprio come l'araba fenice che risorge dalle proprie ceneri, gli studi di comunità dimostrano ancora una inaspettata vitalità. Lo testimoniano non solo i saggi di questa raccolta, ma anche l'allargato orizzonte speculativo entro il quale è possibile ricollocarli.

Se un rinnovamento dell'apparato concettuale è desiderabile, allora, il primo passo dovrebbe portarci ad abbandonare i postulati del passato e iniziare a pensare che se il concetto di stesso di comunità appare sfuggente – limitandosi a mostrare di sé solo più alcune tracce (Bagnasco, 1999) fluttuanti nel mare della modernità matura – allora un possibile obiettivo da perseguire non è quello di riconoscere o di resuscitare surrettiziamente un'ideale di comunità quasi del tutto inesistente, ma di comprendere le ragioni della incessante ricerca di identità locale a cui città, regioni e territori si abbandonano nell'inventare i propri destini. Si potrebbe dire che il senso di comunità, oggi, si afferma soprattutto come un'identità (territoriale, culturale, economica) condivisa e, in parte, inventata *ad hoc* sulla base di quell'*asset* che Mela (*quivi*) definisce *capitale territoriale*.

Va tuttavia osservato che anche il concetto di 'identità' non è immune da difficoltà interpretative. Nell'ambito delle scienze sociali, pochi concetti sono più ambigui e di difficile catalogazione di quello di identità. Se a tale concetto si affiancano i termini 'collettivo' e 'territoriale', la questione si complica ulteriormente, sino a provocare dei seri dubbi non solo sull'utilità del concetto stesso, ma soprattutto sulla possibilità di pervenire a una definizione minimamente soddisfacente a scopi scientifici².

Già il concetto di 'identità individuale' appare messo alla dura prova dalla corrente epistemologica sia postmoderna, sia tardo moderna (Bauman, 2003; Giddens, 1994), che insiste nel considerare l'identità del soggetto non più fondata su una esclusiva e onnicomprensiva visione del mondo (che fornirebbe indicazioni sia dal punto di vista valoriale, sia nei confronti dell'agire quotidiano), ma si costruisce oramai attraverso *pluriappartenenze* (Elster 1986; Sciolla 2003; Diani 2003), con la conseguenza di non potere più parlare di «assolutizzazione dell'identità sociale» (Crespi 2003). Bauman (2003, pp. 13-14) è molto esplicito al riguardo:

«l'identità ci si rivela unicamente come qualcosa che va inventato piuttosto che scoperto; come il traguardo di uno sforzo, un obiettivo, qualcosa che è ancora necessario costruire da zero o selezionare tra offerte alternative, qualcosa per cui è necessario lottare e che va poi protetto attraverso altre lotte ancora, anche se questo *status* precario e perennemente incompleto dell'identità è una verità che, se si vuole che la lotta vada a buon fine, dev'essere – e tende a essere – soppressa e laboriosamente occultata».

L'incertezza sembra essere la caratteristica principale delle identità contemporanee: se si ammette la possibilità di una ampia libertà degli attori sociali nella definizione della propria identità – e nei suoi possibili riadattamenti – la quotidianità di ciascun individuo finisce per caratterizzarsi per continui e profondi processi di riorganizzazione del tempo e dello spazio. Differenziazione e disaggregazione – *disembedding*, per usare il lessico di Giddens (1994) – rendono le interazioni sociali sempre più complesse e interconnesse, fornendo agli attori sociali molteplici possibilità di scelta, introducendo una costante dimensione di incertezza. Da ciò ne consegue la formazione di nuove categorie sociali e distinzioni che caratterizzano le percezioni (personali e sociali), insieme ai rituali sottesi alle identità, al senso di appartenenza, ai processi di riconoscimento, modificando di conseguenza il modo di intendere tali concetti in senso sociologico. Tali perce-

¹ A meno che non si voglia estendere il discorso alle comunità virtuali e all'influenza che queste esercitano sulle comunità/società 'reali' e sulle loro pratiche spaziali. La trattazione di questo argomento esula dagli scopi del presente saggio. Utili riflessioni sul tema si trovano in AlSayyad (2014) o nel 'classico' – ma datato – *Galassia Internet* di Castells (2006).

² Secondo Daher (2013, p. 127), le prospettive di osservazione sono diverse così come sono varie le richieste di approfondimento scaturite dalle numerose sfaccettature del concetto, tanto da risultare impossibile fornirne una panoramica completa.

zioni e rituali si ingarbugliano nel caso delle cosiddette 'identità collettive': essere parte di un'identità collettiva significa possedere una rappresentazione del proprio sé nel gruppo o nella comunità di appartenenza e possedere contemporaneamente una rappresentazione del gruppo o della comunità nei confronti di osservatori esterni³.

Facendo nostre queste considerazioni e assumendo che gli aspetti salienti di quelle che comunemente vengono denominate 'identità collettiva' e 'identità territoriale' siano rilevabili dall'osservatore attraverso la raccolta delle narrazioni delle storie di vita e/o attraverso l'osservazione delle pratiche di trasformazione spaziale (consuete negli studi di comunità), ne consegue che le identità collettive e territoriali non potranno che essere dei costrutti sociali. Questo fatto pone dei problemi acuti: se le identità collettive e territoriali cessano di essere delle 'caratteristiche originarie, storicamente e geograficamente ascritte, rispetto alle quali il compito del ricercatore consiste nel portarne alla luce gli ingredienti salienti e si trasformano nel continuo processo di adattamento che una comunità – un gruppo o, al limite, un insieme convergente di percorsi individuali – opera attraverso pratiche di negoziazione e rinegoziazione della propria identità, allora il lavoro consiste nella ricostruzione – temporanea e transitoria – dell'identità plurima (Simmel 1908), ovvero delle differenti cerchie sociali (famiglia, attività professionale, attività legate al tempo libero, ecc.) alle quali gli individui appartengono e che concorrono alla costruzione di un'identità sia personale, sia sociale. L'assunzione di questa strada conduce la ricerca a confrontarsi con la pluralità delle diverse posizioni assunte da individui tra loro variamente relazionati. Detto in parole più semplici: al variare della dimensione nella quale gli individui si sentono collocati (p. es. nell'appartenenza o nei rapporti con un'istituzione; nella rete delle relazioni costruite all'interno del proprio settore lavorativo; lungo le traiettorie della propria mobilità territoriale; nelle cerchie familiari o amicali; nelle forme di impegno politico o civico; ecc.), variano sia i percorsi di auto-riconoscimento (la ricostruzione del proprio sé *situato*), sia la costruzione del 'noi', che non può essere considerato come unico e univoco, ma si moltiplica per i diversi ambiti a cui l'individuo sente di appartenere, creando così molteplici ambienti possibili di identificazione e di riferimento per la comunità o per il gruppo di appartenenza.

Queste considerazioni sono decisive per fugare il campo dal rischio di eccessive semplificazioni, prima tra tutte quella che esista un'identità (sociale, culturale, territoriale) data a priori (o 'naturale'). Per evitare eccessive frustrazioni, che potrebbero sicuramente scaturire qualora ci accanissimo a ricercare il senso 'autentico' dell'identità territoriale di un luogo, converrà fare riferimento ad alcuni aspetti che, più efficacemente di altri, inquadrano i legami tra la società e il territorio nel quale essa è insediata.

In primo luogo emerge la questione della 'appartenenza dalla nascita', che si tinge di connotazioni etniche perché genera delle particolari modalità di rappresentazione attraverso le quali individui territorializzati percepiscono e descrivono la propria diversità da altri gruppi diversamente territorializzati. Queste prassi non devono essere banalizzate entro gli angusti limiti del campanilismo o dell'etnocentrismo, ma vanno interpretate come un particolare modo attraverso il quale alcuni individui e gruppi sociali tendono a definire (e differenziare) se stessi non sulla base delle proprie caratteristiche, ma per esclusione, ossia attraverso una comparazione con gli 'estranei'. Questo fatto costituisce un evidente problema alla costituzione di omogeneizzazione sociale, culturale e territoriale: a livello *micro*, l'obiettivo di riplasmare questo amalgama attraverso possibili convergenze e assimilazioni più o meno spontanee con l'intento di ottenere una unità identitaria territoriale non sembra immediatamente disponibile. Analogamente, non possiamo mancare di riconoscere che le rappresentazioni ricorrenti di identità territoriale sono direttamente relazionate all'esistenza di apparati istituzionali più o meno capaci di imporre convincimenti e coercizioni (la comunità europea, lo stato-nazione, il governo locale): *cuius regio eius religio*. Sembra permanere, a dispetto delle retoriche della globalizzazione, un legame tra le architetture istituzionali territoriali e i processi di costruzione dell'identità, sia essa individuale o collettiva. In altre parole, si conferma ancora una volta la coincidenza tra il territorio di residenza e le forme istituzionalizzate di governo espresse attraverso tutte le artico-

³ Questa tesi, sostenuta da Melucci (1984), rappresenta una delle principali indicazioni per una migliore comprensione analitica di oggetti di indagine collettivi, come ad esempio i movimenti sociali.

lazioni dimensionali. Inoltre, con il progressivo avvicinarsi alla scala locale, si acuisce il tratto dell'esenzione, ovvero la ragione d'essere delle distinzioni tra il 'noi' e il 'loro'.

In secondo luogo, rimane attuale il concetto di territorio come 'comunità di destino' coniato da Weber (1922). A questo proposito, Carlo Trigilia (2009, pp. 2-3) riprende la notazione weberiana per sottolineare che vivere in un determinato territorio costituisce una forma di comunanza con ad altri individui fondata sull'accesso a determinate possibilità di vita, espresse in termini di opportunità di lavoro, di reddito, di consumo e di interazioni sociali. Trigilia è interessato a esplorare l'identità territoriale sulla base delle potenziali prospettive di sviluppo e si interroga su cosa possiamo intendere per identità territoriale, e, in particolare, sulle modalità attraverso le quali le pratiche identitarie possono influire sull'ascesa o sul declino di determinati luoghi:

«nelle società moderne è possibile muoversi da un territorio all'altro, e spesso lo si fa, per scelta o per costrizione. Ma cambiare costa, sia per i singoli, sia per le imprese. I costi possono essere economici ma anche sociali e affettivi. Vi è dunque una forza di inerzia nei territori che ne fa per molti una condizione durevole delle proprie opportunità di vita. Nel tempo, attraverso le passate esperienze degli abitanti di un territorio – tra loro e con il mondo esterno – si sedimenta uno specifico patrimonio di risorse immateriali e materiali: valori culturali e norme, conoscenze e saper fare, capitale, servizi collettivi. Questi fattori, che potremmo definire artificiali e storici, si aggiungono alla dotazione naturale di beni del territorio, e alla sua collocazione geografica che ne condiziona i rapporti con altri luoghi. Il complesso di queste risorse – sociali e naturali – definisce l'identità di un territorio».

Correttamente, Trigilia riconosce l'esistenza di una dimensione immateriale «artificiale e storica» che si situa a metà strada tra la comunità intesa come 'comunità di destino' e la dotazione di beni naturali (caratteristici) di un determinato territorio. Questa osservazione è particolarmente valida nelle aree dove la principale forma di sviluppo possibile è rappresentata dalla piccola impresa che, per via delle proprie caratteristiche diffusive, può attecchire con più facilità in territori in cui esistono determinate precondizioni sociali che possono valere come specifiche risorse⁴ (Bagnasco, 1988, p. 51). Tuttavia, anche in una prospettiva di *local collective competition goods*⁵, il concetto di identità territoriale si rivela transeunte. Se si accetta che l'ascesa o il declino di un territorio possano risultare condizionate dalla propria identità storica, che – in accordo con Bagnasco (*ibid.*) – influenza le traiettorie eventuali (per esempio: le possibilità di un territorio storicamente vocato all'agricoltura e alla pastorizia a trasformarsi in un luogo orientato ai servizi culturali e turistici), anche Trigilia (2009, p. 3) riconosce che: «ascesa e declino dipendono soprattutto dalla continua capacità di ridefinire l'identità per adattarla alle nuove sfide esterne».

È tuttavia vero che correre dietro alla ridefinizione dell'identità locale con l'intento di adattarla alla retorica delle 'nuove sfide globali', implica l'affidamento di qualunque costruzione identitaria ai capricci della regolazione economica. Si tratta di decisioni collettive che presentano un conto da considerare con attenzione nel bilancio dei costi e dei benefici per la comunità. Oltre alle importanti conseguenze sociali e spaziali, l'imprevedibilità annidata in scelte di questo tipo comporta per qualunque comunità il consegnarsi alle logiche del capitale internazionale: esistere solo il breve spazio di un ciclo economico, condannandosi all'aleatorietà e alla perenne ricerca di se stessa⁶.

⁴ Per Bagnasco (1988, pp. 52-53), l'unità di riferimento di questa società è la famiglia (in particolare quella estesa, caratteristica del Veneto, della Toscana, dell'Emilia e delle Marche). Bagnasco (*ibid.*) assimila queste famiglie a «vere e proprie unità produttive, con divisione interna del lavoro e strutture di priorità ben definite (...) tali famiglie erano organismi capaci di un certo controllo sul proprio destino, abbastanza autonomi da sperimentare capacità organizzative, abbastanza stabili nel tempo per sedimentare le proprie esperienze (...) Nelle nuove condizioni di sviluppo esse si mostreranno in molti modi ingredienti importanti per la costruzione sociale del mercato». Bagnasco (*ibid.*, p. 54) conclude che «dal lavoratore non completamente proletariato perché dotato di risorse familiari, all'impresa artigianale, alla piccola, poi alla media impresa industriale esiste un *continuum* sociale e culturale che rende sfumati i rapporti».

⁵ Il termine è stato coniato da Crouch et al. (2001) per teorizzare e approfondire le caratteristiche di una sottocategoria di beni pubblici orientati alla competitività territoriale. P. es.: il finanziamento di un programma per l'internazionalizzazione delle piccole imprese appartenenti a uno specifico ambito locale.

⁶ Sarebbe più esatto dire: «condannandosi all'illusione di essere in grado di ricostruire perennemente se stessa». Per una comunità si tratta di una dannazione simile a quella di Sisifo: obbligato a spingere un pesante masso che immancabilmente

Con la metafora delle 'comunità guardaroba' Bauman (2003, p. 33) ha alzato l'asticella delle allegorie linguistiche, sia in relazione all'ipotesi della precarietà identitaria, sia delle licenze interpretative:

«(le) comunità guardaroba (...) prendono corpo, anche se solo in apparenza, quando si appendono ai guardaroba i problemi individuali, come i cappotti e i giacconi quando si va a teatro. L'occasione può essere fornita da qualsiasi evento scioccante o super pubblicizzato (...) le comunità guardaroba vengono messe insieme alla bell'e meglio per la durata dello spettacolo e prontamente smantellate non appena gli spettatori vanno a riprendersi i cappotti appesi in guardaroba. Il loro vantaggio rispetto alla 'roba autentica' sta proprio nel breve arco di vita e nella trascurabile quantità di impegno necessario per unirsi ad esse e godere (sia pure brevemente) dei loro benefici».

Poco oltre, Bauman (*ibid.*, p. 55, *passim*, enfasi originale) introduce un'altra metafora per descrivere le caratteristiche delle biografie individuali nell'era della globalizzazione:

« si compone la propria identità (o le proprie identità?) come si compone un disegno partendo dai pezzi di un *puzzle*, ma la biografia può essere paragonata solamente a un puzzle *difettoso*, in cui mancano alcuni pezzi (e non si può mai sapere esattamente quanti) (...) sul tavolo sono a disposizione tanti piccoli pezzi che speri di poter incastrare l'uno con l'altro fino a ottenere un insieme dotato di senso, ma l'immagine che dovrebbe emergere al termine del lavoro non è fornita in anticipo, e pertanto non puoi sapere per certo se possiedi tutti i pezzi necessari per comporla, se i pezzi sparsi sul tavolo siano quelli giusti, se li hai messi al posto giusto e se servono a comporre il disegno finale. Potremmo dire che la soluzione dei puzzle che si comprano in negozio è *orientata all'obiettivo* (...) nel caso dell'identità non è affatto così: l'intera impresa è *orientata ai mezzi*. Tu non parti dall'immagine finale, ma da una certa quantità di pezzi di cui sei già entrato in possesso o che ti sembra valga la pena di possedere, e quindi cerchi di scoprire come ordinarli e riordinarli per ottenere un certo numero (quante?) di immagini soddisfacenti. *Fai esperimenti con ciò che hai*».

Se stessimo a questo gioco linguistico, potremmo aggiungere che le identità si rendono disponibili come vestiti *prêt-à-porter*, pronte a essere indossate 'a collezione', secondo la moda in voga: la comunità creativa, la *smart community*, la comunità ecocompatibile. Si tratta di *pattern*⁷ di identità locali che trovano spazio nelle *slide* di quella variegata armata di consulenti (esperti di sviluppo locale, facilitatori di processi decisionali, mediatori nei conflitti, *advocate planner* e *professional* di varia estrazione e natura) che – per usare la bella definizione di Harvey Molotch (1993, pp. 36-38) – «con forza delicata, facilitano la crescita-del-come-vuoi-senza-problemi e svolazzano di città in città proponendo progetti che – a detta loro – funzionano». Seguendo Bauman, la complessa relazione tra i processi identitari e l'insieme delle trasformazioni urbane e territoriali potrebbe essere utilmente considerata non già a partire da un'immagine fissata a priori del risultato finale desiderabile – l'immagine autentica del territorio con la sua comunità ideale insediata (il *puzzle* completato) – ma dovremmo considerare con maggiore attenzione la quantità e la natura dei tasselli identitari in possesso dei residenti, il valore aggiunto di tasselli che potrebbero essere costruiti all'occorrenza, quali e quante sono le possibilità per riordinarli in modo reciprocamente soddisfacente e, soprattutto, confrontare tutto quanto con il catalogo delle identità locali al momento disponibili sul mercato delle offerte territoriali. Con queste premesse, la comunità ipotizzabile sembrerebbe ridursi all'esito di un processo decisionale a basso contenuto di razionalità, nel quale la soluzione rappresenta l'esito di con-

rotola al fondo di un piano inclinato, per ricominciare perennemente da capo la scalata senza mai riuscire a raggiungere la vetta. I cambiamenti economici procedono assai più velocemente delle capacità di adattamento di qualsiasi comunità (o, se si preferisce, di qualsiasi *società locale*), che spesso si acopre inadatta a riorientare le proprie attitudini lavorative, la vita quotidiana dei suoi componenti, la residenzialità e la predisposizione alla mobilità dei residenti, solo per citare alcuni punti problematici. Sulle vicende identitarie di una piccola comunità industriale del Nordovest, cfr. ***** (2015).

⁷ Utilizzo questo termine per distinguerlo dal più generico: 'immagine'. Non esiste un corrispettivo adeguato nella nostra lingua: per le scienze sociali il *pattern* è «un sistema consolidato di convinzioni, comportamenti, valori (spesso detto anche *pattern culturale*), comune a tutti i membri di un determinato gruppo». Trattandosi di una chiosa alle tesi di Bauman, appropriata allo scopo è la definizione di *pattern* circolante in ambito jazzistico: «un suggerimento melodico dal quale trarre idee per cercare un linguaggio personale. Il *pattern* si può ricavare trascrivendo una frase dall'assolo di un celebre jazzista».

tingenze, casualità e manipolazioni. Si tratta di un'idea di costruzione del sé comunitario affine alla metodologia decisionale del *garbage can model* proposta da Cohen, March e Olsen (1972).

Ai confini del *mainstream*: la comunità nello spirito del luogo

*«Il senso dei luoghi ha un'implicazione fortissima per il mio lavoro.
Tutti i miei film iniziano con esso, molto più che con una trama o dei personaggi.
Devo innanzitutto sapere dove un film 'ha luogo',
devo provare qualcosa per quel luogo, devo sentirne la necessità di sapere di più,
cosicché la storia che man mano creo non potrebbe mai svolgersi in un luogo diverso da quello.
In questo modo sento che il mio film non è arbitrario.
Non è solo una trama che potrebbe svolgersi ovunque»*

Wim Wenders, *Lectio Magistralis*,
Laurea Honoris causa, Università di Catania, 9 Ottobre 2010

Se le identità guardaroba di Bauman dissolvono irrimediabilmente il proposito di fissare dei legami stabili tra le forme identitarie collettive e i luoghi nello spazio, se le tracce rinvenute da Bagnasco (1998) ci sembrano troppo scarse per tale intento, un'alternativa potrebbe partire da un rovesciamento di prospettiva, considerando i rapporti tra comunità e luogo entro una cornice rituale, più specificamente nei termini di 'rito di abitare'.

Anche se, come abbiamo appena detto (cfr. *supra*), non crediamo che esista un'identità (sociale, culturale, territoriale) data a priori (o 'naturale'), una possibilità da esplorare può essere quella di risalire a allo 'spirito del luogo' (Norberg-Schulz, 1979, p. 11), inteso come contenitore di una congerie di attività che i residenti escogitano per «acquisire la possibilità di abitare» (*ibid.*). Senza scomodare gli antropologi, possiamo concordare che l'atto di abitare rappresenti una pratica densa di riferimenti utili per approfondire la complessità delle relazioni sociali, considerato che tale pratica richiama contemporaneamente sia l'essere localizzati in un determinato spazio (questo ha a che fare con le scelte individuali), sia l'essere esposti a determinate caratteristiche locali (questo ha a che fare con l'identificazione). A sostegno di questa impressione, Antonio Tosi (1991, p. 1), ha rilevato che le società tradizionali sono caratterizzate da una forte integrazione tra l'abitazione e le risorse, tra le forme organizzative e i valori condivisi. Tale integrazione spiegherebbe l'omogeneità locale e la persistenza delle forme di abitazione, sostenute anche dal carattere peculiare dei processi di produzione spaziale. Ciò si rifletterebbe nello stretto rapporto tra costruttori e utenti, nei riferimenti a regole implicite condivise, alle pratiche del costruire per moduli e per aggiustamenti di tipi fondamentali⁸.

Da questo punto di vista, è certamente vero che nella sociologia 'classica', la funzione residenziale è stata (e continua a essere) quella maggiormente predominante nell'analisi sociale: Martinotti (2008) ci ha continuamente ricordato che la maggioranza delle statistiche sulle città è basata su modelli residenziali e su unità residenziali d'osservazione. Già a partire dagli anni Cinquanta del secolo scorso, gli studi di Herbert Gans (1971) sulle comunità suburbane dimostravano che le convinzioni di Louis Wirth (1938) in merito alla crescente eterogeneità dei centri urbani erano da imputarsi all'instabilità abitativa dei residenti piuttosto

⁸ La forte connessione tra le forme dell'organizzazione sociale e i modelli di abitazione-insediamento ha prodotto numerosi tentativi di classificazione interculturale delle forme abitative. Tosi (1991, p.2) riporta la distinzione proposta da Rapoport (1969, pp. 96-102) secondo la quale è possibile ridurre tale rapporto a due diverse soluzioni che si possono riscontrare negli insediamenti di tipo concentrato. In un caso è l'intero agglomerato a essere considerato ambiente in cui vivere, mentre la casa è solo una parte, più intima e protetta. Nell'altro è soprattutto la casa a essere totalità abitativa, mentre l'agglomerato è tessuto connettivo secondario (...). I due modelli spaziali sono evidentemente in rapporto con differenti modelli di organizzazione sociale, definiti dal tipo di integrazione che le unità sociali fondamentali (o i vari sottogruppi) hanno con la società nel suo complesso. Una comunità organizzata su basi 'familistiche', ad esempio, avrà più probabilmente un'organizzazione spaziale del secondo tipo.

che a questioni riguardanti la dimensione o la densità. Il suo celebre studio sul sobborgo di Lewittown (1967) ha dimostrato che le popolazioni urbane non sono unicamente costituite da individui eterogenei, sradicati dai sistemi sociali del passato, incapaci di svilupparne di nuovi e perciò prede dell'anarchia sociale della città, ma, al contrario, la combinazione tra l'omogeneità della morfologia spaziale e quella sociale produce un forte senso di appartenenza che, senza indurre Gans (*ibid.*) a riferimenti comunitari, produce *affinità*.

Tuttavia, anche questo sentimento di identificazione su base residenziale è apparso, alla prova dei fatti, incerto. Le nuove morfologie sociali localizzate tendono a frammentarsi a loro volta sotto la pressione della progressiva differenziazione delle popolazioni urbane (che le usano temporaneamente, ne consumano le risorse, ne alterano i ritmi sociali), che, insieme ai processi di *gentrification* (Semi, 20015) indotti, rendono altamente dinamici e instabili i rapporti tra la residenza e il territorio. Allo stesso modo, è entrato in crisi non soltanto il consueto rapporto tra la forma e la funzione delle morfologie spaziali, ereditato dal passato modernista (*form follows function*), ma anche il più coinvolgente rapporto tra la funzione e la fruizione sociale degli spazi. Già nel 1983, l'architetto svizzero-francese Bernard Tschumi osservava che «in un'epoca in cui le stazioni ferroviarie divengono musei e gli aeroporti sono contemporaneamente luoghi di divertimento, centri sportivi, cinema e così via, l'architettura può essere intesa in molti modi sia come un concetto, sia come un'esperienza; sia in termini di spazio, sia di uso; sia come una struttura, sia come un'immagine superficiale». Ne consegue che, a causa di questa frammentazione, «noi dovremmo smettere di separare queste categorie e impegnarci, invece, in una nuova sintesi programmatica». Questa sintesi, prosegue Tschumi (*ibid.*) ci invita a «considerare lo spazio costruito più in base agli eventi che lo occupano piuttosto che attraverso le canoniche relazioni tra forma e funzione e tra causa ed effetto, teorizzate dal modernismo». In altre parole, dobbiamo accettare la completa intercambiabilità tra la forma e la funzione, perché questi due termini non stabiliscono più una relazione univoca, ma «interagiscono in continuazione. Se questo effetto non può più essere prodotto dal gioco di successione e di giustapposizione delle facciate – come accadeva, per esempio, nella città barocca del XVII secolo – oggi, lo stesso effetto può essere derivato dalla sovrapposizione degli eventi che prendono posto dietro queste facciate, in questi spazi ». Senza riguardo per quello che saranno, conclude Tschumi (*ibid.*), queste relazioni casuali tra forma e funzione, o tra spazio e azione «daranno origine a confronti poetici, come degli 'improbabili *bedfellow*' ».

A rendere ancora più complicate le cose, le periodiche ondate dei 'nuovi arrivati' – emigrati forzati di guerre, carestie e crisi politico-economiche – insieme ai flussi caotici e imprevedibili delle popolazioni non residenti, alterano molto rapidamente le strutture sociali esistenti e mettono in discussione non solo il senso di appartenenza ai luoghi, ma anche l'appartenenza stessa dei luoghi a qualsiasi tipo di formazione sociale⁹. A meno che non si voglia attribuire un senso comunitario 'pieno' (la questione è controversa) alle varie manifestazioni di *privatismo ostile*, o alle ecologie della paura (Davis, 1994, 1999) che prendono forma entro le cinta delle *privatopie*, delle *gated community* o dei *common interest development* che stanno spuntando come funghi a Nord e a Sud del pianeta.

Oltre il *mainstream*: la comunità nelle rappresentazioni letterarie

La porta per uscire dal *mainstream* degli studi di comunità è stata – involontariamente – aperta da Mela. È certamente vero che la cattiva letteratura non giova né alla letteratura, né tantomeno alla costruzione del testo sociologico. Tuttavia, la considerazione degli studi di comunità come 'genere letterario' non deve essere assunta come uno svilimento della qualità scientifica del testo sociologico. Si tratta, invece, di un apparenza fertile perché sottrae gli studi di comunità dai condizionamenti della letteratura scientifica e apre implicitamente all'esistenza di relazioni tra la sociologia e l'ampio mondo delle rappresentazioni.

⁹ Si tratta del concetto di *nonluogo* (*nonlieu*) che è stato teorizzato (secondo alcuni, banalizzato, cfr. Martinotti, 2008) da Marc Augé (199X).

Questa ipotesi ci porta a considerare non solo gli studi di comunità come un genere di scrittura, ma a ripensare il rapporto tra la sociologia e la letteratura¹⁰ «intese come forme differenziate di conoscenza della realtà, non più allo scopo di sottolineare nette cesure, ma nel tentativo di individuare omologie e differenze¹¹» (Longo, 2006). Gli studi di comunità hanno da sempre avuto a che fare con la forma del racconto: 'raccontano racconti' o reinterpretano dei dati, proponendo, in entrambi i casi, una narrazione di tipo specificamente sociologico. Sotto questo riguardo, è possibile distinguere in modo preciso la sociologia dalla letteratura, il sociologo dal narratore? (*ibid.*). Il celebre studio di comunità condotto da Harvey Zorbaugh (1929), *The Gold Coast and the Slum*, fu pubblicizzato sulle edizioni dell'epoca del *Chicago Daily News* alla stregua di un romanzo di successo (come peraltro fu, considerato l'alto numero di copie vendute e le numerose riedizioni): «*as thrilling as a best seller, as specific and apt as a book on etiquette, and as intimate as a diary*».

A partire da queste venerabili premesse, il racconto letterario può essere utilmente tirato fuori dai confini dell'intrattenimento e utilizzato come una risorsa capace di trasmettere informazioni, stili di vita, culture, credenze e valori o, come scrive Longo (2012, p. 13, enfasi aggiunta): «forme della realtà che possono non avere referenti concreti nel reale (ma che) forniscono una rappresentazione plastica del mondo esterno, danno senso alle relazioni sociali, selezionano temi e problemi sulla base di irritazioni che provengono dal contesto sociale».

Incamminarsi lungo questo sentiero non implica la sostituzione della conoscenza sociologica con quella letteraria, ma l'utilizzo dell'opera letteraria per la comprensione della società, piuttosto che analizzare l'analisi della produzione artistica riferendoci alla società in cui essa è emersa (Coser, 1963, p. 4). Si tratta di un'idea che è presente nel pensiero di Clifford Geertz (1988) che, dichiaratosi convinto che l'antropologia (e correlativamente, in termini più ampi, le scienze sociali) fossero da tempo in preda alla 'crisi della rappresentazione etnografica', proponeva di interpretare le culture come testi. Si tratta di un'ipotesi che introduce la necessità della traduzione attraverso la negoziazione dei significati, con l'intento di attenuare il *deficit* cognitivo che si inevitabilmente si crea tra la vasta complessità della situazione sociale e la scarsa ampiezza dell'attrezzatura metodologica a disposizione delle scienze sociali. Per Geertz (*ibid.*), questa consapevolezza non è una forma opportunistica di *reductio ad minimum*, ma è una forma di ragionevolezza che ci invita ad accogliere come scientificamente plausibili le molteplici rappresentazioni del sociale, con l'intento di pervenire a una rinnovata efficacia interpretativa.

Al proposito, Longo (2006) ritiene che il racconto letterario – poiché meno vincolato a presupposti di natura teorica e metodologica – possa risultare più coerente e adeguato rispetto alla realtà rappresentata. Longo (*ibid.*) ritiene che, rimandando al dettaglio, al minuto della quotidianità, il racconto letterario si rivela immediatamente comprensibile al lettore che a sua volta può attivare processi di identificazione con i personaggi, di comprensione delle loro motivazioni e del contesto sociale in cui hanno luogo le loro vicende. Questo vale – in modo solo apparentemente paradossale – anche nel caso in cui la narrazione letteraria esca dai confini del realismo, e assuma i caratteri del fantastico, del monologo, del *noir*, ecc. Il romanzo non rappresenta più una visione alternativa della realtà, in competizione con la rappresentazione sociologica bensì, come proverò a dimostrare di seguito, un campo di applicazione empirica – un supplemento dell'analisi etnografica – che consente di analizzare processi sociali complessi.

Per afferrare la portata di opere di questo genere, il collettivo di scrittori Wu Ming (2008, p. 7) ha coniato il termine *New Italian Epic* (NIE): «nebulosa narrativa di parecchi scrittori, molti dei quali sono in viaggio almeno dai primi anni Novanta. In genere scrivono romanzi, ma non disdegnano puntate nella saggistica e in altri reami, e a volte producono 'oggetti narrativi non-identificati'». Per Wu Ming (*ibid.*, p. 14), una delle caratteristiche distintive delle opere includibili nella nebulosa del NIE riguarda «l'adozione di punti di vista

¹⁰ Il termine 'letteratura' è qui utilizzato in modo molto estensivo, sino a comprendere la narrazione cinematografica e le fiction televisive.

¹¹ Per Longo (2006): «se di narrazione sociologica si può parlare, ha senso farlo solo a patto che si sia consapevoli che il racconto sociologico è un racconto funzionale che il sociologo offre a un parassita necessario: la spiegazione/comprendimento della realtà».

‘inusitati’ (che), se motivata e non ridotta a mero giochino, è una presa di posizione etica ineludibile. Noi siamo intossicati dall'adozione di punti di vista ‘normali’, prescritti, messi a fuoco per noi dall'ideologia dei dominanti. È imperativo depurarsi, cercare di vedere il mondo in altri modi, sorprendendo noi stessi». È il caso delle rappresentazioni della Napoli camorristica proposte da Saviano (2006) in *Gomorra*, che travalicano i confini della letteratura *non-fiction* e pongono direttamente la questione del punto di vista dell'osservatore. A tale proposito, sono interessanti le considerazioni di Wu Ming (*ibid.*, p. 16, enfasi aggiunta) sull'etnografia letteraria praticata da Saviano:

«è sempre ‘Roberto Saviano’ a raccontare, ma ‘Roberto Saviano’ è una sintesi, flusso immaginativo che (...) prende in prestito il punto di vista di un molteplice ‘io’, raccoglie e fonde le parole e i sentimenti di una comunità, tante persone hanno plasmato – da campi opposti, nel bene e nel male – la materia narrata. Quella di *Gomorra* è una voce collettiva (...) Non intendo dire che Saviano non abbia vissuto tutte le storie che racconta. Le ha vissute tutte, e ciascuna ha lasciato un livido tondo sul petto (...) Ma un'attenta lettura del testo permette di distinguere diversi gradi di prossimità. A volte Saviano è dentro la storia fin dall'inizio e la conduce alla fine, protagonista intelligibile del viaggio iniziatico. ‘io’ è l'autore e testimone oculare, senz'ombra di dubbio. Altre volte Saviano si immedesima e dà dell'io a qualcun altro di cui non svela il nome (amico, giornalista, poliziotto, magistrato). Altre volte ancora s'inserisce a metà o alla fine di una storia *per darle un urto, inclinarla o rovesciarla, spingerla contro il lettore* (...) Ha importanza, a fronte di ciò, sapere se davvero Saviano ha parlato con Tizio o con Caio, con don Ciro o col pastore, con Mariano il fan di Kalashnikov o con Pasquale il sarto deluso? No, non ha importanza. Può darsi che certe frasi non siano state dette proprio a lui, ma a qualcuno che gliel'ha riferite. Saviano, però, le ha ruminare tra le orecchie tanto a lungo da conoscerne ogni intima risonanza. E' come se le avesse sentite direttamente. Di più: come se le avesse raccolte in un confessionale».

Per il tramite letterario di *Gomorra*, Saviano ci rappresenta l'orrore camorristico, ma ciò che prevale è l'informazione non il genere letterario perché lo scrittore non ha un intento letterario, ma la rappresentazione dei nudi fatti.

Diverso, invece, il resoconto che Francesco Maino (2014) fa del Nordest devastato, attraverso l'invettiva del proprio *alter ego*, l'avvocato Michele Tessari. Il racconto, intitolato *Cartongesso*¹², ha luogo in un Veneto sideralmente lontano dalle estetizzazioni di Parise o di Zanzotto. Il Veneto dell'avvocato Tessari è intasato di capannoni che hanno prodotto nuovi i tipi umani antropologicamente inediti; «il capannoide: un corpo bianco di ottantacinque (85) chilogrammi di massa prevalentemente grassa, nato dal ventre scenografico e piatto del capannone, morto dopo una gestazione di trentacinque (35) anni, dieci (10) anni di modelli Cud, dieci (10) anni di contribuzione (...) la sua necessaria coniugazione al femminile è la casetta della nuova zona residenziale appunto. Casetta o gruppi di casette: è lo stesso. L'importante è la sua funzione altrettanto performante e terrificante: la costruzione della femminina, la necessaria moglie del capannoide, una creatura bio-meccanica di trent'anni (30), bianca anch'essa, indoeuropea, fieramente incolta» (*ibid.*). Imprenditori improvvisati che votano *Tega Nord*, evasori fiscali sistematici, assistiti da avvocati laidi e rapaci (gli *avvitopi*), senza memoria storica e con tanta voglia di restare indisturbati padroni della loro gretta indifferenza. Il *Mesovenetoriente* di Maino/Tessari non parla più i dialetti locali ma il *grezzo*, i suoi giovani sono i *fioi dei quattrini*, della borghesia rurale (il *contadinariato agiato*) che coniuga in simbiosi perfetta denaro e ignoranza: «gente che ha ingurgitato contro voglia le elementari e ruttato le medie, poi ha iniziato a sfacchinare parecchio nel mondo dell'impresa artigianale» (*ibid.*).

¹² Nel 2013 la giuria del Premio Calvino per gli scrittori esordienti ha assegnato il primo premio a *Cartongesso*. Così si è espressa la giuria: «(che ha deciso) di assegnare il Premio Calvino 2013 a *Cartongesso* di Francesco Maino per la sua natura felicemente ibrida (non è un romanzo né un saggio né un pamphlet) – un difficile azzardo che nulla toglie alla sua capacità di coinvolgimento – e per la straordinaria potenza inventiva della lingua. Un'invettiva contro il disfacimento del Veneto (e, per sineddoche, dell'intera nazione) e la sua trasformazione in un non-luogo di consumi banali, di vite perse in una generale omologazione, di cui è emblema la corruzione della parola. Il libro è un bilancio insieme personale e collettivo, nel quale la disperazione di un individuo e il suo intenso e inquieto disagio diventano una foto di gruppo antropologicamente esatta ed espressivamente efficace.

La furia linguistica con la quale Maino rappresenta le vicende di *Insaponata di Piave*, luogo (neanche tanto) fittizio dove si consuma l'esistenza dell'avvocato Tessari, è molto affine alla rappresentazione etnografica di una realtà sociale precipitata nel baratro, enclave di tristezza in continua espansione, condizione di profondo malessere interiore. In *Cartongesso*, Maino restituisce in modo molto efficace aspetti diversi di una specifica società locale proponendo, al tempo stesso, delle possibili generalizzazioni che allineano prodotti di ricerca apparentemente diversi tra loro. Per esempio, la stessa *Insaponata di Piave* con la Zermeghedo¹³ utilizzata da Ilvo Diamanti (1996) nella costruzione di un modello esplicativo per leggere le trasformazioni sociali del Nordest attraverso il successo elettorale della Lega Nord.

In una delle numerose recensioni di *Cartongesso* circolanti sul web, Mauro Portello (2014, enfasi aggiunta) coglie alcuni punti di effettiva rilevanza sociologica; p. es. le 'irritazioni' provenienti dal contesto sociale, auspiccate da Longo (*supra*):

«l'obiettivo primario di *Cartongesso* non è quello – troppo facile e asfittico – di dissacrare la terra natia o fabbricare invettive contro l'infima eticità del sistema economico che vi si è sviluppato (...) Quella realtà esiste, e lui (Maino) la descrive e racconta con grande penetrazione ed efficacia scientifica. Pagine e pagine di formidabili 'disegni esplicativi' del meccanismo rovinato del Nordest: di ciascuna cosa ti spiega che cos'è e quali sono i percorsi che l'hanno fatta maturare (...ma) il senso del romanzo non sta nell'analisi della genesi della tragedia di Michele Tessari. Semmai si tratta di capire in che misura quella realtà ha determinato questa tragedia. *Bisogna disturbare il reale per tirarlo fuori, per stanarlo, lo si deve urticare, devi dargli fastidio, se non gli si dà una spallata e lo si maltratta il reale non risponde, si limita a farsi guardare e osservare, a farsi descrivere e blandire, e a esistere ignorandoci.* Questo ha fatto Maino, anzi Tessari (i due naturalmente vanno tenuti ben distinti), ha disturbato il reale (per) svelare al mondo questa *Waste Land*. Proprio perché è una costruzione finzionale, l'istanza che lo muove non è informativa: la finzione sussume la realtà. Il Veneto, questo Veneto folle, in *Cartongesso* è una precisa dimensione della sua costruzione drammaturgica. Il punto è questo: è la finzione del romanzo che governa il dato di realtà e non il contrario. Proprio come accade (...) con la spaventosa America di William Faulkner, o l'Austria di Thomas Bernhard, o la Germania di Heinrich Böll o Günter Grass, o l'Ungheria di Ágota Kristóf, o la Francia di Houellebecq, o la Brianza di Gadda».

Cartongesso rovescia il tradizionale rapporto tra realtà e letteratura: la rappresentazione della vita quotidiana che scorre a *Insaponata di Piave* è *fiction* che produce realtà, non il contrario. Si tratta di un reale che è sempre più rapace nei confronti della *fiction* perché coartato dalle infinite contingenze a cui aggrapparsi: le comunità guardaroba di Bauman con le loro identità-puzzle, gli 'improbabili *bedfellow*' di Tschumi.

Se, invece, ci interessa considerare la questione di come gli approcci letterari affrontano il proprio oggetto di studio e, in particolare, di come cercano – al pari degli etnografi – di 'decodificare l'esotico' (Strathern, 1987), gestendo l'empatia del ricercatore con l'osservato, allora il film-musical *True Stories*, scritto diretto e interpretato da David Byrne (scrittore e artista, ma soprattutto musicista di fama mondiale, *leader* e ispiratore del gruppo dei *Talking Heads*), merita attenzione. Byrne racconta di avere raccolto per anni ritagli di *Weekly World News*, un *tabloid* sensazionalistico molto in voga in America negli anni '80, prediligendo le 'storie vere' che apparivano più eccentriche e strane di qualsiasi finzione. La successiva selezione del materiale raccolto fu il punto di partenza per la produzione del film. Per il *movie script*, Byrne lavorò più come un artista visuale che come regista: dispose i testi e le immagini raccolte su un grande muro come in un *collage* e decise che persone e storie avrebbero avuto luogo in *Virgil* – una piccola città immaginaria di 30.000 abitanti nel Texas – durante i tre giorni di preparativi per i festeggiamenti del sesquicentenario dell'indipendenza dello stato del Texas dal Messico.

Con le dovute cautele *Virgil* può essere considerata l'equivalente postmoderno di Middletown: la 'tipica' città media americana, studiata cinquant'anni prima dei coniugi Lynd (1929, 1937). *True Stories* è un racconto sulla vita quotidiana in una piccola città di provincia nel Texas, con tutti i temi 'tipici' degli anni '80 al loro posto: lo *sprawl* suburbano, lo *shopping* nei centri commerciali, l'ubiquità dalla pubblicità televisiva,

¹³ Zermeghedo è il più piccolo paese della Regione Veneto. Nel 1996 la Lega Nord aveva ottenuto il 59% delle preferenze elettorali. Cfr. Diamanti (1998, p. 58).

l'impetuoso sviluppo dell'industria postmaterialista e del terziario avanzato (il *leader* cittadino e principale datore di lavoro della cittadina è il proprietario di un'azienda di computer), l'emergere di nuove priorità e valori. In *True Stories*, la vita a *Virgil* è una vignetta affettuosa di urbanesimo (Fava, XXXX): il ritratto divertito di personaggi eccentrici che sono rimasti intrappolati nella banalità del quotidiano.

Nonostante la modestia con cui Byrne (1986) parla del proprio film, egli in realtà sembra giocare a nascondere la verità all'interno di un intricato insieme di scatole cinesi (Banks, 1990):

«Nonostante il titolo del film sia *True Stories*, sono spiacente e deluso di dover ammettere che molte delle storie sono inventate. Sebbene mi fossi ispirato agli articoli di giornale, e nonostante i libri e gli articoli sulle riviste avessero la pretesa di riferire fatti di persone reali, ho utilizzato le storie principalmente come ispirazioni. Ho pensato che se queste storie fossero state vere, magari il film sarebbe stato più interessante (...) D'altra parte non sono nemmeno sicuro che gli articoli dei giornali fossero veritieri. Per dire tutta la verità, non è che me ne importasse molto» (Byrne, 1986, p. 189).

Non è questo l'unico punto sociologicamente rilevante in *True Stories*. Nel film Byrne si è ritagliato un ruolo di narratore-osservatore partecipante con licenza di effettuare delle interruzioni della finzione mediante vere e proprie irruzioni nella realtà. La prima volta che lo vediamo, tiene una conferenza a noi spettatori, che termina con la sua entrata 'fisica' nello schermo alle sue spalle su cui è proiettata l'immagine della via principale di *Virgil*. Per tutto il film, Byrne si intrattiene con gli abitanti di *Virgil* e, contemporaneamente, si rivolge a noi (senza che i personaggi del film sembrino accorgersene), talvolta con dichiarazioni di una banalità spiazzante. Si aggira per il film abbigliato in modo quasi caricaturale con camicie da *cowboy* e lo *Stetson* calato sugli occhi, o a bordo di una convertibile rossa, discettando sugli stili di guida degli americani. Didascalie e titoli separano le varie parti del film. Come 'prodotto finale', più che un documentario o un film, Byrne sembra avere in mente una conferenza tridimensionale illustrata e animata.

Il punto che interessa sottolineare è che in *True Stories*, Byrne è l'unico osservatore privilegiato. A proprio agio sia nel mondo della rappresentazione, sia nel luogo dove si svolge l'azione (il set cinematografico), Byrne media una serie di relazioni tra le complessità del 'noi' e del 'loro', tra la finzione e il vissuto, tra l'osservatore e l'osservato. Con queste premesse, *True Stories* può essere considerato 'un genere di studio di comunità'. Anche se questi ultimi, di solito, non sono così divertenti come il film di Byrne, allo stesso modo presuppongono che il destinatario/spettatore debba negoziare il significato con l'autore e fare un esercizio di comprensione dal particolare al generale. Poco importa, allora, se Byrne stia deliberatamente manipolando la 'verità', mentre gli studi di comunità pretendano, invece, di rivelarla.

Conclusione

*Il Buddha, il Divino, dimora nel circuito di un calcolatore
o negli ingranaggi del cambio di una moto
con lo stesso agio che in cima a una montagna o nei petali di un fiore.*

Robert Pirsig, *Lo Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*

Ha ancora un interesse scientifico e una utilità concreta occuparsi di studi di comunità? Mentre da un lato prendiamo atto che il nucleo concettuale della comunità si è oramai disintegrato (Bagnasco, 1999, p. 9), generando a problematiche diverse, che a loro volta hanno introdotto altri concetti – fiducia, reciprocità, solidarietà, capitale sociale/capitale relazionale, economia informale, per citarne i più ricorrenti – dall'altro lato, il concetto di comunità mostra una caparbia ricorrenza discorsiva nel ricordarci che la comunità, comunque si voglia intenderla e rappresentarla, costituisce un oggetto di studio imprescindibile per orientare l'analisi sociologica.

Non sorprende, perciò, che gli studi di comunità si siano spostati sulla 'ricerca della comunità' o più precisamente, sulle pratiche e nei luoghi dove alcune sue tracce ancora si annidano. Occuparsi del declino di

un distretto industriale, dei residenti in un quartiere urbano che si oppongono a un progetto egemonico di sviluppo o della capacità del terzo settore nell'attivare reciprocità per mitigare i fallimenti dello stato e del mercato, consiste, in fin dei conti, cercare piccoli residui di comunità nella società contemporanea. Tuttavia, come si è cercato di evidenziare in questo saggio, farsi carico di (quel che resta della) comunità pone anche il problema di adottare una molteplicità di approcci e di tecniche che riescano a dar conto, nelle singole esperienze fattuali, degli aspetti specifici di cui la ricerca intende farsi carico. Il nodo da sciogliere – comune per tutte le discipline che si trovano ad avere a che fare con il concetto di comunità – non è esclusivamente riconducibile a un aggiornamento metodologico. Per la sociologia, probabilmente, questo problema è più acuto a causa dell'incompiutezza scientifica della disciplina e dell'assenza di un paradigma unitario. Una possibile via praticabile, come abbiamo cercato di mostrare in questo saggio, sviluppando alcuni argomenti che ci allontanavano dal *mainstream* disciplinare, consiste nel mettere in discussione la possibilità che ciò che cerchiamo come comunità possa essere (eventualmente) ritrovato entro una unica dimensione costitutiva e culturale di comunità e che la soluzione consista nell'affinare il rigore dei metodi e delle tecniche scientifiche, nella convinzione di potere estrarre dai 'fatti' dei dati e delle rappresentazioni attendibili. In *Tracce di comunità*, Bagnasco (1999, p. 14) scrive che: «la sociologia prova continuamente a produrre e a mettere a disposizione (strumenti analitici)». Nel suo caso, Bagnasco (*ibid.*) ne propone alcuni «derivati dall'ingombrante e vecchia idea scientifica di comunità (...) si tratta di attrezzi da officina che hanno un loro valore (...) per mettere alla prova l'uso di comunità come concetto implicato nell'immaginario sociale».

Nel mio caso, i lettori – sociologi e non – potrebbero non trovare le questioni che si sarebbero aspettati da un saggio sulla comunità. Sicuramente, nel tentativo di allargare lo sguardo sulle rappresentazioni di comunità come concetto implicato nell'immaginario sociale, sono uscito da quelle aree che sono considerate di legittimo interesse da parte dei sociologi, anche quelli più *borderline*. Ugualmente, sarebbe velleitario da parte mia credere di avere risolto alcune delle attuali contraddizioni in merito agli studi di comunità. Il mio scopo è ben più limitato: evidenziare la sostanziale incommensurabilità tra la descrizione sociologica e l'esperienza diretta, a partire dal fatto che «noi sociologi (...) minacciamo di uccidere con la nostra benevolenza le forme che cerchiamo di spiegare» (Hebdige, 1984, p. 154). Alla fine di questo saggio, in cui ho incrociato – per alcuni forse troppo disinvoltamente – riferimenti 'classici' (gli attrezzi dell'officina) con materiali eterogenei, non potrei trovare conclusione più adeguata di questa di Roland Barthes (1974, p. 236-238):

«siamo condannati a una società 'teorica' (...) oscilliamo continuamente tra l'oggetto e la sua demistificazione, incapaci di rendere la sua totalità: perché se penetriamo l'oggetto, lo liberiamo ma lo distruggiamo; e se gli lasciamo il suo peso, lo rispettiamo, ma lo restituiamo ancora mistificato».

Riferimenti bibliografici

- AlSayyad, N. (2014), *Traditions: The "Real", the Hyper, and the Virtual in the Build Environment*, Routledge, New York.
- Bagnasco, A. (1988), *La costruzione sociale del mercato*. Il Mulino, Bologna.
- Bagnasco, A. (1999), *Tracce di comunità*, Il Mulino, Bologna.
- Banks, M. (1990), "Talking Heads and Moving Pictures: David Byrne's *True Stories* and the Anthropology of Film", *Visual Anthropology*, vol. 3, pp. 1-9.
- Barthes, R. (1974), *Miti d'oggi*, Einaudi, Torino (ed. or., 1970).
- Bauman, Z. (2003), *Intervista sull'identità*, Laterza, Bari.
- Byrne, D. (1986), *True Stories*, Faber & Faber, London.
- Castells, M. (2006), *Galassia Internet*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 2001).
- Corbetta, P. (1999), *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Il Mulino, Bologna.

- Cohen, M.D., March, J.G, Olsen, J.P. (1972), "A Garbage Can Model of Organizational Choice", *Administrative Science Quarterly*, pp. 1- 25 (tr. it. 1993).
- Coser, L.A. (1963), *Sociology through Literature. An Introductory Reader*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Crespi, F. (2003), "Le identità distruttive ed il problema della solidarietà", in L. Leontini (a cura di), *Identità e movimenti sociali in una società planetaria*, Guerini, Milano, pp. 70-91.
- Crouch, Le Galès, Trigilia e Voelzkov (2001), *Local Production Systems in Europe. Rise or Demise?*, Oxford University Press, Oxford.
- Daher (2013), "Cosa è l'identità collettiva? Denotazioni empiriche e/o ipotesi di ipostatizzazione del concetto", *Società Mutamento Politica*, vol. 4, n. 8, pp. 125-139.
- Dal Lago, A. (1994), "La sociologia come genere di scrittura. Lo scambio tra scienze sociali e letteratura", *Rassegna italiana di sociologia*, a. XXXV, n. 2, pp.163-188.
- Davis, M. (1994), "Controllo urbano: l'ecologia della paura", *Decoder*, n. 9.
- Davis, M. (1999), *Geografie della paura. L'immaginario collettivo del disastro*, Feltrinelli, Milano (ed. Or. 1998).
- Diamanti, I. (1996), "L'importanza di Zermeghedo", *MicroMega*, n. 2, pp. 55-66.
- Diani, M. (2003), "La base relazionale delle identità di movimento: riconsiderare la «novità» nei «nuovi movimenti sociali»", in L. Leontini (a cura di), *Identità e movimenti sociali in una società planetaria*, Guerini, Milano, pp. 121-135.
- Elster, J. (1995), *Il cemento della società. Uno studio sull'ordine sociale*, Il Mulino, Bologna (ed. or., 1985).
- Fava, S.F. (19XX), "The Pop Sociology of Suburbs and New Towns", *American Studies International Journal*, Vol. 14, n. 1.
- Gans, H. J. (1971), *Indagine su una città satellite USA*, Il saggiatore, Milano (ed. or., 1967).
- Geertz, C. (1988), *Antropologia interpretativa*, Il Mulino, Bologna (ed. or., 1977).
- Giddens, A (1994), *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna (ed. or. 1991).
- Hebdige, D. (1983), *Sottocultura. Il fascino di uno stile innaturale*, Costa & Nolan, Genova (ed. or., 1979).
- Longo, M. (2006), "Sul racconto in sociologia letteratura, senso comune, narrazione sociologica", *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, vol. 14, n. 2.
- Longo, M. (2012), *Il sociologo e i racconti. Tra letteratura e narrazioni quotidiane*, Carocci, Roma.
- Lynd, R.S, Lynd, H.M. (1929), *Middletown*, Harcourt Brace, New York (tr. it. *Middletown*, Comunità, Milano, 1970).
- Lynd, R.S, Lynd, H.M. (1937), *Middletown in Transition*, Harcourt Brace, New York (tr. it. *Middletown dieci anni dopo*, Comunità, Milano, 1974).
- Maino, F. (2013), *Cartongesso*, Einaudi, Torino.
- Martinotti, G. (2008), "La città diffusa: costi e vantaggi Alcune osservazioni critiche sul fenomeno, le sue variabili e manifestazioni, i modi di studiarlo e giudicarlo, Intervento al Festival Città Territorio, Ferrara 19 Aprile 2008, http://www.iuav.it/Ateneo1/docenti/docenti201/Borelli-Gu/materiali-/LETTURE-SO/Martinotti_Citt--diffusa1.pdf
- Molotch. H.L. (1993), "The Political Economy of Growth Machines", *Journal of Urban Affairs*, vol. 15, n. 1, pp. 29-53.
- Norberg-Schulz, N. (1979), *Genius loci. Paesaggio, ambiente, architettura*, Electa, Milano.
- Pirsig, R.M. (1990), *Lo Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta*, Adelphi, Milano.
- Portello, M. (2014), "La realtà disturbata da Cartongesso", <http://www.doppiozero.com/materiali/parole/la-realta-disturbata-da-cartongesso>
- Rapoport, A. (1969), *House Form and Culture*, Prentice Hall, Englewood Cliffs.
- Saviano, R. (2006), *Gomorra: Viaggio nell'impero economico e nel sogno di dominio della camorra*, Mondadori, Milano.

- Sciolla, L. (2003), "L'«io» e il «noi» dell'identità. Individualizzazione e legami sociali nella società moderna", in L. Leontini (a cura di), *Identità e movimenti sociali in una società planetaria*, Guerini, Milano, pp. 92-107.
- Semi, G. (2015), *Gentrification*, Il Mulino, Bologna.
- Simmel, G. (1908), "L'intersecazione di cerchie sociali", in Id., *Sociologia*, Edizioni di Comunità, Torino, pp. 347-391 (tr. it. 1998).
- Strathern, M. (1987), "Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology", *Current Anthropology*, vol. 28, n. 3, pp. 251-281.
- Tosi, A. (1991), "Abitazione", *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, Vol. I, pp. 1-11.
- Trigilia, C. (2009), "Fondazioni e identità territoriali", *paper* presentato al Congresso nazionale dell'ACRI, Siena, 10-11 Giugno. https://www.acri.it/7_even/7_even_files/21_CN/Trigilia.pdf
- Tschumi, B. (1983) "Space and events" Architectural Association, London (ora in: Id., *Architecture and Disjunction*, MIT Press, Yale, 1994).
- Weber, M. (1922), *Wirtschaft und gesellschaft*, Tübingen (tr. it., *Economia e società*, Comunità, Milano, 1961).
- Wenders, W. (2012), "Lectio Magistralis", in C. Truppi, *Vedere i luoghi dell'anima con Wim Wenders*, Electa, Milano.
- Wirth, L. (1938), "Urbanism as a Way of Life", *The American Journal of Sociology*, Vol. 44, n. 1, pp. 1-24.
- Wu Ming (2008), "New Italian Epic. Versione 2.0. Memorandum 1993-2008: narrative, sguardo oblique, ritorno al futuro", http://www.wumingfoundation.com/italiano/WM1_saggio_sul_new_italian_epic.pdf (ora in: Id., *New Italian Epic. Narrative, sguardo obliquo, ritorno al futuro*, Einaudi, Torino, 2009).