



HAL
open science

Differencity: postcolonialismo e costruzione delle identità urbane

Rachele Borghi, Monica Camuffo

► **To cite this version:**

Rachele Borghi, Monica Camuffo. Differencity: postcolonialismo e costruzione delle identità urbane .
E' successo qualcosa alla città, Donzelli, 2010, E' successo qualcosa alla città. hal-01482825

HAL Id: hal-01482825

<https://hal.science/hal-01482825>

Submitted on 3 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Borghi, R. e M. Camuffo (2010). *La città postcoloniale. È successo qualcosa alla città* (P. Barberi, cura). Roma: Donzelli.

4. Differencity: postcolonialismo e costruzione delle identità urbane **Rachele Borghi e Monica Camuffo**

Any mapping of the postcolonial is a
problematic and contradictory project

J. D. Sidaway, 2000

4.1. Culture urbane in transizione¹

La città è un prisma, una cartina al tornasole che permette di leggere le evoluzioni e le mutazioni che interessano le società contemporanee. Essa mostra il suo profilo cosmopolita e lo rende visibile, in particolare, in quegli spazi che si configurano come il risultato della dialettica tra attori² sociali che attribuiscono loro un diverso 'senso'. Il senso di un luogo è il frutto di un confronto tra diversi discorsi che non hanno la stessa forza e legittimità nel dibattito. Il loro successo e il loro innalzamento a 'unico discorso possibile'³ è strettamente connesso al potere detenuto da chi si fa promotore del discorso stesso.⁴ Tuttavia questo processo viene spesso nascosto, celato dietro l'idea che i luoghi siano 'naturalmente' così, che abbiano una reale 'vocazione' per un certo tipo di funzione, che possiedano uno 'spirito', un'identità unica e immediatamente riconoscibile. In questo modo, la natura artificiale (e quindi politica) del significato del luogo viene celata.

Esistono nella città, luoghi che si configurano come zone di contatto, spazi limitrofi, laboratori dov'è possibile sperimentare la differenza, l'alterità, l'incontro, la mediazione; una moltitudine di spazi che privilegiano le relazioni tra gruppi sociali, punto d'incontro di quegli scambi materiali e immateriali in continuo aumento grazie alle migrazioni.

Le ricadute territoriali del fenomeno migratorio e dell'ibridità spaziale sono più manifeste in grandi città europee come Parigi o Londra, che sono state le capitali dei grandi imperi coloniali. Per questa ragione sono state e continuano ad essere oggetto di studio degli scienziati sociali perché considerate a pieno titolo 'postcoloniali', insieme ad altre come, ad esempio, Sidney, Giacarta o Mumbai, il cui paesaggio urbano riflette il processo di negoziazione di senso avviato dai diversi attori sociali che lo hanno occupato.

Definire la città postcoloniale, però, presenta non poche difficoltà. Se abbracciamo l'interpretazione secondo cui il termine 'postcoloniale' descrive una cornice concettuale piuttosto che prescrivere specifici oggetti di analisi, possiamo considerare in questi termini sia città al centro

¹ La ricerca si è avvalsa del contributo MIUR/PRIN per il progetto "La città Cosmopolita".

² Dopo lunga riflessione, ci siamo rassegnate ad usare il genere maschile per intendere maschile e femminile al solo fine di rendere più agevole la lettura del testo.

³ Il 'discorso', secondo la concezione sviluppata da Foucault, è considerato un insieme di fonti, capacità, saperi che interagiscono nella costruzione del significato della coppia soggetto-oggetto, dotato di una propria coerenza interna e capace di creare consenso. Si tratta di grandi cornici di senso, in grado di orientare pratiche, processi e il modo stesso di interpretare il mondo. Sono visioni del mondo largamente condivise, spesso implicite, e fondate non necessariamente sulla loro coerenza o bontà teorica, quanto sulla capacità di aggregare pratiche e interessi, attitudini culturali e processi di legittimazione sociale. Cfr. C. Minca, e L. Bialasiewicz, *Spazio e politica. Riflessioni di geografia critica*, Padova, Cedam, 2004.

⁴ G. Rose, *Luogo e identità: un senso del luogo*, in D. Massey e P. Jess (a cura di), *Luoghi, culture e globalizzazione*, Torino, UTET, 2001.

di imperi che aree urbane di nazioni che non hanno mai messo in pratica azioni di indipendenza.⁵ Ma se la città postcoloniale non fosse solo quella protagonista diretta o indiretta del fenomeno coloniale? Le città che non sono state teatro di scontri o incontri tra ex-colonizzatori ed ex-colonizzati, quelle che non appartengono agli ex-imperi, quelle in cui apparentemente il retaggio coloniale non è diretto, possono essere definite ‘postcoloniali’? Se provassimo ad allargare la prospettiva, a cercare nuovi significati dietro quello immediato legato ad una periodizzazione, ovvero se il ‘post’ non offrisse semplicemente una connotazione temporale, allora potremmo allargare l’attenzione su altri spazi urbani, forse altrettanto interessanti. Come suggeriscono alcuni⁶, la vera transizione dal coloniale al postcoloniale è più una questione di identità e che non di sovranità nazionale. In tal senso quindi, non limitando in maniera rigida il significato di ‘postcoloniale’ ma considerandolo come una ‘prospettiva’ che offre particolari strumenti interpretativi, potremmo contribuire ad indagare quelle dinamiche di ibridità che coinvolgono le città contemporanee, interessate dalla complessità del fenomeno migratorio e dalle dinamiche culturali che ne conseguono.

4.2. Postcolonialismo, città e identità: il gioco delle tre carte

La nozione di ‘postcolonialità’ (*postcoloniality*) è particolarmente fragile. Il prefisso ‘post’ non indica necessariamente la fine del colonialismo, o che la condizione postcoloniale sia in tutto diversa e opposta a quella coloniale. Una presenza imperialista può, infatti, rimanere nel binomio gerarchico ‘metropoli-periferia’, o perpetuarsi nel mantenimento di un sistema amministrativo imposto in epoca coloniale. La condizione postcoloniale, quindi, può implicare una relazione con la storia coloniale di un Paese ma anche con la condizione di subordinazione geopolitica ed economica nel presente.⁷

Per alcuni studiosi⁸ ‘postcolonial’ indica qualcosa di ben preciso nello spazio e nel tempo, che presenta interconnessioni culturali, politiche ed economiche tra metropoli e colonie e si riferisce alla formazione di strutture sociali, demografiche, politiche, culturali nelle società ex-coloniali periferiche. Per altri, invece, il termine indica piuttosto “un’attitudine di impegno critico verso le conseguenze del colonialismo e la sua costruzione della conoscenza”⁹. Il prefisso ‘post’ lo accomuna ad altri ‘post’ (poststrutturalismo, postmarxismo, ecc) con cui condivide l’idea di movimento. Implica, infatti, il superamento sia della teoria nazionalista anticoloniale che di un preciso momento storico. C’è quindi un significato sia teorico che storico nel prefisso ‘post’ ed è proprio questa duplice valenza a creare alcune ambiguità del termine.¹⁰ Secondo Stuart Hall¹¹ distinguere i diversi usi del termine, applicandolo, ad esempio, solo alle ex-colonie, tralasciando le colonie di popolamento bianche e trascurando gli effetti del colonialismo nelle società colonizzatrici, non è di grande utilità perché confonde categoria descrittiva e categoria valutativa. Il concetto, invece, può essere di maggiore utilità se lo si utilizza per descrivere o caratterizzare il cambiamento nelle relazioni mondiali, che segna la transizione dall’età degli imperi alla postindipendenza. Allo stesso tempo, aiuta ad identificare quali siano le relazioni e riconfigurazioni di potere che emergono nella nuova congiuntura formatasi attraverso la rielaborazione della

⁵ B. Yeoh, *Postcolonial cities*, in *Progress in Human Geography*, 25 (3), 2001, pagg. 456-458.

⁶ Ad esempio Anson Chan., in Yeoh, *Op. cit.*, 2001, p. 458.

⁷ R. Bishop, J. Phillips e W.W. Yeo, *Perpetuating Cities: Excepting Globalization and the Southeast Asia Supplement*, in R. Bishop, J. Phillips e W.W. Yeo (a cura di), *Postcolonial urbanism. southeast asian cities and global process*, Londra: Routledge, 2003

⁸ A. King, *Identity and difference: the internationalization of capital and the globalization of culture*, in P. Knox (a cura di) *The Restless Landscape*, Englewood Cliffs, NJ Prentice Hall, 1993.

⁹ S.A. Radcliffe, *Different heroes: genealogies of postcolonial geographies*, in *Environment and Planning*, 29, 1997, pag. 1331.

¹⁰ E. Shohat, *Notes on the “Post-Colonial*, in F. Afzal-Khan e K. Seshadri-Crooks (a cura di) *The pre-occupation of postcolonial studies*, Londra, Duke University Press, 2000.

¹¹ S. Hall, *Identités et cultures*, Parigi, Amsterdam, 2008.

sindrome coloniale. È nel contesto urbano che il postcolonial può essere meglio identificato perché la riflessione teorica si applica a qualcosa di empirico e allo stesso tempo immaginario come la città.¹²

Immediatamente successivi alla crisi dello strutturalismo, gli studi postcoloniali cominciano ad apparire negli ultimi anni Settanta come filiazioni dirette del postmodernismo.¹³ Non si tratta di una vera e propria scuola di pensiero, ma piuttosto di un insieme metodologicamente variegato di analisi.¹⁴ Fin dai suoi esordi, l'indagine critica ha focalizzato l'attenzione sui risultati del confronto tra culture in relazione di subordinazione, nei contesti determinati dalle lotte di liberazione nazionale. La teoria postcoloniale comprende l'analisi politica della storia culturale del colonialismo e ne indaga gli effetti contemporanei nelle culture occidentali e tricontinentali, mettendo in luce una serie di collegamenti fra quel passato e le politiche del presente.¹⁵

La ridefinizione ermeneutica, imposta dal crollo dei modelli universalistici, ha spinto gli studiosi del postcolonialismo alla formulazione di nuove ipotesi interpretative che prendessero in considerazione la prospettiva soggettivistica portata alla luce dal decostruzionismo.¹⁶ Malgrado le diverse linee di ricerca e di pensiero, gli esponenti dei *postcolonial studies* hanno come punto centrale del loro lavoro l'analisi degli effetti delle rappresentazioni coloniali sui soggetti ex-colonizzati ed ex-colonizzatori¹⁷, come anche della violenza politica e psicologica del progetto coloniale. Il problema della rappresentazione - cioè di chi rappresenta chi, quando e come - è, infatti, cruciale nel determinare le forme di interazione concepite e poi storicamente realizzatesi fra colonizzatori e colonizzati.¹⁸ Con la fine della *master narrative* imperiale, esplose la proliferazione delle storie nelle quali il soggetto postcoloniale prende la parola e si autorappresenta, raccontando se stesso e implicitamente circoscrivendo l'Impero.¹⁹ Ciò è possibile dal momento in cui il discorso postcoloniale usa la lingua coloniale, il canone coloniale, le icone coloniali, sovvertendoli e capovolgendoli attraverso un'operazione eminentemente trasgressiva, un'abrogazione praticata con strategie intertestuali.²⁰

La riflessione avviata da Edward Said nel 1978 che, con il suo celebre saggio *Orientalismo* (1991) prima e *Cultura e Imperialismo* (1998) poi²¹, apre la strada agli studi postcoloniali insieme a Homi Bhabha²² si intreccia, così, con il filone dei *subaltern studies*, iniziato da Ranajit Guha e da Gayatri Chakravorty Spivak.²³ I loro lavori tentano di rintracciare le strategie discorsive all'interno dei testi coloniali e di mettere in evidenza il loro ruolo nella formazione dell'identità del colonizzatore e del colonizzato. Tale identità è definita da Bhabha²⁴ 'ibrida'.

¹² Yeoh, *Op. cit.*, 2001.

¹³ K.A. Appiah, *The Postcolonial and the Postmodern*, in B. Ashcroft, G. Griffiths e H. Tiffin (a cura di) *The post-colonial studies reader*, Londra, Routledge, 1995.

¹⁴ Per un'esaustiva analisi delle teorie postcoloniali, si veda M. Mellino, *La critica postcoloniale*, Roma, Meltemi, 2005.

¹⁵ Cfr. R.J.C. Young, *Postcolonialism*, Oxford, Blackwell, 2001.

¹⁶ E. Di Piazza, *Studi (post-)coloniali*, in M. Cometa, *Dizionario degli studi culturali*, Roma, Meltemi, 2004.

¹⁷ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *Key concepts in Post-Colonial Studies*, Londra, Routledge, 1998, p. 186.

¹⁸ A. Bellagamba, *Identità e storia nell'archivio coloniale del Gambia*, in E. Casti e M. Corona (a cura di), *Luoghi e identità. Geografie e letterature a confronto*, Bergamo, Edizioni Sestante, 2004, pag. 98.

¹⁹ Il campo di studio nel quale si è più fatto strada l'approccio postcoloniale, soprattutto in un primo momento, è quello della critica letteraria. Tra la vastissima letteratura prodotta sull'argomento si veda, ad esempio, la raccolta di saggi curata da Ashcroft et al., *Op. cit.*, 1995. E anche J. Bardolph, *Études postcoloniales et Littérature*, Parigi, Honoré Champion, 2002.

²⁰ I. Vivan, *L'Africa delle storie: mappe e geografia*, in E. Casti e M. Corona, *Op. Cit.*, 2004, p. 124.

²¹ E. Said, *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991 e E. Said, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998.

²² H. Bhabha (a cura di), *Nazione e narrazione*, Roma, Meltemi, 1997 e H. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi, 2001.

²³ G.C. Spivak, *Can the Subaltern Speak?* in C. Nelson e L. Grossberg (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, 1988, Urbana, University of Illinois Press e R. Guha e G.C. Spivak, *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Verona, Ombre Corte, 2002.

²⁴ H. Bhabha, *Op. cit.*, 2001.

Il concetto di *cultural hybridity* gioca un ruolo chiave per comprendere i processi identitari in atto, dal momento che l'ibridità influenza in maniera più o meno diretta il discorso culturale del nostro tempo. Il termine è così diventato uno dei più frequenti *leitmotiv* concettuali all'interno della critica postcoloniale, in quanto rimanda alla creazione di nuove forme transculturali all'interno della zona di contatto prodotta dalla colonizzazione.²⁵

Secondo Clifford "La 'zona di contatto' corrisponde allo spazio dell'incontro coloniale dove popoli, lontani dal punto di vista geografico e storico, entrano in contatto e stabiliscono relazioni nuove, generalmente condizionate dalla coercizione, dalle flagranti disuguaglianze e dai conflitti inestricabili. Contrariamente alla nozione di 'frontiera' che ha le sue radici nel cuore dell'Europa dalle mire espansionistiche (una frontiera è una frontiera solo in riferimento all'Europa), il termine zona di contatto è l'espressione di un tentativo destinato a far incrociare le traiettorie di soggetti separati fino a quel momento da disgiunzioni geografiche e storiche. Utilizzando la parola 'contatto', si privilegia l'interattività e l'improvvisazione che attraversano certi incontri coloniali e che sono stati facilmente ignorati, o meglio negati, dai propagatori di un pensiero di dominazione e di conquista. Un approccio detto di 'contatto' privilegia la maniera in cui i soggetti costituiscono la propria identità attraverso le relazioni verso se stessi e verso gli altri".²⁶

Bhabha mette in luce l'importanza del 'momento ibrido' del mutamento politico e culturale.²⁷ Il suo valore trasformativo, continua l'autore, consiste nella riarticolazione o traduzione di elementi che non sono né l'Uno (colonizzatore) né l'Altro (colonizzato) ma qualcos'altro accanto ad essi, qualcosa che contesta i termini e i territori di entrambi. Si verifica una negoziazione, in cui ogni formazione discorsiva si imbatte nei confini dislocati, differenziati, della rappresentazione del gruppo che li ha determinati, in luoghi d'enunciazione nei quali i limiti e le limitazioni del potere sociale sono affrontati con un rapporto conflittuale. Tutti i sistemi culturali sono, quindi, costruiti in ciò che Bhabha stesso chiama *Third Space of Enunciation*: "L'intervento del Terzo Spazio dell'enunciazione, che trasforma la struttura del significato e del riferimento in un processo ambiguo, distrugge questo specchio della rappresentazione in cui la conoscenza culturale si rivela abitualmente come un codice integrato, aperto, in espansione. Questo intervento incrina a fondo il nostro senso dell'identità storica della cultura come forza omogeneizzante, unificante, autenticata dal Passato originario, tenuta in vita nella tradizione nazionale del Popolo".²⁸ È l'identità culturale ad emergere sempre in questo contraddittorio e ambivalente spazio nel quale colonizzatore e colonizzato tessono relazioni di interdipendenza e costruiscono mutuamente la propria soggettività.²⁹ Il riconoscimento teorico dello spazio-scisso di enunciazione può aprire la strada alla concezione di una cultura *internazionale*, che non si fondi più sull'esotismo della *diversità* culturale ma piuttosto favorisca lo sviluppo dell'ibridismo della cultura. È infatti, ricorda Bhabha, proprio l'inter', lo *spazio inter-medio* (*space in between*) che porta il peso del significato della cultura. Ed esplorando questo Terzo Spazio potremo eludere la politica delle dicotomie e apparire come gli altri di noi stessi.³⁰

Questo 'Third Space', questo 'space in between', in grado di porre in essere delle forme di cambiamento politico e culturale che vanno oltre le antagonistiche opposizioni binarie fra dominatori e dominati, ha rilevanti connotazioni spaziali³¹. Il recupero della dimensione spaziale, spesso trascurata nella ricerca di scienze sociali e culturali, ha permesso di integrare la riflessione sull'instabilità dei soggetti, sull'influenza del potere nelle relazioni, sulle nuove soggettività, sulla

²⁵ Ashcroft et al., *Op. cit.*, 1998, pag. 118.

²⁶ J. Clifford, *Les musées comme zones de contact*, *Dédale* 5-6, 1997, pag. 246.

²⁷ H. Bhabha, *Op. cit.*, 2001, p. 46.

²⁸ H. Bhabha, *Ibidem*, 2001, p. 58.

²⁹ Si veda anche M. Hussein, *L'individu postcolonial*. (*Dédale* (numero monografico *Postcolonialisme, décentrement, déplacement, dissémination*), 5-6, 1998, pagg.164-174.

³⁰ H. Bhabha, *Op. cit.*, 2001, p. 60.

³¹ Si veda E.W. Soja., *Thirdspace*, Oxford, Blackwell, 1996, in cui l'autore esplora le possibili connessioni tra l'evoluzione del pensiero postcoloniale e le geografie postmoderne e il saggio sulla geografia postcoloniale curato da A. Blunt e C. McEwan (a cura di), *Postcolonial Geographies*, Londra, Continuum, 2002.

necessità di ascoltare le ‘voci altre’ con quella sui meccanismi che formano il significato dei luoghi e le narrazioni ad essi legate.³² Lo dimostrano gli studi di Jane Jacobs che, con *Edge of Empire*³³, segna una svolta in questo filone di ricerche. La sua brillante analisi delle geografie postcoloniali che si intersecano in quattro luoghi carichi di senso (due a Londra e due in Australia) mette ben in evidenza la complessità e la natura ibrida dell’eredità imperiale, sottolineando la mutua influenza tra ex-colonizzatori ed ex-colonizzati sui significati che essi assegnano ai luoghi in questione. I luoghi, infatti, vanno analizzati partendo dalle pratiche discorsive³⁴ che li forgiavano, dal momento che essi, come i testi, comprendono cornici interpretative che abbracciano particolari combinazioni di narrazioni, concetti, ideologie e pratiche di significazione, ciascuna rilevante per un particolare contesto dell’azione sociale.³⁵

I luoghi portano i segni, le fratture, le ferite della storia, forse perché, come sosteneva Elisée Reclus nel 1905, la geografia è la storia che si fa spazio. Essi sono, di conseguenza, degli specchi di questi processi, in quanto riflettono esplicitamente il discorso dominante. Non solo. Essi contribuiscono a produrlo e a confermarlo, allo stesso modo in cui a volte riescono a metterne in evidenza le lacune e le contraddizioni.

I cambiamenti spaziali che hanno coinvolto i paesi ex-colonizzati dall’indipendenza ad oggi, ben visibili nel contesto urbano, rispecchiano in maniera forte logiche la cui genesi è da rintracciarsi nel passato coloniale. La cultura occidentale moderna, infatti, non può essere compresa al di fuori dei suoi legami con l’imperialismo e il sapere che esso ha prodotto è legato in maniera inscindibile alle logiche del potere che lo hanno caratterizzato.³⁶ Il colonialismo costituisce un elemento essenziale dell’organizzazione e della rappresentazione del mondo moderno e contemporaneo dal momento che le sue ramificazioni si sono insinuate nella cultura e nella politica non solo delle società ex-colonizzate e di quelle ex-colonizzatrici ma, più in generale, delle società cosiddette occidentali. I valori portati avanti dal colonialismo, infatti, si sono radicati nella cultura generale in maniera molto più profonda di quanto i teorici della decolonizzazione si sarebbero aspettati.³⁷ Le logiche che guidano oggi la trasformazione dei luoghi e la pianificazione delle città attingono inconsapevolmente la loro giustificazione teorica, le loro motivazioni, dal passato coloniale e la vasta letteratura postcoloniale può aiutare a capirle e a decostruirle.

La città, in particolare, è un dispositivo estremamente efficace per rivelare queste dinamiche. Alla luce dell’approccio postcoloniale essa è vista come la sede di incontri tra identità diverse. La dimensione postcoloniale di una città non è una questione di sovranità riconquistata da parte di autorità autoctone ma, piuttosto, è una questione di identità, prodottasi nella continuità tra passato precoloniale ed esperienza coloniale, fuse in un unico héritage.³⁸ La formazione delle identità postcoloniali, infatti, non avviene attraverso la messa al bando del passato coloniale ma attraverso il recupero e l’appropriazione selettiva di culture indigene e coloniali, al fine di produrre forme appropriate di rappresentazione del presente postcoloniale.³⁹ ‘Postcoloniale’ è tanto la ex-città coloniale come anche la metropoli dell’Impero coloniale: la dinamica di analisi può essere centripeta e centrifuga rispetto all’esperienza storica della colonizzazione ma, ugualmente, tesa a rilevare l’ibridità culturale della periferia colonizzata e della metropoli colonizzata, a sua volta, dalla periferia.⁴⁰ La prospettiva postcoloniale aiuta a mettere in evidenza la differenza culturale come dispositivo politico e sottolinea i punti in comune con la storia contemporanea, quegli

³² H. Bhabha, *Op. cit.*, 1997.

³³ J. Jacobs, *Edge of empire*. Londra, Routledge, 1996.

³⁴ M. Foucault, *L’ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 2004.

³⁵ C. Minca, *Postmoderno e geografia*, in C. Minca (a cura di) *Introduzione alla geografia postmoderna*, Padova, Cedam, 2001.

³⁶ E. Said, *Op. cit.*, 1998.

³⁷ R.J.C. Young, *Op. cit.*, 2001, pag. 6

³⁸ J. Jacobs, *Op. cit.*, 1996.

³⁹ Yeoh, *Op. cit.*, 2001.

⁴⁰ H. Bhabha, *Op. cit.*, 1997.

elementi di continuità grazie ai quali passato e presente oggi si intrecciano, grazie ai quali immaginari e stereotipi continuano a vivere.

4.3 La periferia urbanizzata come spazializzazione dell'ideologia coloniale

Una delle azioni principali dell'opera di colonizzazione era la fondazione o la rifunzionalizzazione delle città. Per questa ragione, sulla scia del lavoro di Anthony King⁴¹ sulla razionalità politica dello spazio coloniale in cui egli analizza la 'mentalità' della comunità coloniale britannica e la sua influenza nella produzione dell'architettura e dello spazio urbano in India⁴², molti studi sono stati prodotti sul rapporto tra colonialismo e città.

L'ordine urbano, infatti, non era semplicemente funzionale alla conquista territoriale ma era la concretizzazione spaziale dell'ideologia coloniale. Per i Francesi, in particolare, l'ordine urbano doveva rispecchiare l'ordine sociale.

La nascita dell'urbanistica quale disciplina accademica permise l'applicazione nelle colonie delle teorie prodotte nella madrepatria; si trattava di un sistema di valori che trovava la sua massima espressione nella pianificazione delle città. Le colonie divennero dei veri e propri laboratori in cui sperimentare la modernità coloniale⁴³, dal momento che giocavano il ruolo di 'incubatrici della modernità'⁴⁴. Il territorio divenne così lo specchio nel quale leggere l'ordine sociale. Nel Maghreb, la concretizzazione urbana di questo principio fu realizzata tramite la separazione tra *medina*⁴⁵ e *ville nouvelle*⁴⁶; la prima mantenuta intatta per permettere alla popolazione locale di conservare le proprie abitudini e i propri stili di vita, la seconda, costruita al di fuori delle mura che circondano il nucleo storico delle città, progettata secondo regole moderne e all'avanguardia. Queste misure di protezione avevano anche il fine di "assicurare in modo durevole alla medina i vantaggi del turismo, dal momento che si tende esclusivamente a conservare l'aspetto per il quale essa è universalmente ammirata", come riportato in un *arrêté viziriel* del 1923. In questa maniera, il progetto urbano coloniale andò ben al di là della costruzione di città, per giungere alla produzione di 'immagini' di quella che doveva essere la 'vera' cultura locale, 'preservata' e venduta al mercato dell'Occidente'.

Non stupisce, quindi, l'enfasi che in questo periodo venne data all'urbanistica, concepita come una disciplina al servizio della società. L'idea che la città fosse afflitta da malattie che bisognava sforsarsi di guarire si sviluppò durante tutto il XIX secolo. Secondo Ruskin era l'imperfezione delle forme urbane che impediva agli individui di svilupparsi armoniosamente. Per modificare le imperfezioni della società era necessario modificare il suo assetto spaziale.⁴⁷ Gli esponenti dell'urbanistica si preoccupavano di applicare allo spazio urbano le nuove teorie scientifiche di matrice positivista che traevano la loro legittimazione dal paradigma determinista. Le colonie divennero, quindi, il miglior terreno, o per meglio dire il laboratorio estetico e sociale, dove testare l'efficacia politica di certi principi di pianificazione prima di applicarli nella madrepatria.⁴⁸

⁴¹ A. King, *Colonial Urban Development: culture, social power and environment*, Londra e Boston, Routledge & Kegan Paul, 1976.

⁴² A. Kusno, *Behind the Postcolonial Architecture, urban space and political cultures in Indonesia*, Londra, Routledge, 2000.

⁴³ T. Mitchell, *Colonising Egypt*, Berkeley, University of California Press, 1988, T. Mitchell (a cura di) *The Stage of Modernity*, in *Questions of Modernity*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000 e P. Rabinow, *French Modern*, Cambridge, MIT Press, 1989.

⁴⁴ O. Soubeyran, *La géographie coloniale au risque de la modernità*, in M. Bruneau e D. Dory (a cura di) *Géographie des colonisations. XV-XX siècles*, Parigi, L'Harmattan, 1994.

⁴⁵ Medina in arabo significa semplicemente 'città'. Ha poi assunto il significato di 'città vecchia' in contrapposizione alla 'città nuova', la ville nouvelle, costruita all'esterno delle mura durante il colonialismo.

⁴⁶ M. Naciri, *Une brève histoire des villes maghrébines*, in C. Lacoste e Y. Lacoste (a cura di) *Maghreb, peuples et civilisations*, Parigi, La Découverte, 1995.

⁴⁷ P. Claval, *De Haussmann au musée social*, in V. Berdoulay e P. Claval, (a cura di) *Aux débuts de l'urbanisme français*, Parigi, L'Harmattan, 2001.

⁴⁸ G. Wright e P. Rabinow, *Savoir et pouvoir dans l'urbanisme moderne colonial d'Ernest Hébrard*, in *Cahiers de la Recherche Architecturale*, 9, 1982, pagg. 27-44.

Nelle città coloniali, in particolare in quelle algerine, erano state impiegate una serie di nuove tecniche e di procedimenti artistici allo scopo di rendere visibile il potere, di costruire teatri della memoria coloniale. Attraverso il recupero ambivalente delle nozioni classiche di simmetria e di composizione, sinonimi di controllo e di razionalizzazione ma anche dell'ideale di libertà e di equità, il progetto moderno della città coloniale appariva come una messa in scena dei valori, delle virtù e degli ideali propri alla società coloniale. Inoltre, l'applicazione del *savoir-faire* del colonizzatore fu funzionale all'apertura empirica e sistematica della città 'altra', alla violazione della sua struttura intima, alla linearizzazione delle sue forme e alla collocazione dei simboli della nuova propaganda. I segni della nuova monumentalità erano la piazza, il giardino pubblico, le facciate degli edifici. Questo nuovo spazio ideologico nel quale si univano propaganda e pedagogia, costituiva il mezzo più efficace per avvicinare l'Altro e tenerlo contemporaneamente a distanza. In questo senso, l'urbanistica coloniale rappresentò il tentativo di mettere in ordine il caos nel quale, agli occhi del colonizzatore, le città erano avvolte.⁴⁹

L'impero francese celebrò la definitiva elevazione dell'urbanistica al rango delle scienze nell'ambito dell'Esposizione Coloniale del 1931, attraverso il convegno dall'emblematico titolo *L'Urbanisme aux colonies et dans le pays tropicaux*. Il convegno, seguito dagli atti che portavano lo stesso nome (1931), celebrava la magistrale opera della Francia nelle colonie, resa possibile dal genio dei suoi architetti e urbanisti.

Le pagine introduttive del testo chiariscono l'importanza dell'urbanistica per l'immagine della Francia come nazione e come Impero coloniale, come fa notare Vivier de Streel, ex-direttore dell'Esposizione Coloniale: "L'ordine e la sicurezza sono in gioco; la pace sociale, la prosperità della nazione, la sua formazione artistica, l'attrazione che può esercitare sugli stranieri, possono essere compromesse o assicurate dalla violazione o dal rispetto dei principi d'urbanistica che l'esperienza permette in parte di stabilire oggi".⁵⁰ Royer, architetto e urbanista, aggiunge che "Anche se l'Urbanistica, pur essendo una scienza recente, in America e in Europa ha già elaborato dottrine e pratiche, nelle colonie è ancora incerta e procede a tentoni. Certo, il Marocco, grazie all'efficace collaborazione del Maresciallo Lyautey e di Prost è oggi considerato come una lezione magistrale, esempio degno di interesse e di ammirazione per tutte le nazioni".⁵¹

Le colonie costituirono il prolungamento delle lotte ideologiche della metropoli e la terra 'vergine' per la sperimentazione dei modelli 'moderni'. Fabricare la città coloniale significava creare uno spazio privilegiato per il confronto tra diverse forze politiche.⁵²

La dissociazione di due entità urbane, quella araba e quella europea, così come avvenne nel maghreb, rispondeva all'idea di dissociare due società urbane, con valori propri e gerarchie da salvaguardare. Nel discorso dell'epoca, la divisione spaziale avrebbe permesso alle due popolazioni, quella francese e quella musulmana, di vivere secondo i propri canoni in luoghi diversi. La città francese sarebbe sorta non all'interno dell'agglomerato urbano preesistente, ma si sarebbe sviluppata parallelamente ad esso, in maniera autonoma. Tale logica di separazione spaziale rispondeva a considerazioni essenzialmente di carattere militare e strategico, nonostante la letteratura coloniale insistesse piuttosto su ragioni di ordine economico, sanitario ed estetico. Una politica di condivisione degli stessi spazi tra indigeni ed Europei era vista come sicuramente fallimentare: "[Questa separazione] evita i conflitti di interesse che nascono per forza nel momento in cui elementi etnici diversi si mischiano e permette alla popolazione marocchina di conservare le proprie abitudini tradizionali alle quali tiene particolarmente".⁵³

⁴⁹ S. Bensmaïl e S. Boughaba, *Conflit de cultures, conflit de signes dans l'architecture urbaine: les transformations coloniales de Constantine (Algérie)*, Passerelles, 17, 1998, pagg. 45-53.

⁵⁰ V. de Streel, *Introduction*, in J. Royer, *L'Urbanisme aux colonies et dans le pays tropicaux*, La Charité-sur Loire, Delayance, 1932, pag. 9.

⁵¹ J. Royer, in *Ibidem*, 1932, pag. 15.

⁵² S. Bensmaïl e S. Boughaba, *Op. cit.*, 1998, p. 46.

⁵³ H. de la Casinière, *Les Municipalités Marocaines*, Casablanca, Imprimerie de la Vigie, 1924, pag. 88.

Secondo Wright e Rabinow⁵⁴, la preoccupazione alla base della divisione spaziale non era rappresentata dalla paura del contatto tra ‘razze’ diverse ma tra differenti classi di popolazioni: lo spazio urbano doveva tenere separate le classi sociali perché “Si evita così il contatto diretto della popolazione Europea con gli elementi indigeni di bassa classe, di cui la miseria psicologica e la cattiva igiene possono essere dei fattori preponderanti nella propagazione delle epidemie”⁵⁵. William Bissel⁵⁶ spiega che la logica della suddivisione dello spazio urbano rifletteva l’urban planning moderno, in cui ad ogni gruppo umano doveva corrispondere un posto ad hoc nella città, possibile attraverso la distinzione dei quartieri europeo, arabo, africano e via dicendo. Egli riporta il caso di Zanzibar, descrivendo come nel 1913 W.J.R. Simpson, esperto di igiene tropicale, dopo aver censito le condizioni sanitarie delle città dell’Africa orientale, fece presente la necessità di separare i quartieri europei o d’affari dai villaggi nativi, usando un corso d’acqua come limite di demarcazione. Disegnare chiare linee sulla carta, permetteva di trattare la città come leggibile e coerente, formata da un numero chiaro e preciso di gruppi sociali facilmente individuabili. Daniel Rivet, svela, però, come tale progetto coloniale porti con sé forti elementi di ambiguità e ambivalenza: fare in modo che ci sia ‘urbanità’, ovvero coltivare l’idea di vivere insieme, ma nello stesso tempo non fare niente perché si formi una cittadinanza, intesa come lo stimolo al dibattito e alla riflessione politica. Infatti “sebbene il Protettorato fabbricò delle città superbe, produsse noia di vivere perché le privò di quel disordine creatore dal quale scaturisce il piacere di incontro con gli altri”⁵⁷.

L’urbanistica coloniale e le sue traduzioni, azioni, provvedimenti e trasformazioni urbane, ebbero pesanti conseguenze sulla vita delle popolazioni colonizzate e cambiarono definitivamente il loro rapporto con lo spazio urbano. Nel caso del Maghreb, la logica dicotomica - il binomio medina/ville nouvelle - divenne parte del discorso sulla città, al punto da diventare l’*unico* modo di parlare della città. Le città delle colonie non vennero più pensate come un *unicum* ma come il risultato della compresenza di due entità distinte: la medina e la ville nouvelle. La permanenza di questo discorso è confermata da Chantal Chanson-Jabeur⁵⁸, la quale sostiene che le ricerche scientifiche contemporanee sulle città del Maghreb dimostrano la presenza di un vero e proprio ‘iato scientifico’ tra l’oggetto ‘città europea’ e quello ‘città araba o musulmana’. La città viene, per così dire, sezionata, lo spazio urbano segregato e raramente preso in considerazione come un’unica entità territoriale. Jole, Khatibi e Martenson⁵⁹ sostengono che il progetto di dissociazione urbana sia la soluzione apportata dall’urbanistica coloniale al problema che la medina rappresentava. Essa era, infatti, percepita come un labirinto, come un “inestricabile dedalo di stradine”⁶⁰, come una metafora spaziale della resistenza alle strutture socio-economiche introdotte dal colonialismo: “Le città indigène hanno un aspetto speciale, del tutto differente dalle città che vediamo attualmente in Francia. Con la loro cinta di alte mura merlate e le torri in rovina, le loro strade strette e tortuose, scure e intricate, fanno pensare alle nostre città del Medioevo”⁶¹. Si trattava di uno spazio non strutturato secondo logiche razionali “dove il finito genera l’infinito. Cosa che ci rimanda alla nozione di un tempo ripetitivo, ciclico, opposto al tempo lineare e progressivo dell’urbanistica delle società industriali”⁶².

⁵⁴ G. Wright e P. Rabinow, *Op. cit.*, 1982.

⁵⁵ H. de la Casinière, *Op. cit.* 1924, pag. 88.

⁵⁶ W. Bissel, *Casting a long shadow: colonial categories, cultural identities, and cosmopolitan spaces in globalizing Africa*, in F. Demissie (a cura di). *Postcolonial African Cities*, Londra, Routledge, 2007.

⁵⁷ D. Rivet, *Le Maroc de Lyautey à Mohammed V. Le double visage du Protectorat*, Parigi, Denoël, 1999, pag. 230.

⁵⁸ C. Chanson-Jabeur, *Modèles urbains et modes de transport au Maghreb*, In C. Coquery-Vidrovitch, e O. Goerg (a cura di), *La ville européenne outre-mers*, Parigi, L’Harmattan, 1996.

⁵⁹ M. Jole, A. Khatibi e M. Martenson, *Urbaniste, idéologie et ségrégation: exemple de Rabat*, in CRESM (a cura di), *Les influences occidentales dans les villes maghrébines à l’époque contemporaine*, Aix-en-Provence, Editions Université de Provence, 1974.

⁶⁰ J. Tharaud e J. Tharaud, *Le Maroc*, Parigi, Flammarion, 1932, pag. 88.

⁶¹ G. Bayssière, *Géographie du Maroc*, Parigi, Hatier, 1924, pag. 15.

⁶² M. Jole, A. Khatibi e M. Martenson, *Op. cit.*, 1974, pag. 162.

La medina viene accerchiata, il labirinto aggirato e controllato in maniera rigida, attraverso uno spazio geometrico e codificabile. Preservando la medina le si impedisce di crescere o per lo meno non si prevede la sua crescita, accerchiata com'è dalla ville nouvelle.⁶³ Inoltre, attraverso il confronto con l'ordine della ville nouvelle, la medina appare ancor più ingarbugliata e pittoresca per lo sguardo europeo. Essa non viene quindi letta come spazio autonomo, inserito all'interno di un contesto, ma il suo significato viene estrapolato attraverso il continuo confronto con il modello europeo, prototipo intangibile della civilizzazione.⁶⁴ La medina, come l'Altro che la abita, viene, così, identificata attraverso la differenza, innescando un processo di identificazione dell'Altro e di autodefinizione del Sé che avrà pesanti conseguenze sulle società contemporanee e sulla gestione e percezione dello spazio urbano.

Tali riflessioni, però, non devono portare alla conclusione che la città coloniale sia il semplice ed esclusivo prodotto delle forze dominanti del colonialismo, dal momento che essa è teatro di continue interazioni, conflitti, negoziazioni tra la popolazione dominante e quella colonizzata. Il paesaggio urbano coloniale è, infatti, prodotto da resistenze e dinamiche in cui il colonizzato non è un attore attivo della sua produzione.⁶⁵

4.4. The Empire Build Back: la città postcoloniale

Come riporta Brenda Yeoh⁶⁶ nel suo studio, molti studiosi interpretano la città postcoloniale come il luogo in cui le affermazioni di identità diverse dal passato coloniale sono espresse, registrate e, in molti casi, contestate. Ma l'identità postcoloniale nella città non si afferma con il mettere al bando il passato coloniale, piuttosto si basa su richiami selettivi e appropriazioni di culture indigene e coloniali che producono forme adatte a rappresentare il presente postcoloniale. Ciò è evidente, ad esempio, nell'architettura e nello spazio costruito, che possono venir esaminati attraverso la loro capacità di tradurre in materia le costruzioni e le categorie di pensiero coloniali.

Il processo di decolonizzazione portò profonde trasformazioni dello spazio urbano nelle ex-colonie, che venne modificato in relazione ad una serie di processi di formazione dell'identità (nazionale) innescati dalle lotte di liberazione e dalla nuova configurazione degli ordini e degli equilibri mondiali. Architettura e urbanistica hanno continuato a svolgere un ruolo importante nel rafforzamento delle politiche di controllo. La complessità della produzione architettonica del periodo post-indipendenza, è esplorata da Lawrence Vale.⁶⁷ Vale pone la questione dell'elaborazione di uno stile nazionale all'interno degli stati-nazione formatosi dopo l'indipendenza e si chiede se sia possibile disegnare ex novo forme simboliche di identità nazionale. A volte, nelle economie emergenti, l'architettura è stata funzionale ad esprimere il fascino per simboli di sviluppo economico e progresso nazionale in un contesto di globalizzazione, competizione economica internazionale e di istanze neocoloniali più o meno celate. Secondo Vale è proprio nelle capitali dei paesi ex-colonizzati che l'impresa postcoloniale di coltivare l'identità nazionale e promuoverne l'orgoglio viene messa in atto.⁶⁸ Questa volontà viene 'incisa' nello spazio urbano. I toponimi ne sono un esempio rivelatore. La loro riscrittura nel caso di Singapore descritto da Yeoh⁶⁹ negli anni successivi all'indipendenza, è stata funzionale alla creazione di un immaginario 'Malyan', mentre sostituire i nomi delle vie principali di città come Casablanca, Tunisi o Dakar significava cancellare anche spazialmente il dominatore esterno. In molte città marocchine, ad esempio, l'*avenue Lyautey*, primo Residente Generale posto dai francesi alla guida del

⁶³ M. Jole, A. Khatibi e M. Martenson, *Ibidem*, 1974, pag. 168.

⁶⁴ C. Coquery-Vidrovitch, *Conclusion générale*, in C. Coquery-Vidrovitch e O. Goerg (a cura di) *La ville européenne outre-mers*, Parigi, L'Harmattan, 1996.

⁶⁵ B. Yeoh, 1996 cit. in A. King, *Actually Existing Postcolonialism: Colonial Urbanism and Architecture after the Postcolonial Turn*, in R. Bishop, J. Phillips e W.W. Yeo (a cura di), *Op. cit.*, Londra, Routledge, 2003, pag. 178.

⁶⁶ B. Yeoh, *Op. cit.*, 2001.

⁶⁷ L. Vale, *Architecture, Power, and National Identity*, Yale, Yale University Press, 1992.

⁶⁸ B. Yeoh, *Op. cit.*, 2001.

⁶⁹ B. Yeoh, *Ibidem*, 2001.

Protettorato, venne sostituita dall'*avenue Muhammed V*, detto il Re Liberatore e simbolo della lotta di liberazione nazionale. Attraverso il sovvertimento delle strutture e dei valori coloniali, le città postcoloniali divengono il palcoscenico della messa in scena dell'identità nazionale rivendicata.

Con la decolonizzazione, sostiene Fassil Demissie⁷⁰, le città, quelle africane in particolare, sono diventate spazi di negoziazione e accordo, caratterizzate da nuovi tipi di scambi, di sviluppo e di sussistenza, ma anche da nuove forme di solidarietà e resistenza. Tuttavia, l'immagine della città africana andata consolidandosi in 'occidente' è quella di città caotica, ingovernabile, povera, violenta. Tale visione è stata adottata dagli organismi internazionali come il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale che, di conseguenza, hanno formulato strategie che riflettono l'ossessione per lo 'sviluppo' e che cancellano la complessità e le differenze della realtà africana. Il colonialismo ha cercato di escludere l'Africa dalla modernità, soprattutto da quella urbana, annullando il dinamismo ed il carattere cosmopolita delle città e reprimendo pratiche spaziali creative che i cittadini utilizzavano per far fronte alla complessità della sua struttura materiale e sociale.

Nella Zanzibar contemporanea, spiega Bissel⁷¹, l'inaspettata combinazione tra presente e passato è una delle caratteristiche peculiari della scena urbana. Il processo di restaurazione della città e la sua privatizzazione sono andati di pari passo, spostando i residenti in periferia per far posto a nuovi ceti sociali. Questa ristrutturazione, di conseguenza, ha prodotto un ritorno di categorie e pratiche coloniali in un ambiente postcoloniale che paradossalmente non le aveva vissute durante il colonialismo. La produzione spaziale di Stone Town è un esempio importante di appropriazione del discorso coloniale da parte degli urbanisti. Essi hanno descritto il centro città da recuperare come zona di speciale valore culturale. La domanda da porsi però è: per chi? Esperti stranieri avevano segnalato la privatizzazione come l'unico mezzo di riqualificazione urbana. La vendita di strutture, infatti, attira capitali e rende possibile la ristrutturazione che, a sua volta, serve per attirare turisti e far rinascere l'economia. Secondo gli esperti, era necessario promuovere un libero mercato che potesse salvare la città dalla rovina. Tuttavia essi non avevano familiarità con la realtà sociale degli abitanti e la loro strategia era guidata dall'ideologia del libero mercato. Cambiare la proprietà degli immobili, come loro hanno suggerito, non ha risolto le criticità. La questione della proprietà degli edifici è divenuta invece sempre più critica nel processo di ristrutturazione urbana: nonostante gli effetti positivi del libero mercato previsti dagli urbanisti, la città venne spazialmente divisa in tipologie abitative e di classe sociale. L'Unesco, poi, celebrò Stone Town per il suo valore storico, per essere un centro cosmopolita prodotto dalla confluenza di influssi culturali arabi, indiani, europei, fusi con la tradizione locale africana. Nel rappresentare questa armoniosa confluenza, però, hanno omesso ogni traccia di conflitto sociale e di disuguaglianza, costruendo un'immagine disneyficata del connubio tra l'africanità di Zanzibar e gli influssi stranieri. Quando si è trattato di ridisegnare la struttura fisica della città, ogni influsso africano è stato omesso, ponendo l'accento solo sull'influsso arabo, indiano e britannico. Si è, così, assistito ad un processo di commodificazione della cultura che ha tralasciato le questioni politiche; gli esperti hanno dipinto la riqualificazione come un processo apolitico, mentre restauravano case che riproducevano la stessa divisione sociale e razziale del periodo coloniale. Lo stile delle case è stato letto come un carattere fenotipico ed è stata prodotta una perfetta corrispondenza tra divisione 'etnica' e spaziale, traducendo nello spazio il principio di coerenza, razionalità ed omogeneità etnica. Con tale semplicistico approccio, gli architetti e gli urbanisti hanno riproposto un'idea di cultura che gli studi sull'Africa avevano da tempo messo in discussione, riproducendo così vecchi principi coloniali. Questo processo ha ostacolato i processi di formazione di una nuova identità urbana, reificando la cultura e ignorando la produzione sociale dello spazio.

La città postcoloniale è difficilmente definibile e mappabile; questa operazione risulta ancora più macchinosa quando il soggetto dell'analisi è la città africana. È, però, proprio dalla sua complessità e dall'apparente disordine che possono scaturire forme di modernità alternativa, di

⁷⁰ F. Demissie, *Visual fragments of Kinshasa*, in *African Identities*, 2 (5), 2007, pagg. 291-302.

⁷¹ W. Bissel, *Op. cit.*, 2007.

sperimentazione della differenza e di negoziazione di binomi come modernità vs tradizione. Secondo Triulzi⁷², è proprio nel sottobosco urbano dei mercati, degli artigiani, lustrascarpe e lavavetri, tra il caos apparente della quotidianità che i nuovi luoghi di produzione simbolica del postcoloniale sono situati. Il panorama urbano africano è un luogo dove negoziare una modernità alternativa, imporre una forma di cittadinanza postmoderna e ripensare nuovi assetti della sostenibilità urbana di identità glocali basate su solidarietà e competizione da contrapporre al capitalismo corporativo.⁷³

Anche le città del sud est asiatico, presentano una serie di caratteristiche che possono essere lette come il risultato in un contesto postcoloniale della complessità delle dinamiche della globalizzazione, unite a quelle dell'urbanistica. Esse sono passate dal colonialismo alla globalizzazione in pochi anni, con la retorica del nazionalismo che ha giocato un ruolo importante in questo passaggio. Bishop, Phillips e Yeo⁷⁴ sottolineano, però, che i teorici del postcolonialismo e degli studi urbani ad esso legati hanno spesso trascurato l'analisi delle città del sud est asiatico, nonostante il processo di colonizzazione le abbia investite in maniera importante. Per spiegare la condizione urbana di queste città, gli autori introducono nella loro analisi il concetto di stereoscopia (*stereoscopy*), sviluppato da Paul Virilio per descrivere quella condizione in cui l'individuo è intrappolato tra due realtà: quella 'reale' e limitata e quella delle relazioni a lungo raggio. Se la stereoscopia si deve allo sviluppo tecnologico, allora la città postcoloniale ne è un esempio lampante. Essi mettono in relazione le dinamiche attuali della globalizzazione alla politica della Guerra Fredda, sottolineando come nel sud est asiatico gli effetti della Guerra Fredda siano stati catastrofici, soprattutto in termini di esperimenti di modernità urbana. Malgrado lo sviluppo urbano nelle colonie sia stato contemporaneo a quello in Occidente, molti modelli di sviluppo hanno rappresentato la città colonizzata come subordinata a quella 'colonizzante' sotto molti aspetti. La storia della colonizzazione, infatti, tradisce una modernità latente e rivela connessioni col futuro della città cosmopolita, perché quegli esperimenti riusciti nelle colonie a livello scientifico, tecnologico, e di controllo sociale, sono poi stati esportati ed applicati nella madrepatria. Non esiste quindi, secondo gli autori, il divario temporale che spesso si pensa separi le due realtà. Nel sud est asiatico la condizione postcoloniale non è separabile dalla Guerra Fredda. Nonostante ciò, questa relazione è stata spesso trascurata nella letteratura specializzata, così come l'importanza della Guerra Fredda nella formazione degli stati nazionali postcoloniali. Inoltre, continuano gli autori, non bisogna dimenticare che traiettorie postcoloniali e Guerra Fredda si intersecano nel turismo, settore che ha avuto un ruolo fondamentale nelle strategie di sviluppo della regione, come dimostra il programma della Fondazione Hilton chiamato '*World peace through world travel*'.

Lo spazio urbano contribuisce a costruire e formare l'identità postcoloniale. Non vi è, però, necessariamente una rottura e una disgiunzione dall'ordine coloniale dal momento che, secondo Yeoh⁷⁵, a livello sociale, permangono categorie come 'etnia' e 'cultura' quali elementi di costruzione della differenza alla base dell'interazione tra gruppi. Demissie⁷⁶, però, tende a sottolineare come la presa in esame delle questioni legate a 'etnia', 'genere', linguaggio e nazionalità nella costruzione di soggetti coloniali e postcoloniali abbia creato una lacuna nell'analisi della città postcoloniale nelle periferie dell'Impero, dal momento che la questione dello spazio è stata scavalcata a favore delle altre componenti.

Dal momento che la città si configura quale spazio di incontro con il diverso, essa diventa "il simbolo visivo del postcolonialismo, il luogo d'incontro ma anche di battaglia per due mondi opposti, con le loro caratteristiche contrastanti: potere ed impotenza, povertà ed agiatezza, nuovi

⁷² Cit. in B. Yeho, *Op. Cit.*, 2001, pag. 459.

⁷³ A. Ndi, *Metropolitanism, capital and patrimony: theorizing the postcolonial West African city*, in *African Identities* 2 (5), 2007, pagg. 167-180.

⁷⁴ Bishop, J. Phillips e W.W. Yeo, *Op. cit.*, 2003.

⁷⁵ B. Yeoh, *Op. cit.*, 2001.

⁷⁶ F. Demissie, *Op. cit.*, 2007.

immigrati e vecchi abitanti, centro e periferia".⁷⁷ Gli edifici che la compongono non sono solo un'immagine tangibile della società che li produce ma sono anche strumenti per forgiare attitudini sociali.

Lo spazio costruito porta incisa la storia di una nazione. Kusno⁷⁸ sostiene che edifici e spazi formino un soggetto collettivo che veicola una visione coerente ed univoca del passato. Il passato forma la cultura politica odierna proprio attraverso l'architettura e la progettazione urbana, grazie al legame tra architettura e contesto socio-politico. L'urbanistica coloniale ha tracciato il solco sul quale il discorso sulla città postcoloniale si è poi sviluppato ma gli ex-colonizzati hanno spesso reinterpretato i canoni coloniali, per dare vita a nuove forme urbane e architettoniche di interpretazione della modernità occidentale. A questo proposito, Kusno, attraverso i modelli interpretativi di Rabinow⁷⁹ e Said⁸⁰, analizza la costruzione discorsiva dell'Indonesia come soggettività nazionale, attraverso la creazione di infrastrutture ad uso quotidiano (edifici, insediamenti, autostrade ecc.) che rappresentano e allo stesso tempo formano l'attività dello stato. La moschea nazionale di Suharto è stata costruita allo scopo di riscrivere la storia del Paese. Essa racchiude in sé l'idea di rappresentare lo stato postcoloniale e la volontà di mettere in evidenza i valori sui quali viene costruita la nazione. A differenza di altri casi, in Indonesia, la storia coloniale non è parte integrante della storia moderna del Paese. Di conseguenza, non vi è un'esigenza di rottura e di cancellazione di un passato doloroso che può, di conseguenza, essere utilizzato per sostenere la retorica del regime contemporaneo. Architettura e progettazione urbana diventano componenti essenziali delle strategie di formazione dell'identità nazionale.

La doppia funzione di veicolo e di produttore delle identità rivestita dallo spazio urbano assume una funzione ancora diversa quando parliamo di città postcoloniali appartenenti alle ex-metropoli coloniali. Queste ultime sono spesso al centro dei lavori delle giovani generazioni di intellettuali e artisti provenienti dalle ex-colonie e cresciute in Europa. Nel suo lavoro sulle comunità algerine e vietnamite a Parigi, ad esempio, Richard Derderian⁸¹, fa notare come Parigi e Londra proprio perché capitali di ex-imperi coloniali, offrano infinite possibilità di interazione, scambio, mescolanza e sincretismo con e tra artisti di minoranze etniche provenienti da tutto il mondo, che dalla periferia sono migrati nei centri metropolitani degli ex-imperi. La guerra d'Algeria, continua l'autore, ha trasformato la periferie urbane in campi di battaglia tra gioventù algerina ed autorità francesi. Così, i sobborghi urbani sono diventati spazi demonizzati nell'immaginario collettivo francese, luoghi associati ad attività criminali portate avanti dalle minoranze etniche, come descritto nel celebre film *La Haine* del 1995.⁸² I vietnamiti, invece, al contrario degli algerini, sono rimasti sempre invisibili in Francia. Questa diversa percezione delle due comunità è il prodotto di stereotipi ereditati dall'epoca coloniale che si sono perpetuati nell'immagine odierna dei nordafricani, già dipinti come disonesti, crudeli, criminali. La guerra d'Algeria ha accentuato questi stereotipi che si sono codificati nella re-invenzione dell'alterità Algerina negli anni Ottanta. Gli Asiatici, al contrario, sono diventati il simbolo della moderazione, della gentilezza e della discrezione. Questo tipo di discorso, si riflette anche sulle percezioni delle aree urbane occupate dalle due comunità: l'area occupata dagli asiatici a Parigi, vicino a *Place d'Italie*, è percepita come folcloristica e non pericolosa. *Barbès* invece suscita reazioni molto diverse. Si produce così un interessante gioco di specchi in cui i giovani Algerini, al contrario di quelli vietnamiti, percepiscono lo spazio urbano di Parigi come ostile e intollerante, dimostrando ancora una volta come le divisioni create nel passato, quindi, si ripercuotano in maniera significativa nel presente.

⁷⁷ Triulzi, 1996. Cit. in B. Yeoh, *Op. cit.*, 2001, p. 461.

⁷⁸ A. Kusno, *Behind the Postcolonial Architecture, urban space and political cultures in Indonesia*, Londra, Routledge, 2000.

⁷⁹ P. Rabinow, *Op. cit.*, 1989.

⁸⁰ E. Said, *Op. cit.*, 1991.

⁸¹ R. Derderian, *Urban Space in the French Imperial past and the Postcolonial Present*, in R. Bishop, J. Phillips e W.W. Yeo (a cura di), *Op. cit.*, 2003.

⁸² *La Haine*, M. Kassovitz, Francia, 1995

4.5. Rimescolando le carte...

La città postcoloniale traduce spazialmente i segni del rapporto e della costruzione dell'idea di 'altro', che, pur avendo origini antiche, si è andata delineando durante il periodo coloniale ed ha avuto con esso la sua definitiva e radicale codificazione. L' 'altro' non esiste, e questo è evidente dato che chiunque è 'altro' rispetto ad un soggetto con cui si relaziona. L'idea che l' 'altro' esista di per sé è stata creata attraverso la definizione di quegli elementi e quelle componenti distintive che lo caratterizzano, e che quindi attraverso il loro contrario, sono enumerate tra le caratteristiche distintive del Noi, come spiega Said in *Orientalismo*.⁸³ Ma è senza dubbio durante il XIX e XX secolo che si è delineata quell'idea di alterità da cui il rapporto contemporaneo tra gli europei e i migranti è fortemente influenzato e determinato.

Il fenomeno migratorio che ha portato gli abitanti delle colonie prima ed ex-colonie oggi in Europa forma, plasma e incide lo spazio urbano. Ma portare il discorso solo sulle città che sono state in qualche modo teatro del fenomeno coloniale sarebbe riduttivo. Se così fosse, infatti, solo città come Parigi o Londra, in qualità di ex-metropoli, oppure Casablanca o Dakar, in qualità di capitali economiche o amministrative delle ex-colonie, potrebbero finire sotto la denominazione di postcoloniali. E le altre? Cosa dire di Berlino, Milano o Barcellona? Definirle semplicemente con l'aggettivo 'multiculturali', 'multiethniche', 'interculturali' può aggiungere equivocità ad un soggetto di analisi già abbastanza sfuggente. Questi termini, infatti, ben al di là dall' avere una definizione univoca e universalmente condivisa, si prestano ad ambiguità e richiamano anche un'idea di ospitalità che sottintende una sovranità, perpetua il rapporto di subordinazione e alimenta un meccanismo latente di inclusione/esclusione delle nuove popolazioni residenti.⁸⁴ Inoltre, la città, sotto quest'ottica, si presenta come una sorta di puzzle in cui ogni comunità 'etnica' rappresenta un tassello, richiamando quella visione cartografica del mondo tipica della modernità.⁸⁵

Dall'inizio degli anni Novanta i termini multiculturali prima e interculturali poi hanno cominciato a presentarsi ripetutamente nei discorsi sulla questione delle politiche sociali in materia di immigrazione e sulla gestione delle città. Già all'inizio degli anni Novanta, Stuart Hall⁸⁶ sosteneva che il termine 'multiculturalismo' è utilizzato in maniera ambigua e che presenta caratteri di problematicità dal punto di vista discorsivo. L'aggettivo 'multiculturale' descrive le caratteristiche sociali e i problemi di governance con cui si confrontano tutte quelle società in cui diverse comunità culturali basano la propria convivenza sull'enfaticizzazione delle proprie differenze. 'Multiculturalismo', invece, indica le strategie e le linee politiche adottate per gestire la diversità e la complessità che le società multiculturali creano. Il suffisso -ismo tende, però, a rendere il termine una dottrina politica, riducendolo ad una singolarità formale e condannandolo all'immobilismo.⁸⁷ Esso si è diffuso a partire dagli anni Sessanta per indicare il rispetto, la tolleranza e la difesa delle minoranze culturali. Il concetto è diventato parte di un immaginario collettivo, che richiama il concetto di laicità in senso modernizzante, diventando un'ideologia politica che propugna una cittadinanza inclusiva nei confronti delle culture 'diverse'.⁸⁸

Si tratta, quindi, di una questione molto controversa, che ha una lunga storia in paesi come la Francia, l'Inghilterra e gli Stati Uniti, criticata negli ambienti conservatori (perché minerebbe l'integrità della nazione) come in quelli progressisti (che vedrebbero in esso un culto dell'etnicità). Marco Aime sostiene che il multiculturalismo sia diventato un mito che rischia di "essere una riproposizione, in chiave non conflittuale, della diversità culturale, e finisce per porre ancora una

⁸³ E. Said, *Op. cit.*, 1991.

⁸⁴ J. Utermark et al. *Reinventing multiculturalism: urban citizenship and the negotiation of ethnic diversity in Amsterdam*, in *International journal of urban and regional research*, 29 (3), 2005, pagg. 622-640.

⁸⁵ Sul concetto di ragione cartografica si veda il fondamentale saggio di Franco Farinelli *I segni del mondo*, Firenze, La Nuova Italia, 1992 e il più recente *La crisi della ragione cartografica*, Torino, Einaudi, 2009.

⁸⁶ S. Hall, *Culture, community and nation in identity, authority and democracy. Media and cultural studies*, University of Sussex, 1995.

⁸⁷ S. Hall, *Op. cit.*, 2008.

⁸⁸ P. Donati, *Oltre il multiculturalismo*, Bari, Laterza, 2008.

volta l'accento sulla differenza piuttosto che sul fatto che ogni cultura è già di per sé multiculturale".⁸⁹

Il fallimento delle politiche 'multiculturali' ha portato ad un ripensamento di tale concetto anche dal punto di vista epistemologico. Per questa ragione si è cominciato a parlare di 'interculturalità', termine che permetteva di porre l'accento sull'interazione delle culture e pareva predisporre alla costruzione di una società 'ibrida' piuttosto che divisa in 'compartimenti' culturali. L'aggettivo 'interculturale', infatti, non riguarda le differenze culturali portate avanti dal discorso istituzionale e territorializzate attraverso i concetti di 'altrove' e 'lontano'. Al contrario, si tratta, secondo Abdellatif Chaouite, di una questione 'intraculturale' che riguarda esperienze che si vivono 'qui e ora'. Di conseguenza, il vero oggetto di conoscenza dell'interculturalità dovrebbe essere "l'emergenza di nuove forme identitarie a partire dal processo di *metisage* che coinvolge le zone di contatto, che sono anche zone di transizione e di diversità variabile di forme identitarie e culturali".⁹⁰

Donati sostiene, però, che anche l'approccio interculturale "non possiede ancora gli strumenti concettuali e operativi per comprendere e gestire i problemi della sfera pubblica quando le diverse culture esprimano dei valori radicalmente conflittuali fra di loro".⁹¹ Egli mette poi in luce come il limite di tale approccio risieda nell'insufficiente riflessività interna alle singole culture e nella mancanza di un'interfaccia relazionale fra le culture e fra i soggetti che ne sono portatori, al fine di gestire le differenze ed evitare l'insorgere dei conflitti. Anche il termine interculturale, quindi, mostra, a livello epistemologico, tutta la sua fragilità. Tale prospettiva è, infatti, considerata una forma di convivenza basata sul dialogo e sul confronto tra culture diverse che si pongono in una posizione paritaria. Sebbene paia così offrire una sponda ideologica all'impasse che inevitabilmente la presenza di 'stranieri' crea nelle città, questo paradigma conferma e legittima una concezione del mondo di tipo cartografico. Esso, infatti, si basa sull'idea che esistano 'di per sé' delle 'culture', classificabili e, possibilmente, catalogabili. Il multiculturalismo e l'interculturalità si fondano "su un doppio errore: che un individuo sia per così dire completamente o ampiamente sovra determinato da una cultura, e che le nostre società fossero (o che le società in generale possano mai essere) monoculturali prima dell'arrivo dei migranti".⁹²

Le scienze sociali, in particolare l'antropologia, negli ultimi anni hanno messo in crisi le certezze a cui questo termine, molto più indefinibile di quanto sembri, è associato. Marco Aime ha dimostrato come le culture, se pensate in senso assoluto, possano diventare dei recinti chiusi e alimentare, in alcuni casi, nuove forme di razzismo: "Di fatto, ponendo un eccessivo accento sulle diversità culturali, si rischia di costruire barriere, proiettando sugli 'altri', differenze che, forse, potrebbero essere superate, attenuate o ignorate. Porre in primo piano la diversità significa accentuare una presunta impermeabilità delle culture di cui gli individui sono portatori".⁹³

La criticità dell'uso del concetto di cultura risiede anche nel suo legame indissociabile a quello, ancora più problematico, di identità. Gli studi postcoloniali hanno messo in luce il fatto che il concetto di identità⁹⁴ è un dispositivo di decomplessificazione del reale. Esso si presta particolarmente ad una fissità che esclude forme di ibridazione, inchiodando l'individuo all'interno di rigide gabbie concettuali. Il discorso sull'identità, in questa maniera, legittima di fatto l'idea che esistano 'identità' fisse e che da esse dipendano una serie di valori morali e di elementi ben determinati che caratterizzano certe 'culture'. Questo espediente permette di collocare tutti gli individui in 'contenitori' chiusi (chiamati a seconda dei contesti 'sistemi culturali', 'regioni

⁸⁹ M. Aime, *Eccessi di culture*, Torino, Einaudi, 2004, pag. 24.

⁹⁰ A. Chaouite, *Les metteurs en scène de l'interculturel*, in *Ecarts d'identité*, 98, 2001, pag. 43.

⁹¹ P. Donati, *Op. cit.*, 2008, pag. VI.

⁹² Zoletto, cit. in M. Aime, *Op. cit.* 2004, pag. 24.

⁹³ M. Aime, *Ibidem*, p. 16.

⁹⁴ Sulla decostruzione del concetto di identità si veda, tra gli altri, J.L. Amselle, *Logiche meticce*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999; Z. Bauman, *Intervista sull'identità*, Bari, Laterza, 2007; U. Fabietti, *L'identità etnica*, Roma, Carocci, 1995; R. Gallissot *et al.* (a cura di), *L'imbroglio etnico*, Bari, Dedalo, 2001; A. Maalouf, *L'identità*, Milano, Bompiani, 2005; F. Remotti, *Contro l'identità*, Bari, Laterza, 1996.

culturali', o semplicemente 'società') che permettono di rimettere in ordine un mondo sempre più complesso, che rischia di sfuggire alle rassicuranti certezze che la logica tassonomica caratteristica della modernità occidentale ha permesso di costruire negli ultimi secoli. Di fronte ad un mondo che percepiamo 'caotico', quindi, il discorso sulle culture e le identità (con tutti i corollari ad esso legati) permette di rimarcare il posto 'giusto' di ciascun individuo nel mappamondo mondiale.

Il discorso sulla città contemporanea insiste sul rapporto tra spazio urbano e identità. In particolare, il discorso politico pone l'attenzione da una parte sulla ricchezza che questo intrecciarsi di identità diverse porterebbe alla città; dall'altra parte, invece, al rischio di 'contaminazione' e di perdita della propria identità e degli spazi urbani che la esprimono. Nessuno però mette in dubbio che questa fatidica identità esista di per sé.

Se per certi versi città 'multiculturale', 'multietnica', 'cosmopolita' sono impiegati come sinonimi di città 'postcoloniale', è pur vero che quest'ultimo aggettivo non ha, in contesti che esulano da quello segnato da rapporti coloniali, la forte valenza semantica che presentano gli altri termini. Se quindi, la città postcoloniale racchiude in sé tutte le ferite e le fratture del passato coloniale, rivisto, reinterpreted, riqualificato ma comunque non sempre metabolizzato, le città che non appartengono a questi contesti possono appropriarsi del termine e giocare con esso, senza il rischio che vecchi fantasmi tornino vividi nella memoria.

Il colonialismo resta un elemento determinante nella creazione dell'identità europea⁹⁵. Sotto questa prospettiva, tutte le città europee possono essere definite postcoloniali. Ogni città è postcoloniale nel momento in cui persistono pratiche di dominazione coloniali⁹⁶ che non si riallacciano necessariamente al 'periodo coloniale' ma piuttosto alla 'mentalità coloniale'. Essa si concretizza in 'pratiche coloniali' che si traducono in quel 'colonialismo del quotidiano' di cui si nutre il rapporto tra 'vecchi europei' e migranti.⁹⁷ Non tutti gli Europei hanno partecipato in maniera diretta all'impresa coloniale, non tutti sono cittadini di stati-nazione dal significativo e determinante passato coloniale; nonostante ciò, tutti hanno assorbito in maniera indiretta quella 'cultura coloniale' che è diventata un comune denominatore della mentalità occidentale. Questa 'cultura coloniale'⁹⁸ si è sedimentata strato su strato, nel tempo, formando un corpus teorico compatto, una 'biblioteca coloniale'⁹⁹, della quale si nutre spesso inconsapevolmente la 'cultura postcoloniale'. Essa rappresenta l'insieme dei saperi derivati dalle osservazioni di amministratori, missionari e esploratori che hanno influito sulla percezione e comprensione della storia 'altra', condizionata dalle categorie epistemologiche stabilite a partire dal Novecento.¹⁰⁰ La stratificazione dei saperi, delle conoscenze, delle percezioni ha prodotto quel substrato culturale tramandato nel tempo e sul quale si costruisce oggi il nostro rapporto con il cosiddetto 'altro', quell' 'altro' la cui esistenza viene data per scontata e non viene più messa in discussione. Ancora una volta è il *taken for granted* che dà forza ai discorsi sulle migrazioni e sulle città che ne sarebbero inevitabile scenario.

⁹⁵ P. Hansen, *European Integration, European Identity and the Colonial connection*, in *European Journal of Social theory* 4 (5), 2002, pagg. 483-498.

⁹⁶ N. Al Sayyad (a cura di), *Forms of Dominance. On the Architecture and Urbanism of the Colonial Enterprise*, Aldershot, Avebury, 1992.

⁹⁷ Speriamo che il lettore possa scusare l'uso di una terminologia che ci rendiamo conto essere imprecisa e soprattutto rischiosa. Infatti, parlare di 'europei' e 'migranti' significa ancora una volta alimentare l'uso di categorie di distinzione e di esclusione. Molti 'migranti' sono oggi 'europei' avendo ricevuto la cittadinanza. Allo stesso tempo molti 'europei', figli di immigrati e nati in Europa, si sentono 'migranti' a causa delle politiche di esclusione sociale di cui sono protagonisti (caso esemplare è quello francese). E ancora, altri 'europei', nati in Europa da genitori 'europei', vivono una condizione di 'migrazione' fisica e interiore. L'uso delle virgolette in apice speriamo possa quantomeno mitigare la forza di questo linguaggio (che spesso si traduce in politiche di violenza) e delle immagini ad esso legate.

⁹⁸ P. Blanchard e S. Lemaire (a cura di), *Culture coloniale*, Parigi, Autrement, 2003.

⁹⁹ Con 'biblioteca coloniale' si intende l'insieme dei saperi derivati dalle osservazioni di amministratori, missionari e esploratori che hanno influito sulla percezione e comprensione della storia 'altra', condizionata così dalle categorie epistemologiche stabilite a partire dal Novecento.

¹⁰⁰ S. Awenengo, P. Barthélémy e C. Tshimanga (a cura di), *Ecrire l'histoire de l'Afrique autrement ?* Parigi, L'Harmattan, 2004.

La naturalizzazione dell'esistenza di un binomio sé/altro permette, in questa maniera, di legittimare una serie di discorsi sulla gestione dell' 'altro' (migrante) e sulla sua funzione e localizzazione nella città. La città diventa in questo modo il teatro per la messa in scena del dramma postcoloniale, attraverso una serie di attori la cui formazione è da rimandare alla scuola coloniale, ma della quale molto spesso gli attori stessi non ne hanno coscienza. Nessuno oggi è immune dalla cultura coloniale, proprio perché tutto il nostro immaginario sugli 'altri' e di questi ultimi sul 'noi' si è costruito a partire dalla definizione del binomio sé/altro che ha guidato tutta l'espansione dell'occidente prima e i movimenti di liberazione nazionale dopo. I rapporti di dominazione e di subordinazione, di stereotipizzazione e di formazione dei luoghi comuni con gli 'indigeni' prima si sono tradotti in quelli con i migranti oggi, grazie ad una propaganda seria, costante e coerente che ha usato come strumenti di diffusione la parola e l'immagine. Si è, così, assistito ad un passaggio della percezione dell'indigeno colonizzato a quella dell'immigrato, un passaggio importante e determinante che non può essere datato ma che rappresenta l'esito di un processo ancora in corso di trasformazione delle relazioni. Il fatto che questo passaggio esista ma sia stato completamente nascosto e dimenticato rende possibile applicare oggi per designare l'individuo immigrato quegli stereotipi nati nella cultura coloniale, senza che chi li utilizza ne abbia reale coscienza.¹⁰¹ Scrive King: "Riguardo a questioni di razzismo, multiculturalismo, dispute sull'heritage, equità sociale, lasciando da parte la conscia eliminazione, preservazione o ristrutturazione dello spazio coloniale nel suo senso materiale, è importante rendersi conto della persistente ed inconscia esistenza dello spazio coloniale, non solo nel mondo reale, ma come dice Schwarz, nelle nostre menti. E' una questione che riguarda la nostra stessa conoscenza e soggettività [...]. Come e cosa scriviamo, per chi, e con quali obiettivi politici [...], dipende chiaramente da ciò che crediamo essere importante".¹⁰²

La città traduce spazialmente questi rapporti e il discorso dominante il più delle volte tende a mettere in luce quasi esclusivamente le conflittualità latenti o espresse tra i diversi utilizzatori, soprattutto in riferimento allo spazio pubblico. Forse, però, possiamo immaginare la città postcoloniale come quello spazio in cui 'succede qualcosa', quelle città in cui alle gabbie rigide delle definizioni che si traducono molto spesso in segregazioni spaziali, si preferiscono i laboratori, dove sperimentare, dove giocare, dove ci si lascia sedurre dall'idea di non conoscere i risultati delle interazioni di microcosmi diversi. La città postcoloniale è stratificata da narrative multiple e contiene le proprie città invisibili (città della memoria, del desiderio, del commercio, ecc), a cui corrispondono altrettante immagini. Per poterle decodificare, è necessario demistificare le ideologie che pensano la città come concetti unitari, come una totalità ordinata, tangibile, un apparato di controllo che sopprime l'eterogeneità delle dinamiche sociali.¹⁰³

Portando l'attenzione e soprattutto spostando lo sguardo sui 'luoghi ibridi', andando alla loro ricerca nella città, è possibile trovare quella vita sociale, che si esprime proprio in questi luoghi. Favorendo questa espressione invece di ostacolarla, la città può diventare *polis* e *civitas*, politica e società, oltre che *urbs*, città fisica.¹⁰⁴ La politica, la partecipazione piena alla vita della città possono divenire parte preponderante del quotidiano, che si traduce in luoghi che permettono la politica, lo stare insieme, l'incontrarsi per riconoscersi e scambiarsi opinioni, passioni, soluzioni. In questo modo, le città postcoloniali non sono più solamente un punto di arrivo, ma anche il punto di avvio di un processo che - attraverso l'ibridazione - porta all'emergenza e alla formazione di nuove culture e identità fluide, sospese, in grado di rompere con un ordine urbano sovrimposto e prestabilito.

¹⁰¹ Cfr. P. Blanchard e N. Bancel, *De l'indigène à l'immigré*, Parigi, Gallimard, 1998 e L. Gaffuri, *L'altrove lontano, l'altrove vicino*, in (L. Di Michele, L. Gaffuri e M. Nacci, a cura di) *Interpretare la differenza*, Napoli, Liguori, 2002.

¹⁰² A. King, *Op. cit.*, 2003, p. 181.

¹⁰³ F. Demissie, *Op. cit.*, 2007.

¹⁰⁴ V. Guarrasi, *Ibridi urbani. Città mediterranee alla ricerca di nuove identità*, in (A. Angelici, a cura di) *Mediterraneo. Città, culture, ambiente, governance, migranti*, Milano, Franco Angeli, 2007.

4.6. [CASE STUDY] L'invenzione coloniale di una destinazione turistica postcoloniale: Marrakech

Marrakech è universalmente considerata la città-simbolo del Marocco, non tanto per la sua storia, quanto perché in essa sono mantenute in vita certe 'tradizioni tipiche' che sembrano essere scomparse in altre parti del Paese. Questo perché la città possiede alcuni luoghi emblematici, che sono considerati dalle autorità e dall'immaginario popolare 'scrigni' contenenti i 'tesori' della cultura e della tradizione marocchina: la medina, la più grande del Paese, classificata Patrimonio dell'Umanità dall'Unesco e quindi soggetta ad un'attenzione particolare da parte delle autorità, ma soprattutto la celebre piazza Jamaa al Fna. In altre parole, Marrakech concentra in sé i simboli di una certa 'marocchinità' che la rendono la meta ideale del turismo internazionale. Fes capitale della tradizione, Rabat capitale politica, Casablanca capitale economica, Marrakech capitale del turismo. Questa divisione, che ha avuto origine con il Protettorato francese, si è perpetuata fino ad oggi ed è considerata un riferimento fondamentale da quei turisti che aspirano ad una conoscenza esauriente del Marocco in un lasso di tempo relativamente ristretto. Essa ha però inchiodato la percezione delle città e ha influenzato anche, in una direzione o nell'altra, il loro sviluppo. Il settore turistico occupa ora un posto di rilievo nell'economia nazionale, per cui Marrakech continua ad accrescere il suo ruolo nelle strategie di sviluppo del Marocco. Questo dimostra ancora una volta come le dinamiche innescate dai Francesi all'inizio del Novecento abbiano prodotto tutta una serie di effetti a catena. Questi hanno contribuito al ripensamento dei luoghi secondo un'immagine del Marocco esportata in Europa e poi reimportata attraverso il fenomeno turistico contemporaneo e le icone da esso utilizzate¹⁰⁵. La particolare attenzione data a Marrakech è il frutto di una certa percezione occidentale dell'alterità che si riscontra nel significato dato ad essa dall'immaginario collettivo europeo. Marrakech, infatti, è assunta a simbolo della *marocchinità* e dell' 'autenticità' culturale. L'ansia di riscoprire il passato glorioso di cui è stata protagonista e di recuperarlo nel presente porta i suoi effetti nel settore turistico, che sfrutta in tutte le maniere possibili questo tipo di percezione. La promozione del "*prodotto Marrakech*" si indirizza, quindi, sulla cultura e sulla storia, per destinatari che non sono più interessati al sole e al riposo, ma che si pongono come obiettivo della vacanza quello di acculturarsi e di entrare in contatto con la 'gente del posto'. Marrakech infatti gode della fama di essere una città 'impregnata' di storia, grazie ai monumenti lasciati in eredità dalle diverse dinastie che si sono succedute al potere nel corso dei secoli. Tra di essi, la principale attrattiva della città è la celebre Jamaa al Fna, piazza sulla quale si radunano quotidianamente cantastorie, incantatori di serpenti, saltimbanchi, musicisti, teatranti, dottori, erboristi, astronomi e chiromanti che ne determinano la sua peculiarità, soprattutto agli occhi degli stranieri, al punto che essa è stata nominata dall'Unesco nel 2002 *Patrimoine Oral de l'Humanité*.

Marrakech è molto raramente il soggetto delle ricerche nell'ambito degli studi postcoloniali. Per il caso del Marocco, gli studi più autorevoli prendono in esame città ritenute più interessanti come Casablanca, Rabat o Fes. Ma l'interesse per lo studio di Marrakech risiede proprio nel fatto che il discorso coloniale è più nascosto, che è necessario leggere nelle pieghe per vedere la sua forza ed efficacia sulla trasformazione dello spazio urbano. È vero che i coloni francesi si sono dedicati molto di più alla pianificazione di Casablanca o di Rabat, diventate vere e proprie roccaforti del potere economico e politico della Francia. Ma è pur vero che la gerarchizzazione urbana di tipo funzionale voluta da Hubert Lyautey, ha condannato Marrakech a diventare la capitale del turismo e a concentrare i propri sforzi quasi esclusivamente nello sviluppo di quel settore. E qui cade la teoria della 'vocazione' dei luoghi. Attraverso il progetto urbano di Lyautey, le città marocchine acquisirono la struttura e l'aspetto che conservano in buona parte tuttora; egli

¹⁰⁵ Cfr. R. Borghi, *Dove finisce l'altra sponda? Tra Mediterraneo e 'marocchinità' attraverso il turismo culturale di Marrakech*, in C. Minca, (a cura di) *Orizzonte mediterraneo*, Padova, Cedam, 2004 e R. Borghi, *Geografia, postcolonialismo e costruzione delle identità*, Milano, Unicopli, 2008.

stabilì tra queste una chiara gerarchia urbana di tipo funzionale, secondo una logica che ne ha influenzato lo sviluppo fino ai nostri giorni.¹⁰⁶ Marrakech si trova oggi imprigionata dal racconto di sé. È quindi necessario capire chi ha creato questo discorso, attraverso quali modalità e soprattutto perché esso sia oggi ancora valido e dominante.

L'invenzione di Marrakech

Grazie al suo clima mite d'inverno, Marrakech possedeva tutte le caratteristiche indispensabili per la creazione di una delle più belle stazioni turistiche e climatiche della Francia d'oltremare. Nonostante nel progetto iniziale della ville nouvelle redatto da Prost fosse già presente l'intento di pianificare un quartiere a questo fine, fu John dal Piaz, Presidente della *Compagnie Général Transatlantique* e in seguito della Société Chérifienne d'Hivernage a realizzarlo. Egli aveva individuato il potenziale della zona quale centro residenziale per l'inverno (*hivernage*) e propose all'amministrazione del Protettorato un progetto di valorizzazione della zona a sud di Guéliz¹⁰⁷, a questo scopo. Il Governo e l'amministrazione della città gli concessero nel 1928 di organizzarla e di attrezzarla a fine turistico.

Prost fu incaricato di progettare la pianta del quartiere *Hivernage*, da creare su un ampio rettangolo situato di fronte all'Atlante, nel palmeto, tra le mura della medina e il parco secolare della Menara, in prossimità del giardino al Hartsì vicino alla Mamounia e attiguo alla ville européenne¹⁰⁸. Una larga strada (avenue de la Menara), perpendicolare alle cime dell'Atlante, doveva legare i giardini della Mamounia al parco della Menara: "Una grande arteria, parallela al fronte dell'Atlante, l'avenue della Menara, congiunge la ville indigène (all'uscita della porta Bab Djedid) al meraviglioso parco della Menara. Incorniciata da giardini, [...] questa avenue sarà costeggiata a nord da una lunga terrazza sopraelevata di qualche metro al di sopra dei terreni vicini, al fine di dominare meglio il paesaggio".¹⁰⁹

A sud di questa via, una vasta distesa dava vita ad una "visione panoramica sulla catena dell'Alto Atlante, vista grandiosa con le nevi così vicine ai verdi giardini fioriti da dove emergevano eleganti e calorose palme".¹¹⁰ Tale visione è rafforzata dalle parole di Wesweiler: "Il "bled" a sud di questa arteria, è sottoposto ad un vincolo *non aedificandi*, molto disteso, al fine di salvaguardare l'aspetto desertico dei primi piani del panorama dell'Atlante che si scopre lungo questo viale".¹¹¹

A est e ad ovest, perpendicolarmente all'avenue de la Menara, sorgevano due larghe arterie: la prima correva parallela alle mura, mentre la seconda era l'asse mediana dei lotti ed era costeggiata da graziose aiuole verdi. Il parco al Hartsì e i terreni riservati alle attrezzature sportive separavano il quartiere Hivernage a nord dal centro di Guéliz, mentre ampie strade mettevano in comunicazione i lotti percorsi da un'altra via che legava il Parc Lyautey e la Menara, rasentando il parco del Casinò: "Un'altra via, l'avenue dei Trois Parcs, lega il Parc Lyautey, il Djenan-el-Hartsì e la Menara. Tra

¹⁰⁶ Cfr. R. Cattedra, *Nascita e primi sviluppi di una città coloniale: Casablanca, 1907-1930*, in *Storia Urbana* 53, 1990, pagg. 127-179 e "La città disincantata". *Trame urbane e paesaggi simbolici attraverso l'immagine coloniale del Marocco francese*. Comunicazione al convegno "Fondare il luogo instaurare lo spazio il ruolo delle rappresentazioni geografiche", Gibellina-Case di Stefano, 30 settembre-2 ottobre 2003.

¹⁰⁷ Così era chiamata la ville nouvelle di Marrakech.

¹⁰⁸ J. Marrast, *Maroc*, in *L'oeuvre de Henri Prost. Architecture et urbanisme*, Parigi, Académie d'Architecture, 1960, pag. 115.

¹⁰⁹ E. Weisweiler, *Marrakech, cité d'hivernage*, in (AA.VV., a cura di) *Atti Congrès International de l'Urbanisme aux Colonies et dans les pays tropicaux*, I, 1932, pagg. 103.

¹¹⁰ "Société Chérifienne d'Hivernage: un rapport de M. Weisweiler, administrateur-délégué, adressé au secrétaire général du Protectorat", Parigi 14 maggio 1929, Archives Diplomatiques de Nantes, inventaire n. 2, Cabinet Diplomatique, carton 329.

¹¹¹ E. Weisweiler, *Ibidem*, 1932, pag. 103.

tanto splendore, essa rasenta tre bacini deliziosi: quello del parco Municipale, quello del Vivaio e infine lo stesso bacino della Menara”.¹¹²

Il tracciato curvo di questo quartiere era, secondo Marrast, ideale per la *flânerie*, in quanto “aveva la sua vista sulle mura, la Koutoubia, le cime innevate dell’Atlante”¹¹³. Queste parole, anticipate dalle considerazioni di Vaillat secondo cui “Prost studia una pianta che dia libero sfogo alla *flânerie*, ricercando le linee curve di preferenza alle linee dritte”¹¹⁴, consacrano il ruolo di Hivernage nel contesto della ville nouvelle, già di per sé spettacolarizzata, quale luogo ideale per ammirare tutti gli elementi che costituivano lo *skyline* di Marrakech. L’idea sulla quale si basò la concezione del quartiere era quella di creare un luogo all’interno di Guéliz, o prossimo ad esso, in cui l’attività principale fosse proprio la *flânerie*, un centro concepito per essere ad uso e consumo del turista, in quanto “Noi abbiamo la fortuna di avere un paesaggio unico, dove la civilizzazione moderna è poco visibile; sapremo proteggerlo e trarne vantaggio, per trattenere i turisti in cerca di sensazioni inedite”¹¹⁵. Questo quartiere, in cui l’attenzione per la prospettiva e per la ‘vista panoramica’ raggiunse il suo massimo, diventò la ‘vetrina’ di Guéliz, la definitiva concretizzazione spaziale del ruolo di Marrakech quale capitale del turismo e del loisir: “Il terreno vi si presta e lo sforzo dell’urbanista tende all’analisi di un paesaggio che abbia la sua prospettiva verso le mura di Marrakech, il minareto della Koutoubia e le cime innevate dell’Alto Atlante”¹¹⁶. Niente venne lasciato al caso, né il chiosco della musica, né la fontana, né le torri piramidali, tutti elementi che concorsero insieme perché Hivernage diventasse un luogo del tutto originale¹¹⁷. Non bisogna dimenticare che, alla fine dell’Ottocento, era nato il concetto di ‘panorama’, che adottava la visione dall’alto come punto privilegiato di osservazione sul mondo. Si tratta di una prospettiva tipica dell’antropologia e della geografia moderna che immagina il mondo come un’esibizione, un quadro da ammirare.¹¹⁸ I protagonisti di questo quadro sono rappresentati come ‘folkloristici’, come espressioni tipiche dell’esotismo, della tradizione, come degli attori votati alla rappresentazione di se stessi in luoghi molto suggestivi. La costruzione di questa messa in scena porta così alla totale perdita di soggettività degli osservati, che diventavano caricature di un modello europeo preconstituito.¹¹⁹ Allo stesso tempo, la scena era descritta spesso da una posizione dominante dall’alto che permetteva all’osservante (alternativamente ‘immerso’ o distaccato dal contesto osservato) di capire l’insieme e di comprendere l’‘essenza’ dello spazio urbano e di coloro che lo abitavano. È da questo fondamento epistemologico che la lettura esotica sull’Altro trova la propria legittimazione, così come l’idea dell’esistenza di ‘luoghi simbolici’ (per chi? Per cosa?) da proteggere dalle ‘contaminazioni’ moderne. Questa lettura esotica e orientalista dello spazio coloniale attraversò la cultura popolare europea per tutto il Novecento e produsse un mercato importante di esperienze e di immagini che sono utilizzate oggi nel mercato turistico e veicolate dai tour operator.

Il carattere ‘spettacolare’ derivava anche dalla vera e propria messa in scena di una certa quotidianità, quella dei *Grand Caid*, i quali “durante la fiera di primavera vengono a piantare le loro tende e a dare spettacolo della vita delle loro tribù”.¹²⁰

Hivernage - ma Marrakech più in generale - diventò così il luogo per eccellenza della messa in scena del quotidiano, un vero e proprio teatro all’aperto che poteva contare su di una scenografia ‘naturale’: lo ‘spettacolo della natura’ diventava in questo modo non solo lo sfondo per lo spettacolo stesso ma anche uno dei protagonisti della messinscena. L’osservatore Francese era

¹¹² E. Weisweiler, *Ibidem*, 1932, pag. 103.

¹¹³ J. Marrast, *Op. cit.*, 1960, pag. 115.

¹¹⁴ L. Vaillat, *Le visage français du Maroc*, Parigi, Horizons de France, 1931, pag. 67.

¹¹⁵ E. Weisweiler, *Op. cit.*, 1932, pag. 103.

¹¹⁶ L. Vaillat, *Op. cit.*, 1931, pag. 67.

¹¹⁷ L. Vaillat, *Ibidem*, 1931, pag. 68.

¹¹⁸ Cfr. D. Gregory, *Geographical Imaginations*, Oxford, Blackwell, 1994.

¹¹⁹ P. Rabinow, *Op. cit.*, 1989.

¹²⁰ L. Vaillat, *Op. cit.*, 1931, pag. 68 (corsivo aggiunto).

naturalmente concepito come esterno alla scena, come non partecipante alle vicende che gli si presentano davanti agli occhi, come soggetto che contemplava il paesaggio e i suoi attori.

Nel 1926 erano già stati messi in vendita una serie di lotti siti tra il Parc Lyautey e i parchi pubblici, nei pressi della Mamounia e confinanti con l'avenue della Menara. Quei lotti diventarono poi il luogo per il soggiorno invernale, la stazione *hivernale*, da cui il quartiere prese il nome che conserva ancora oggi: Hivernage. Essi venivano pubblicizzati attraverso l'esaltazione dei punti di forza, degli elementi di distinzione: la prossimità a Guéliz e, ancora una volta, la vista sull'Atlante, così come illustra la pubblicità nella guida di Marrakech pubblicata dal Syndicat d'initiative et de tourisme "Lotti Mamounia-Menara. I terreni meglio situati in prossimità del Grande Hotel della Mamounia e della futura stazione hivernale. Superba vista sull'Atlante. Lotti situati tra il parco della città attuale e il parco della città europea. Il quartiere europeo più vicino al Centro Commerciale della Città attuale".¹²¹

Il progetto di creazione di Hivernage fu oggetto della comunicazione del colonnello Weisweiller durante il Congrès International de l'Urbanisme aux Colonies che si tenne, come già detto, nel corso dell'Exposition Coloniale Internationale del 1931. Nel suo intervento, egli puntò l'attenzione sul potenziale naturale e climatico che la città di Marrakech offriva e che le avrebbe permesso di occupare un posto di rilievo nel circuito del turismo nel Mediterraneo. Egli si prodigò nella descrizione della 'spettacolarità' del contesto naturale quale 'sfondo' al quartiere¹²², composto da giardini che imitano quelli indigeni, da palmeti, aranceti e uliveti, oltre che da "Un immenso roseto di rose [piantate] sotto gli oliveti centenari del parco Djenan-el-Hartsi. Questo roseto di Marrakech non diverrà di certo meno originale e meno attraente [rispetto alle altre attrattive] della cité d'hivernage".¹²³

La ricerca di un'armonia con la natura fece sì che le ville e gli edifici fossero composti da non più di un piano oltre al piano terra e da un secondo piano, che non doveva occupare più della metà della superficie del piano terra. Era obbligatoria anche una copertura alla terrazza, ma i tetti potevano essere ricoperti solo da tegole verdi.¹²⁴

La crisi economica che visse la Francia nel 1930 sommata alla morte del fondatore di Hivernage ritardarono l'esecuzione dei progetti e la *Société d'Hivernage* cadde in letargo. Nel 1934 la Société Chérifienne d'Hivernage cambiò gestione. Questo evento permise di intraprendere la creazione del Casinò, che venne costruito seguendo le migliori regole dell'architettura moderna adattate alle condizioni climatiche e al contesto marocchino. Il Casinò doveva, secondo il progetto iniziale di Prost, essere costruito su una piazza dove sarebbero state riunite tutte le principali attrazioni della stazione d'hivernage: il grand hotel, la 'Potinière-souk', con caffè, bar, ufficio postale, ufficio del turismo, sūq di tappeti e curiosità, messi in comunicazione da gallerie-da-passeggio (*galeries-promenoirs*) soleggiate o all'ombra, secondo l'orientamento. L'edificio doveva essere preceduto da un giardino con delle fontane, in modo da formare un insieme verdeggiante e fiorito¹²⁵. Esso si stendeva su 2.000 m²/q, all'interno di ampi spazi verdi; ciò che lo caratterizzava e lo rendeva ineguagliabile era la possibilità che dava ai suoi clienti di godere dalla terrazza del panorama del palmeto, della città intera e dell'Alto Atlante: "La posizione del Casinò è determinata da diverse ragioni; ci sarà: a sud, la vista sull'Atlante; a nord, una lunga prospettiva sul parco Djenan-el-Hartsi; a est, si aprirà sulla piazza-parco, di fianco alla Potinière. È anche piazzato in prossimità dell'hotel e delle prime ville che verranno costruite, pur non essendo distante dall'hotel della Mamounia".¹²⁶

¹²¹ Syndicat d'initiative et de tourisme, *Marrakech et l'Atlas*, Marrakech, Imprimerie de l'Atlas, 1926.

¹²² "Lasciatemi presentare ora i giardini, i parchi, il palmeto, altrimenti detto le bellezze naturali, e il contesto naturale della città per l'hivernage, che apparve come una visione al primo sindaco di Marrakech, il capitano Landais, nel momento stesso dell'occupazione" (E. Weisweiller, *Op. cit.*, 1932, p. 101).

¹²³ E. Weisweiller, *Ibidem*, 1932, pagg. 104-105.

¹²⁴ E. Weisweiller, *Ibidem*, 1932, pag. 104.

¹²⁵ E. Weisweiller, *Ibidem*, 1932, pagg. 103-104.

¹²⁶ E. Weisweiller, *Ibidem*, 1932, pag. 104.

Marrakech era l'unica città del Marocco a possedere un Casinò in quanto era l'unica a beneficiare dell'autorizzazione al gioco¹²⁷, “un fatto la cui importanza non ha bisogno di essere sottolineata”.¹²⁸

Il Casinò aveva anche lo scopo di favorire il turismo di lusso, che le caratteristiche ‘naturali’ di Marrakech potevano incoraggiare: “Marrakech ha tutte le carte in regola a livello naturale per guadagnarsi il titolo di Capitale del Turismo: i siti, il clima, il folklore, i contrasti. Le manca un centro di svago di classe, capace di attirare e di trattenere i grandi viaggiatori e di completare l'interesse già universalmente riconosciuto, sulla scia di Churchill e Roosevelt, a questa città di una bellezza straordinaria edificata in mezzo ad un immenso palmeto e circondata dalle più belle piantagioni di oliveti, di eucalyptus, di aranceti, di lauri, di mimose raggruppati ai piedi della famosa Koutoubia”.¹²⁹

Lyautey aveva già preparato il quadro adatto alla creazione di una stazione climatica: larghe strade, prospettive create ad arte, vaste piantagioni, un edificio per il Casinò con la sua hall e le sale da gioco, il teatro. La sfida dei suoi successori fu quella di trasformare tutto questo nella stazione climatica più alla moda di tutta l'Africa, un luogo che andasse al di là del suo contesto (il Marocco) ma diventasse il simbolo della ‘dolce vita’ europea in Africa: “Ogni sera, quando le luci della città si accendono, quando i giochi d'acqua delle fontane brillano, quando i boschetti di palme e di eucaliptoi del parco si illuminano insieme alla facciata del casinò, tutta l'alta società di Marrakech e tutti coloro che gli hotel della città ospitano quali clienti raffinati, sanno che il casinò rappresenta il centro della vita mondana e residenziale di Marrakech”.¹³⁰

I viaggiatori che erano stati a Marrakech negli anni che seguirono la sua conquista, lamentavano la mancanza di ‘palazzi’ che potessero accogliere persone raffinate, conditio sine qua non per lo sviluppo del turismo e per la consacrazione di Marrakech quale sua capitale: “Una piccola questione si pone nel momento in cui parliamo del turismo a Marrakech. [...] gli hotel, necessari al turismo, non sono abbastanza grandi, né sufficientemente confortevoli per i turisti ricchi e abituati ai palazzi dell'Italia e dell'Egitto. [...] Verrà senza dubbio un giorno nel quale vedremo a Marrakech un palazzo, un vero e proprio hotel coloniale, in un grande giardino, con alberi, palme, fiori tutti intorno e appartamenti attrezzati specialmente per la vita in un clima dolce in inverno, molto caldo in estate. In quel momento Marrakech sarà davvero la città del turismo che io sogno. La ferrovia toccherà anche Guéliz, trasportando i bagagli, i bauli, le innumerevoli cappelliere di eleganti donne che giocheranno a tennis ai piedi delle palme, in dicembre, e che ignoreranno tutta la fatica che abbiamo fatto per loro, al fine di conquistare, conservare e costruire questo paradiso d'inverno”.¹³¹

Il sogno di Dugard non tardò ad avverarsi. La consapevolezza che lo sviluppo del turismo dipendesse in gran parte dall'industria alberghiera, spinse nel 1921 il Generale Lyautey a decidere la costruzione di un hotel di lusso: la favolosa Mamounia, la cui reputazione supererà ben presto le frontiere marocchine¹³² (*Compagnie des chemins de fer au Maroc* s.d., p. 1). Grazie a questo albergo, Marrakech divenne la meta privilegiata di un turismo elitario, una “grande Stazione di lusso, di sogno e di incanto”¹³³, che trovò proprio nella Mamounia il centro del lusso e della mondanità europea. Nell'Hivernage, infatti, cominciarono a sorgere una serie di hotel adatti ad ospitare turisti di classe. Ma il più importante senza dubbio fu per lungo tempo l'Hotel della Mamounia. Esso venne costruito da Henri Prost e Antoine Marchisio tra la Menara e l'Hivernage, all'interno delle mura della medina, su una superficie di 15 ettari, utilizzando parte del palazzo e del

¹²⁷ Si veda l'arrêté viziriel del 31 dicembre 1930 che concede alla municipalità di Marrakech il monopolio del gioco d'azzardo (*Bulletin Officiel* n. 954 del 6 febbraio 1931, p. 150-151) e quello sempre del 31 dicembre 1930 relativo alla normativa sul gioco d'azzardo (*Bulletin Officiel* n. 958 del 6 marzo 1931, p. 255-259).

¹²⁸ E. Weisweiler, *Op. cit.*, 1932, pag. 104.

¹²⁹ J. Bauchet, *Le Casinò*, in *Perspectives d'Outre Mer, Notre Maroc* 1 (13), 1954, pag. 43.

¹³⁰ J. Bauchet, *Ibidem*, 1954, pag. 44.

¹³¹ H. Dugard, *Le Maroc de 1918*, Parigi, Payot, 1918, pagg. 181-182.

¹³² Compagnie des chemins de fer au Maroc, *Hotels et gites d'étape*, Rabat, ed. Africaines, s.d., pag. 1.

¹³³ Bauchet, *Op. cit.*, 1954, p. 44.

giardino che il Sultano alaouita Sidi Mohamed ben Abdallah aveva regalato al figlio Mamoun¹³⁴: “È là [nel quartiere di hivernage] che [Prost] ha costruito, con la collaborazione di Marchisio, un hotel che ha fama di essere il più bello dell’Africa del Nord e che ha alloggiato molti ospiti illustri, tra i quali, in particolare, il grande Winston Churchill. E questo fa pensare alle righe di Saint-Aulaire nella sua confessione di un vecchio diplomatico, quando parla dell’opinione inglese sull’opera marocchina: ‘Davanti a questa meravigliosa riuscita, compiuta malgrado la tempesta diplomatica e i problemi parlamentari, alcuni Inglesi mi hanno detto: ‘Ci dispiace che Lyautey non sia inglese!’”¹³⁵.

Concepito per una clientela composta essenzialmente da Europei, i due architetti avevano capito l’importanza che avrebbe rivestito la salvaguardia dello ‘spirito’ del posto e dell’architettura tradizionale marocchina. Il progetto iniziale coincideva, infatti, con l’attesa di *dépaysement* che i turisti stranieri, nutriti di letteratura orientalista e di sogni esotici, speravano di trovare in questo luogo.

Una delle sue caratteristiche principali consisteva nel possedere una - tanto per cambiare - vista superba sull’Atlante innevato e di essere immerso in un grande palmeto: “Dalla terrazza delle camere, la vista si stende sul fogliame degli alberi del parco con, come tela di fondo, l’alta barriera del Grande Atlante, le cui cime sono bianche di neve. È proprio qui uno dei contrasti più sorprendenti di Marrakech, stazione d’hivernage: il sole di mezzogiorno, in dicembre, fa sì che il viaggiatore ricerchi angoli d’ombra nel parco della Mamounia, quando a 60 chilometri solamente, l’alta montagna è rivestita di un manto d’oro”¹³⁶.

La Mamounia offriva al visitatore un lusso e un ambiente parigino raffinato all’interno però di un contesto eccezionale che garantiva un assoluto *dépaysement*: “In questa atmosfera grandiosa, dove il sole brilla di un puro fulgore durante tutto l’inverno, dove i profumi di aranci e di limoni invadono le terrazze, nessun pensiero può mai assillare il viaggiatore. Non ha infatti a portata di mano gli spettacoli più cangianti, le visite più varie, le escursioni più diverse? Sia che passeggi nel mezzo di questa ammirevole piazza Djema Al Fna [...]. Sia che si attardi a contemplare gli enormi bacini d’acqua dell’Aguedal e della Menara, degni di una Versailles Marocchina e nei quali si riflettono [...] le nevi dell’Atlante”¹³⁷. E ancora: “[...] la ville nouvelle, il Guéliz, custodito da tutte le parti da batterie, per celebrare lo sforzo francese, il parco Lyautey, le ville che oltrepassano le primitive mura, per vantare com’è giusto l’hotel della Compagnie Transatlantique, questo palazzo della Mamounia che apparteneva al Sultano e che oggi è il luogo dove i turisti vivono nel lusso di questo Paese, possono sognare, adagiati alla moda araba, gli occhi fissi su artistici soffitti di cedro seminati di fiori e di linee armoniose”¹³⁸.

Verso la fine degli anni Venti, Marrakech cominciò a prendere il posto che aveva giocato il Cairo nell’immaginario collettivo dei Francesi. La città diventava una meta privilegiata per i viaggiatori in cerca di quell’esotismo che veniva precedentemente cercato in Egitto. Pur essendo prossima alla Francia, le caratteristiche di Marrakech e le attrezzature turistiche come il Casinò e la Mamounia conciliavano esotismo con raffinatezza francese: “Questo è il gioiello di turismo che vi offre Marrakech, degna di fare concorrenza al Cairo come stazione d’hivernage. Presto [sarà] un grande centro sportivo invernale e presto [disterà] solo 70 ore da Parigi [viaggiando] con treni confortevoli, [sarà] un ambiente grandioso e promettente nel quale la Compagnie Transatlantique ha il suo hotel della Mamounia”¹³⁹. La Mamounia permetteva agli uomini di Stato o ai politici di “dimenticare i propri problemi e di riposarsi delle proprie fatiche” e ai viaggiatori di “soddisfare il gusto del confort e del benessere”¹⁴⁰. Dal 1929 in poi la città che aveva ospitato pittori e scrittori

¹³⁴ K. Mourad, *Marrakech et la Mamounia*, Parigi, ACR, 1994, p. 106.

¹³⁵ J. Marrast, *Op. cit.*, 1960, pag. 115.

¹³⁶ Compagnie des chemins de fer au Maroc, *Op. cit.*, Rabat, ed. Africaines, s.d., pag. 3.

¹³⁷ *L’Atlas*, 1928, p. 5.

¹³⁸ P. Dumas, *Le Maroc*, Grenoble, J. Rey – B. Arthaud, 1928, p. 93.

¹³⁹ *L’Atlas*, 1928, p. 5.

¹⁴⁰ Compagnie des chemins de fer au Maroc, *Op. cit.*, Rabat, ed. Africaines, s.d., pag. 2.

orientalisti, si aprì alle celebrità e alle star del music-hall, come Maurice Chevalier, Edith Piaf, Josephine Baker, i Platters. La reputazione di Marrakech e della Mamounia attirò molti cineasti francesi e americani. Eric von Stroheim girerà nel 1953 *Alerte du Sud*; verso il 1955 Allégret realizzerà un film con Michèle Morgan e Pierre Brasseur; venne girato anche *Marocco* con Marlène Dietrich e Gary Cooper; Hitchcock rese Marrakech e la Mamounia protagoniste, al fianco di James Stewart e Doris Day, del film *L'uomo che sapeva troppo*. Nel 1955 fu la volta di Charlie Chaplin. Al mondo del cinema si aggiunse poi quello della moda. Stilisti come Pierre Balmain, Yves Saint Laurent, Pierre Bergé fecero del palazzo o della città i loro luoghi di residenza.¹⁴¹

La costruzione della Mamounia e del quartiere Hivernage diedero avvio ad una nuova percezione della città che si radicò con il passare dei decenni e che diede a Marrakech quel titolo di capitale del jet-set che conserva ancora oggi.¹⁴²

“Una perpetua seduzione” o una perpetua colonizzazione?

Il progetto urbano coloniale ha prodotto a Marrakech il discorso più potente che sia stato applicato ad una città marocchina. Questo discorso fu creato ed argomentato in maniera così forte e coerente al punto da essere completamente assimilato e di conseguenza naturalizzato come *l'unico discorso possibile*, e le immagini da esso create come le *uniche* - o forse sarebbe meglio dire le *'giuste'* - icone applicabili alla cosiddetta *'ville rouge'*.

Le dinamiche che caratterizzano il mercato turistico in Marocco oggi, non possono essere comprese al di fuori dei loro legami con il colonialismo, dal momento che il turismo contemporaneo spazializza tutte quelle icone concepite e codificate nel passato coloniale. I *'luoghi turistici'* sono pensati e progettati non solo per far vivere al turista un'esperienza di *'autentico'* contatto con l'alterità araba, ma anche con una dimensione mediterranea ben particolare. Marrakech diventa, in questo modo, una meta particolare perché non solo concentra in sé le immagini tipiche della *'mediterraneità'*, ma le rielabora mescolandole con l'esotismo e con l'*'autentico'*, dando vita ad un prodotto turistico originale ed irripetibile. Le palme, considerate essenziali per l'aspetto della città e presenti numerose nella stupefacente *palmerie*; gli aranci che decorano i viali delle strade; gli ulivi che caratterizzano i giardini della Menara; la relativa vicinanza al deserto e al mare; senza contare la famosa *'ospitalità'* mediterranea e il *'calore'* della gente, dote imprescindibile dei popoli della cosiddetta *'sponda sud'* del Mediterraneo, sono tutti elementi che accrescono la simbologia mediterranea e inseriscono a pieno titolo Marrakech nel *'mito mediterraneo'*. Ciò che la rende però una meta privilegiata e del tutto particolare è il *'sapore d'autentico'* che la distingue da altre destinazioni e che è al centro delle strategie di marketing volte alla sua promozione.

La *quête* di *'autenticità'* è, infatti, la molla che spinge i turisti alla ricerca del *'vero'* Marocco e tra gli obiettivi degli operatori del settore c'è quello di non dare l'idea di uno spazio turistico frammentato tra il *'dentro'* e il *'fuori'* ma di creare una continuità spaziale che renda il cliente certo di acquistare un'esperienza autentica. In realtà, l'unica continuità che salta subito all'occhio è quella con un passato non poi così lontano, la persistenza di quelle immagini che i turisti dei primi decenni del XX secolo cercavano recandosi in Marocco. Oggi, rispetto a questo passato, sono cambiati i protagonisti ma rimangono immutati le aspirazioni e i cliché dei quali si nutre la loro esperienza del Marocco.

Gabriele Zanetto, sostiene che il turismo così inteso sia un *"consumo banale travestito da investimento, convalescenza camuffata da viaggio, conferma del già detto vestita da*

¹⁴¹ K. Mourad, *Op. cit.*, 1994, pag. 118.

¹⁴² Le notizie di cronaca mondiale che hanno Marrakech come sfondo sono molto numerose (dall'organizzazione di feste date da celebri attori internazionali, al soggiorno di noti cantanti, alla sfilata di famosi stilisti al *Palais des Congrès* - sito naturalmente nel quartiere Hivernage). Da qualche anno però uno degli eventi mondani più ricercati è il Festival del cinema internazionale che richiama nella città rossa molte celebrità, in particolare francesi. La sua importanza aumenta di anno in anno e anche la sua risonanza al punto che qualcuno dice che col tempo arriverà ad eguagliare il Festival di Cannes. A testimonianza dell'entrata di Marrakech tra le città simbolo della mondanità (esotica), si pensi che la città è stata scelta come set del film evento *Sex and the City 2*, di M. P. King, USA, 2010.

esplorazione”.¹⁴³ Quel che prevale non è l’esperienza del luogo ma la sua immagine: “lo svago si camuffa necessariamente da ‘viaggio’ e si fa più ‘vero’”.¹⁴⁴ La ricerca dell’Altro culturale, del diverso da noi, risponde nelle sue forme più evidenti e diffuse alla perdita dell’Altrove percepito come specchio nel quale leggere la nostra presenza. Il turismo etnico-culturale trova proprio la sua ragione d’essere nella ricerca di ambienti originali, di contatti autentici con culture Altre, di modi di vita autenticamente tradizionali, di situazioni non ‘contaminate’ dai valori occidentali¹⁴⁵. Ecco, quindi, che Marrakech, grazie alla sua piazza, ai mercati e alle vie intricate della sua medina, grazie ai suoi aranceti, uliveti e palmeti, grazie al suo clima, diventa la destinazione privilegiata di un Marocco conteso fra il mito del deserto e quello del mediterraneo. Ciò permette agli operatori del settore turistico di giocare a proprio piacimento su queste dimensioni mitiche, esaltando a turno l’orizzonte mediterraneo e la luce del deserto, facendo sì che entrambe coinvolgano in un abbraccio pieno di fascino coloniale e di contraddizioni moderne le mille rappresentazioni di Marrakech.

¹⁴³ G. Zanetto, *Prefazione*, in (C. Minca, a cura di) *Spazi effimeri*, Padova, Cedam, 1996, p. XII.

¹⁴⁴ G. Zanetto, *Ibidem*, 1996, p. XII.

¹⁴⁵ C. Minca, *Op. cit.*, 1996, p. 118.