

9 / La liminarità nell'era del fluido. Confini, frontiere e identità

GIAMPAOLO AMODEI *

I processi di ridefinizione dello spazio – politico, sociale ed economico – che la globalizzazione attua sulle strutture formali della contemporaneità rendono necessaria una ridefinizione del concetto di liminarità e del senso stesso dell'idea di separazione – confine – o di contatto – frontiera –. La relativizzazione ed il superamento delle moderne rappresentazioni politiche ed economiche dello spazio costituiscono uno degli effetti principali del processo di reductio – temporale; spaziale; sociale – che il fenomeno porta con sé ed in questo la progressiva scomparsa della potestas informativa delle istituzioni statuali comporta un ripensamento delle categorie portanti della geometria politica moderna. Tra queste, quella di interno/esterno, da cui si fanno derivare le categorie più direttamente coinvolte nei processi di individuazione e identificazione che i confini rendono possibili: la cittadinanza, ora sempre più svincolata dallo status e dunque aperta alla ricerca di nuovi paradigmi di circoscrizione del singolo; la sovranità, cioè l'esercizio di un potere regolativo interno in grado di esercitare il controllo su un dato territorio e nella contemporaneità sempre meno in grado di guidare le dinamiche economiche e sociali. Svanita la centralità dello Stato come epicentro di regolazione e di informazione del singolo, il confine cessa di esercitare la sua tradizionale funzione contenitiva e si avvia a divenire qualcosa di altro: in un'era in cui il fluido diventa status, in cui le reti violano la permeabilità di cui si fa garante lo rende il medium più idoneo per quel movimento di redistribuzione della sovranità e dell'economico a cui si dà il nome di globalizzazione.

Sai, c'è il cippo che, si dice, segna il confine fra Asia ed Europa sul quale c'è scritto "Asia" disse velocemente Serjoža, scendendo dal sedile, e corse in corridoio.

Ženja non aveva capito nulla e quando l'uomo spiegò di cosa si trattava corse da quella parte, aspettando di vedere il cippo con la paura di averlo già perso. Nella sua mente eccitata "la febbre dell'Asia" nacque a causa di quel confine fantastico simile alle sbarre d'acciaio tra il pubblico e il puma che rappresentano il confine col pericolo terribile, fetido e nero come la notte.

[...] Già alcune decine di stazioncine appartenevano all'Asia e ancora svolazzavano i fazzoletti sui capi protesi e la gente rasata e quella barbata si guardava e tutti volavano nella nuvola di sabbia agitata accanto ad un ontaneto polveroso, ancora prima europeo e ormai già da tempo asiatico.

[...] "Da cosa si vede che questa è l'Asia?" pensò Ženja ad alta voce.

Ma Serjoža stranamente non capì quello che avrebbe capito in ogni altra occasione.[...] Si precipitò verso la carta geografica appesa alla parete e fece segno con la mano dall'alto in basso lungo la catena degli Urali guardando la sorella che gli sembrava sconvolta da quell'argomento.

"Si sono accordati per tracciare il confine naturale, ecco tutto".

Boris L. Pasternak, *La fanciullezza di Ženja Ljuvers*

Introduzione

L'immagine storica dei *vopos* – *Volkspolizei* – che assistono inermi alla pressione della protesta popolare mentre apre le prime breccie del muro nel varco di Bornholmer, a nord della Brandenburger Tor, rappresenta non soltanto una tappa centrale per la storia tedesca e dell'Europa in generale ma, in un'ottica globale, il preludio di una riorganizzazione complessiva della geopolitica mondiale che di lì a pochi anni avrebbe concluso in maniera definitiva la fase di contrapposizione dei blocchi. L'immagine dei cinquantamila berlinesi che varcarono il muro da est verso ovest nella notte del 9 novembre 1989 sanciva in maniera simbolica la fine – «improvvisa e inattesa»¹ – non della guerra fredda – già conclusasi intorno al 1975 – ma della parallela politica dei blocchi² ed avviava quel processo di unificazione tedesca ufficialmente proclamato circa un anno dopo, il 3 ottobre 1990. Bisognerà ovviamente attendere il collasso della struttura rappresentativa del comunismo reale, con le dimissioni di Gorbaciov – sempre di

¹ MAIER C. S., *Dissolution. The crisis of the communism and the end of East Germany*, Princeton, N. J., Princeton University Press, 1997, trad. it., *Il crollo. La crisi del comunismo e la fine della Germania Est*, Bologna, il Mulino, 1999, p. 17.

² BONGIOVANNI B., *Storia della guerra fredda*, Roma-Bari, Laterza, 2001.

notte, ma nel natale del 1991 – per sancire in maniera ufficiale la fine, di fatto già avvenuta con Alma Ata, dell’Unione Sovietica e l’inizio di una nuova era di rapporti internazionali.

I cambiamenti non interessarono unicamente il piano politico-istituzionale – interno, con le problematiche relative alla riunificazione della Germania sotto l’art. 23 della Legge Fondamentale, *Grundgesetz*, e al senso di disorientamento civile che il collasso del sistema politico dell’Est provocò; esterno: le nuove relazioni tra gli Stati; le modificazioni che intervennero nelle strutture stesse dei paesi dell’Est; il rilancio dell’Onu in seguito al superamento della divisione in blocchi; i vari ‘tempi’ di Maastricht – ma produssero soprattutto una riformulazione dello spazio continentale europeo e una sua nuova e diversa qualificazione. Ne derivò un mutamento di *status*: da terra di confine tra due sistemi mondiali egemonici, che in essa trovarono il loro primo palcoscenico di confronto, l’Europa divenne un sistema politico-giuridico dotato di una propria struttura istituzionale e commerciale nata sulla base di un’unione economica preesistente.

Europa come confine. Territoriale e ideologico nello stesso tempo, con un proprio spessore – il limite non è uno spazio vuoto, pneumatico tra due realtà materiali ma possiede una forma e una propria ragione funzionale – intimamente legato ad uno *status* contingente ed a cui era sostanzialmente affidato il compito di rappresentare un’*immedibilità* storico-politica tra due sistemi che, contrapponendosi, finivano per *identificare* se stessi. Quella stessa identità era perciò legata ad un’opposizione esterna, che non aveva nessun riflesso fondativo sulla struttura politica continentale né alcuna capacità morfogenetica che non fosse il semplice schieramento bipolare. La forma che ne derivava per l’Europa era una conseguenza di assetti internazionali che attraversavano l’intero continente innervandone le politiche estere ed interne dei rispettivi Stati, che sulla base del modello dei blocchi calibravano le loro posizioni sullo scenario continentale e globale.

Scomparso uno dei due poli costitutivi di quella polarità, quel *limes* si è trovato ad affrontare un processo di ri-definizione della propria identità e della sua stessa struttura, traslando il proprio significato verso un paradigma orientato ad una maggiore inclusività, che riferiva la sua novità alla possibile diluizione delle barriere – principalmente commerciali – tra i paesi, promuovendo una declinazione del concetto di limite sempre più votata ad interpretare una funzione di mediazione piuttosto che di barriera. Questo cambiamento interpretativo, che nel caso dello Stato è poi una strategia di sopravvivenza – che ha sotto il profilo istituzionale la sua dimostrazione nell’allargamento progressivo dei confini politici dell’Ue che si spinge fino alla

prospettiva critica dell'inclusione dell'Altro per eccellenza, la Turchia islamica; mentre in chiave interna la tendenza a cooptare il soggetto all'interno del sistema dei pubblici servizi è la risposta dello Stato sociale, spoglio dalla sua eredità liberale di separazione tra istituzione e società, che riemerge dal totalitarismo legittimandosi di fronte alle masse con l'arma della *garanzia* e dell'*assistenza* generalizzata – comporta, nell'epoca del simultaneo che annulla la tradizionale coppia spaziale di luogo e tempo³, delle modifiche alle tradizionali categorie interpretative della politica moderna – accesso, cittadinanza, appartenenza, sovranità – e dei suoi attori principali – Stato e cittadino, particolare e universale – quali mai si erano viste nel corso dei secoli. La ridefinizione di queste categorie in età moderna era un fenomeno riconosciuto dai contemporanei e sostanzialmente accettato: l'allargamento o la mutazione dei confini – astronomici, *De revolutionibus orbium coelestium* (1543); terrestri, la 'scoperta' di un Altro con cui rapportarsi (1492); metafisico-teologici, la Riforma luterana (1517) e la conseguente crisi della *res publica cristiana* – comportavano sempre crisi spaziali che ridisegnavano in continuazione i *limites* – appunto fisici, politici e religiosi – che l'umanità europea si era data e da cui essa uscì soltanto con un ripensamento *formale*, cioè con il superamento delle forme spaziali della tradizione: il geocentrismo; la perdita della centralità spaziale, religiosa e culturale dell'occidente greco-romano e cristiano; la crisi della mediazione pontificale come unica ed esclusiva conduttrice dell'*auctoritas*.

Le rivoluzioni che attraversarono l'età moderna portavano in sé significati di crisi spaziali: erano crisi di confini, di limiti che venivano cancellati e, nel caso della Riforma, persino di relativizzazione: dell'esterno, a fronte della superiorità della fede e della coscienza del singolo, entrambe interne. Ma ad esse seguivano formulazioni di nuovi sistemi, confini, che riproponevano chiusure artificiali produttrici di nuove spazializzazioni sostanzialmente votate al contenimento: due anni dopo la scoperta delle Americhe, il mondo diviso in due da un meridiano fissato a 370 leghe a ovest delle isole di Capo Verde ribadiva il bisogno ineliminabile per la modernità europea di un *limes* regolatore dello *jus*: nel caso specifico, al commercio e alla terra. Il modello

³ MELUCCI A., *Il gioco dell'io. Il cambiamento di sé in una società globale*, Milano, Feltrinelli, 1991, spec. pp. 15-29. La discontinuità come carattere principale del tempo contemporaneo, che ha la sua rappresentazione simbolica nel punto – fisico o immateriale –, introduce un cambiamento di percezione, che porta ad una «nuova misura del tempo: quella interamente mentale di una pulsazione, quella che fissa in ogni attimo la sequenza come punto» eliminando ogni rapporto del momento misurato con la territorialità e con qualsiasi idea di compimento finalistico – τέλος. Sugli effetti sociali di questo «annullamento tecnologico delle distanze spazio – temporali» cfr. BAUMAN Z., *Globalization. The Human Consequences*, Cambridge-Oxford, Polity Press-Blackwell Publishers, 1998, trad. it., *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma-Bari, Laterza, 2008, pp. 22 ss.

terrestre continentale, che faceva della misura e dell'omogeneità i criteri fondamentali dell'ordine spaziale, tendenza che per alcuni è la vera cifra del Rinascimento europeo⁴, veniva esteso allo spazio per eccellenza senza confini, il mare, per renderlo *luogo*. Il confine continuava a ricoprire una funzione morfopoietica: trasformava l'indeterminato in determinato, lo spazio in luogo, creandolo e qualificandolo.

Oggi, nell'epoca del globale, della simultaneità che annulla il significato stesso di tempo, nell'era di un'economia fondata sulla mondializzazione del capitale che travalica i confini politici-istituzionali e addirittura prende il posto della politica come produttrice di ordine e di forma, nel tempo del crollo di sistemi storici di produzione e organizzazione del lavoro – fordismo – e di affermazione di altri nel segno della parcellizzazione e deterritorializzazione – toyotismo –, di crisi della statualità e della sua propensione allo *status*, a fissare e delimitare, di fronte alla capacità dell'economia di crearsi da sé i propri spazi: insomma, nell'epoca segnata da un movimento di rottura dei tradizionali margini – territoriali, istituzionali, politici – della modernità e di affermazione di un modello fatto di 'nodi' piuttosto che di vertici, di linee orizzontali piuttosto che di comandi verticali, il concetto classico di confine sembra attraversare un processo di riformulazione profonda.

Per spiegare le linee principali di questa crisi e per analizzare i caratteri costitutivi dei concetti di confine e di frontiera occorre tuttavia riproporne una sorta di indagine genealogica dei punti concettuali di maggior rilievo, in grado di evidenziare i punti di continuità e di rottura tra le diverse declinazioni che sono state date del termine. E per farlo, non possiamo che riferirci come *incipit* – e con un pizzico di orgoglio di chi ha «bisogno di credere» e di «scegliersi delle origini, di inventarsi dei genitori di suo gusto»⁵, come direbbe Braudel – all'esperienza greca e romana.

⁴ CROSBY A. W., *La misura della realtà. Nascita di un nuovo modello di pensiero in Occidente*, Bari, Dedalo, 1998: «la linea stabilita a Tordesillas [...] è una prova della fiducia dei Rinascimentali nella omogeneità della superficie terrestre anche in terra e mari che né loro né, a quanto ne sappiamo, nessun altro essere umano aveva mai visto» e ancora «essi si consideravano non solo abbastanza potenti da spartirsi il mondo come una mela, ma anche in grado di farlo in un modo che fosse preciso nella teoria, prima ancora che nei fatti», p. 118.

⁵ BRAUDEL F., *Les Mémoires de la Méditerranée*, Paris, Editions de Fallois, 1998, trad. it., *Memorie del mediterraneo. Preistoria e antichità*, Milano, Bompiani, 1998, p. 281.

Reciprocità. Mediazione. Alterazione. Per un'autopsia del confine

Il termine greco *συνοπία* – composto dell'unione tra la particella avverbiale *συν*, “insieme”, “in uno”, “nello stesso tempo” ed il verbo *οράω*, “guardo”, “miro”; “cerco” – partecipa di entrambe le accezioni costitutive del concetto di confine: e cioè il suo essere contemporaneamente momento – e strumento – di inclusione e di separazione, di definizione e di differenziazione, di creazione di un'identità – una frazione – a partire dall'esclusione *da* e *di* un Tutto, o di un Altro. La civiltà greca è strutturata sulla divisione e sul concetto di identità: la sua spazialità presuppone la garanzia del noi e nel contempo l'esclusione dell'Altro, che è principalmente il barbaro ma anche, con una tensione minore e differente già nota a Platone⁶, la *πόλις* vicina. Distinzione che non è limitata ad una spazialità terrestre, anche se propriamente il confine è etimologicamente collegato all'idea del tracciare, del segnare: è il vomere dell'aratro che segna il suolo con un atto di qualificazione – cioè di attribuzione di sacralità – e di fondazione – attraverso la creazione dello spazio cittadino, la separazione tra città e campagna; dell'esterno dall'interno. Il *pomoerium* romano esercitava l'*exclusio* verso chi e ciò doveva essere tenuto lontano, tanto che il significato del verbo da cui deriva parla di un “chiudere fuori” fino all' “espellere” o “respingere”. E nel mare, anche lì si dà il confine nella sua facoltà morfogenetica: è il Teseo della *Vite parallele* che distingue «con due triremi» la Ionia dal Peloponneso, l'oriente dall'occidente⁷, oppure sono Colonne intitolate a qualche dio greco che simboleggiano il confine dell'equilibrio tra finitezza e divinità, tra l'ecumene e ciò che è inconoscibile.

Stabilire e tracciare confini – reali o ideali – è un processo che ha a che fare con l'identità, cioè con l'azione di definizione di una singolarità, collettiva o personale, in relazione a qualcosa di fronte a cui si sente la volontà, l'utilità o la necessità di definire se stessi: il riconoscimento è dunque un processo che richiede il soggetto che esclude e l'oggetto escluso ma, al di là di un'accezione che rimanda ad un'idea di separazione netta, definitiva, il processo è in realtà un momento di creazione di due entità – fisiche o no – che proprio per questa ragione – per la comune origine di divisione, di

⁶ PLATONE, *Politeia*, libro V, cap. XVI. Era chiara a Platone la distinzione tra i differenti gradi di conflittualità contenuti nei termini di *πόλεμος* e *στρασις*, che rimandava ovviamente a quella tra il nemico – *πόλεμος* – e l'avversario o concorrente – *εχθρός*. Una distinzione, questa, basata appunto sull'identità, sull'appartenenza: «diremo allora che, quando combattono, gli Elleni fanno guerra ai barbari e i barbari agli Elleni; che si tratta di un'inimicizia *naturale* cui si deve dare il nome di guerra; e che invece, quando si incontrano Elleni con Elleni, essi sono *per natura* amici, ma che in tale circostanza l'Ellade è malata e in preda alla discordia, e che per quest'inimicizia si deve usare il nome di discordia» in PLATONE, *Repubblica*, trad. it., (a cura di) F. Sartori, Roma-Bari, Laterza, 1992, p. 111 (corsivo mio).

⁷ PLUTARCO, *Le vite parallele*, vol. I/1, Firenze, Sansoni, 1974, p. 19.

separazione – sono legate, per la loro esistenza, al *confine*. E la creazione del limite rimanda, in maniera consequenziale, alla possibilità di creazione di un qualsiasi ordinamento: i tre diversi significati del sostantivo *ὄριος* – appropriazione, divisione, produzione – rappresentano i concetti costitutivi di ogni ordinamento, tanto che qualsiasi tentativo di creazione di uno *status* specifico necessita di un precedente momento di spazializzazione declinato nei tre significati⁸.

Il concetto di confine, che qui ci interessa, nonostante rimandi nelle declinazioni più comuni e in maniera quasi consequenziale all'idea di separazione, di disunione definitiva, non si declina unicamente attraverso un'idea di opposizione ma rimanda – in una forma più complessa – ad un rapporto di reciprocità tra gli oggetti che lo costituiscono e tra questi e il soggetto che li pone in questa precisa relazione.

Rapporto di *reciprocità*. Che è l'attributo che maggiormente qualifica il concetto di confine: è il *limes* – o τὸ πέρασ – che determina l'esistenza e la possibilità stessa di esistenza del luogo che non è più spazio – tanto che la parola latina indica non soltanto il termine di 'confine' ma finisce per comprendere, in un'accezione più ampia, il territorio, la regione stessa che da quel confine prende *forma* – ma contemporaneamente sono i luoghi, i territori a determinare l'esistenza di quei *fines* o *limites* o περατα e la loro stessa ragion d'essere. D'altra parte, i confini non si costituiscono unicamente di due porzioni di spazio distinte, cioè appartenenti a due soggetti autonomi accumulati dalla condivisione di una linea ma a volte sono presenti all'interno dello stesso luogo, dello stesso soggetto: svolgono funzione di identificazione attraverso la separazione, di creazione di identità semplicemente partecipando alla spazializzazione del luogo.

È il caso dell'οικος, tra le cui mura si struttura una delle più importanti identità della storia antica, quella dell'uomo e della donna, che si fonda, fin dal principio, sulla suddivisione fisica dell'ambiente privato. La semplificazione – di ruolo, nel caso specifico – si definisce in rapporto ad un preciso momento spaziale, quello della εστια, intorno alla quale ruota l'intera vita privata della donna greca e in riferimento a cui viene esercitata l'intera conduzione della casa – tanto che il termine indica spesso in Erodoto, in un'accezione di maggiore inclusività, la famiglia nel senso complessivo e non più semplicemente una porzione di spazio interno. Nel caso specifico, η εστια denota la fissità di uno spazio consacrato alla conservazione, all'intimità, una porzione

⁸ SCHMITT C., *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Köln-Löwenich, Hohenheim Verlag, 1981, trad. it., *Terra e mare. Una considerazione sulla storia del mondo*, Milano, Giuffrè Editore, 1986, spec. pp. 63-64.

di vita da preservare dall'esterno⁹. La sua centralità, principalmente fisica, di luogo – il fuoco circolare circondato da quattro colonne è situato nel centro del Μέγαρον miceneo e rappresentava il simbolo e lo strumento di radicamento dell'uomo con la terra – riflette di conseguenza l'equilibrio dell'ordinamento cosmico complessivo e partecipa alla definizione della cosmologia terrestre: Εστία è l'unica divinità assente alla processione degli δώδεκα θεοί, i maggiori, al seguito di Zeus¹⁰; al contrario, rimanendo immobile nell'unità abitativa domestica essa finisce per rappresentare, nella descrizione tolemaica, il globo posto al centro dell'universo. La sua funzione all'interno della società e della religione greca è una funzione di *limite*: da un lato garantisce, proprio per il suo essere fissa, la perennità del ceppo familiare nel tempo, caratterizzandosi come una divinità di terra, di stabilizzazione – fisica e sentimentale –, di tradizione; ma insieme, essa rappresenta il momento di unione tra la sfera dell'uomo e quella divina, il punto di esperienza del limite fondamentale antico rappresentato dall'inaccessibilità alla divinità: le offerte votive affidate alla sua fiamma e indirizzate agli dei garantiscono il contatto tra cielo e terra e attraverso la sua centralità, che si fa carico del collegamento tra i due mondi, degli inferi e celeste, passa l'apertura di quel limite di cui scopriamo la permeabilità e soprattutto il ruolo mediano. Il confine qui rappresenta contemporaneamente il limite – cioè l'idea di separazione – e l'accesso tra mondo finito e infinito, quindi l'apertura. *Hestia* è portatrice di un'idea di limite fondata sulla circolarità – è a lei che viene offerto il vino all'inizio e alla fine dei banchetti: ha, cioè, la dignità, τιμή, di presiedere interamente al pasto, sancendo e sacralizzando la solidarietà tra i partecipanti¹¹ –, sulla chiusura che identifica – appunto chiudendosi – e che protegge dall'esterno, ma che nello stesso tempo si apre all'Altro, allo ξένος errante che viene accolto in ospitalità e che si avvicina al fuoco comune¹² per trovare un'identità privata che ha perduto: l'Ulisse errante del libro VII dell'*Odissea* che nel palazzo di Alcinoο siede, «nella cenere»¹³,

⁹ VERNANT J. P., *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris, Librairie François Maspero s.a., 1965, trad. it., *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, Torino, Einaudi, 1984.

¹⁰ PLATONE, *Fedro*, 247 a.

¹¹ GERNET L., «Sur le symbolisme politique en Grèce ancienne», *Cahiers internationaux de Sociologie*, 1952, pp. 22-43, qui in ID., *Antropologia della Grecia antica*, trad. it., Milano, Mondadori, 1983, pp. 319-336. L'importanza di *Hestia* come divinità collegata all'idea di nutrimento è tale che essa finisce per diventare «sinonimo di pasto in comune», p. 329.

¹² L'importanza dell'Εστία nella sua associazione con il potere pubblico è esplicitamente presente in ARISTOTELE, *Politica*, VI, 1322 b, 26 ss., in cui si fa riferimento alla magistratura che «sovraintende alla celebrazione dei sacrifici pubblici che la legge non affida ai sacerdoti perché sono solennemente celebrati sull'altare della città; i magistrati che sovraintendono ad essi si chiamano arconti, re o pritani».

¹³ OMERO, *Odissea*, VII, 153 ss.

vicino all'εσχάρη.

Hestia segna il confine tra ciò che è dentro ed esterno, ha in sé i caratteri dell'identificazione in negativo, cioè di creazione di un'identità attraverso una necessaria e ineliminabile opposizione o differenziazione rispetto a qualcosa – all'esterno, al pubblico –, ma nello stesso tempo è portatrice di una possibilità di apertura, che si esplica nello scambio e nella circolazione dei beni e delle persone, e di assimilazione dell'Altro.

Nella tradizione greca è lei a detenere il monopolio del rapporto con lo straniero:

gli ambasciatori vengono ricevuti al Focolare pubblico esattamente com'è accolto al proprio focolare familiare, e mediante riti che hanno valore di desacralizzazione e di reintegrazione, il singolo quando ritorna dal paese straniero.

Mediazione, si è detto. Nella declinazione di questo termine – che è soprattutto un concetto – è presente un'altra caratteristica fondamentale che è sotto il significato di confine e soprattutto di frontiera: il suo essere collegamento tra due poli, momento di contatto tra due realtà che intendono presentarsi come concluse, definite e generalmente autosufficienti e che, proprio per il loro essere attraversate dal limite si scoprono in un rapporto di reciprocità. Appunto su questa reciprocità fonda la propria declinazione il concetto di confine quale «prospettiva» di un «nuovo percorso identitario»¹⁴, quello che gli studi storici recenti indicano con il termine di transnazionalismo e che indica un mutamento di senso del confine: da luogo fisso di demarcazione di due realtà territoriali altrettanto fisse a luogo di incontro di culture, crocevia di intersezione e di espressione di identità segnate da un processo di «*displacement and deterritorialization*»¹⁵. In un'ottica di analisi politica, l'identità svincolata dalla fissità geografica ed in grado di crearsi e di rappresentarsi lontano dal luogo di origine suggerisce l'assunzione di un paradigma interpretativo delle logiche spaziali contemporanee fondato sulla crisi delle istituzioni statuali moderne e degli stessi scenari artificiali di esercizio della sovranità. Questa – che è principalmente *potestas* riferita alla possibilità di esercizio di un determinato potere all'interno, in uno spazio particolare e artificiale in cui si esprime la collettività, e all'esterno, come espressione di indipendenza rispetto ad altre entità politiche e nel particolare statuali –

¹⁴ SALVATICI S. (a cura di), *Confini. Costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2005. Si vedano qui in particolare i saggi di E. Franzina e R. Salih dedicati al rapporto tra emigrazione e costruzione di un'identità 'deterritorializzata'.

¹⁵ GUPTA S., FERGUSON J., «Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference», *Cultural Anthropology*, n. 1, 1992, pp. 6 - 23.

è infatti legata, nel paradigma moderno, in maniera simbiotica alla possibilità di esercizio del monopolio del potere su un *subiectum* o υποκείμενος che si suppone stanziato – il significato greco della parola, “essere fondamento”, “stare”, “essere stabilito” spiega al meglio il legame necessario tra esercizio del potere e presenza di un soggetto collettivo localizzato. Ad entrare in crisi è dunque la classica concezione su cui si fondava il modello dello Stato – nazione e cioè l'identità tra il confine dello spazio territoriale – politico e quello della comunità¹⁶. In questo senso, la figura del migrante contemporaneo finisce per divenire il simbolo dell'epoca globale per ciò che rappresenta: il superamento del soggetto moderno «bisognoso di spazio» e portatore di una «coazione figurale»¹⁷ che relaziona singolo ed universale in un rapporto di reciproca necessità fondato sostanzialmente sull'appartenenza territoriale.

Questa mutazione di senso ci porta a ragionare su un secondo aspetto legato al tema della crisi dello Stato moderno e al concetto di confine o di frontiera e cioè il tema della cittadinanza, della partecipazione ai diritti politici, sociali e giuridici vigenti in una data comunità. La relativizzazione estrema del concetto di confine quale si attua nella contemporaneità globalizzata – e che porta addirittura a stabilirne la superfluità – genera una rottura evidente rispetto al concetto di cittadinanza come di un'inclusione basata primariamente sull'accettazione di una *lex* neutra e universale, in cui il soggetto riconosce la tutela dei propri diritti di cittadino e il cui spazio di validità e di applicazione trova esercizio limitatamente all'interno della struttura in sé chiusa dello Stato – nazione. Il modello lega la sua validità allo *status*, alla possibilità di ‘stare’ e definisce di per sé l'accesso alla nazione intesa come comunità stanziata territorialmente.

Ma è proprio questa territorialità a perdere, nell'epoca dei flussi globali e delle reti spaziali dilutrici dei confini, quella *potestas* fondativa su cui declinare la grammatica dell'appartenenza o dell'esclusione, a non costituire più il paradigma centrale del concetto di nazionalità: il criterio di appartenenza ad uno spazio delimitato e sottoposto a regole determinate e riconosciute risulta fortemente indebolito dallo sconfinamento proposto dal modello transnazionale, che rompe l'identità tra Stato e nazionalità facendosi portatore di una nuova idea di appartenenza, che permette «ai soggetti che compongono la nazione di vivere ovunque nel mondo pur rimanendo parte

¹⁶ O'LOUGHLIN J., *Dictionary of Geopolitics*, London, Westport, 1994, trad. it., *Dizionario di geopolitica*, Trieste, Asterios, 1994, pp. 63–65.

¹⁷ GALLI C., *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Bologna, il Mulino, 2001, p. 60: «l'identità del singolo esige, per essere effettuale, lo spazio dell'identificazione, lo Stato; e questo, a sua volta, non è all'altezza dell'epoca se non rende possibile il realizzarsi delle singole identità».

integrante dello Stato»¹⁸. Il nuovo Tipo – per dirla alla Jünger – del migrante transnazionale denuncia la superfluità dello ‘stare’ e del relativo modello di Stato nazionale, introducendo un nuovo paradigma di cittadinanza che è ora svincolato dalla territorialità e dall’istituzione e che però partecipa ancora ai processi di *nation building* secondo precisi canali e modalità – si pensi per esempio, in chiave di ricchezza economica del paese, all’apporto fondamentale dei capitali esteri riversati dai cittadini emigrati sotto forma di depositi o investimenti oppure agli scambi tra i paesi che gli emigranti rendono possibili in qualità di attori.

Questa rottura rappresenta un cambiamento epocale nel rapporto tra particolare ed universale, tra individuo e Stato, uno dei dualismi su cui poggiava l’intera architettura politica della modernità: il singolo che riceveva forma all’interno dell’artificio statale, in cui trovavano realizzazione e significato quelle categorie – uguaglianza, rappresentanza, individuo, sovranità – che altrimenti, cioè nello stato di natura, non sarebbero divenute il fine di un ordine umano la cui realizzazione costituisce poi lo scopo in sé della politica. L’assenza di una possibilità auto- morfopoietica o meglio di «‘informazione’ naturale»¹⁹ per la società umana e la conseguente necessità della sovranità statale artificiale, la formula che sintetizza il paradigma istituzionale della modernità *continentale*, trovava i suoi fondamenti proprio nella ineliminabile coimplicazione tra i due termini costitutivi del dualismo. Il soggetto ha bisogno dell’artificio politico, della garanzia di una delimitazione e suddivisione geometrica e artificiale dello spazio in cui la sovranità possa regolare la sua esistenza pubblica e rendere contemporaneamente possibile la sua vita privata. Soltanto ‘informato’ *in* e *dallo* Stato il soggetto moderno riesce ad essere particolare dentro l’universale artificiale, che, d’altro canto, è l’unico fornitore di quello spazio non naturale dell’identificazione in cui il soggetto può esplicitare la sua identità. Ma l’immaterialità delle reti mette in discussione la geometria moderna e ancor di più quella antica e sembra relativizzare il concetto di una spazialità fissa su cui attivare un processo di identificazione – dunque di un’identità a partire da un’appartenenza territoriale – proponendone il superamento in un’ottica di apertura, di *contatto* tra le culture e le diverse singolarità comunitarie.

Il processo che porta verso una declinazione sempre più aperta del confine e che si riflette poi direttamente sulle categorie generali dell’architettura politica – come appunto la cittadinanza ma anche la sovranità, sempre meno verticistica e verticale –

¹⁸ SALIH R., *Mobilità transnazionali e cittadinanza. Per una geografia di genere dei confini*, in S. SALVATICI, (a cura di), *Confini*, cit., pp. 153- 66, spec. p. 157.

¹⁹ GALLI C., “Autorità ” e “Natura”. *Per una storia dei concetti filosofico-politici*, Bologna, Centro Stampa Baiesi, 1988, p. 60.

segna la fine del concetto moderno dello Stato come soggetto unico della politica e della stessa architettura moderna in cui il limite rivestiva un ruolo centrale.

Di fronte a questo movimento di sconfinamento, di perdita della proprietà morfopoietica del limite, il confine attraversa una crisi di ridefinizione concettuale. Le due facce che lo costituiscono accentuano i loro caratteri senza che di esse si dia alcuna prospettiva di sintesi né di prevaricazione: da un lato, il *limes* continua ancora a rappresentare un motivo di demarcazione identitaria, di rifiuto e di costruzione a partire da una opposizione verso l'Altro; contemporaneamente la sua funzione di mediazione – geografica, politica, identitaria – sembra accentuarne irreversibilmente il ruolo di strumento di interfaccia tra due poli, cessando di costituire un elemento di demarcazione di singolarità. La crisi del concetto sta nei movimenti dei suoi stessi lati costitutivi.

Il carattere di mediazione che qualifica il confine e che appunto la contemporaneità globalizzata tende a sublimare in una declinazione concettuale sempre più fondata sulla deterritorializzazione dello spazio – e del *limes* – non riesce tuttavia ad eliminare il motivo primordiale di genesi del confine, che fa riferimento alla capacità di circoscrivere, di proteggere e identificare sulla base di una volontà del soggetto di preservare una data specificità da altre: la capacità di localizzare un'identità, cioè di circoscriverla e territorializzarla, attraverso un segno. Il fuoco greco è centro, punto di convergenza dell'esperienza familiare e epicentro di definizione della spazialità umana nel suo differenziarsi tra pubblico e privato; contemporaneamente esso è il confine tra ciò che è contingente e ciò che è trascendente, tra il profano e il sacro, tra il sensibile e il sovrasensibile. Nelle *πολεις* il focolare comune, *Εστία*, – che è consacrato al dio protettore della città e che simboleggia il rinnovarsi della stirpe nel tempo e la condivisione di un'appartenenza comune – domina tutti gli altri fuochi domestici e rappresenta l'identità stessa della comunità nel suo principio fondante: l'accesso, o meglio la possibilità all'accesso e alla partecipazione. Ma questo processo di genesi identitaria è qui localizzato, stanziato in un determinato punto, fisso nella sua funzione: non si dà alcun movimento di perpetuità nel tempo né di spazializzazione umana a partire da un epicentro senza quel particolare confine materiale che agisce nella vita privata e nella società greca.

Il fuoco è dunque, come si è già detto, contemporaneamente momento di specificazione identitaria e di apertura; di singolarità – familiare e pubblica – e di comunitarismo, non soltanto riferito al piano interno della *πόλις* – il focolare «non è chiuso nei confronti dell'esterno: in un certo senso, i Focolari delle diverse *poleis*

presuppongono l'uno l'esistenza dell'altro»²⁰. Ma la mediazione di cui Εστία è portatrice è qualcosa di diverso, di precedente rispetto al carattere relazionale del confine contemporaneo: dietro il contatto che essa istituisce con l'Altro è comunque sempre presupposto il mantenimento di una centralità propria che sussiste indipendentemente dal contatto con l'esterno, con lo ξένογ: non c'è nessun processo di identificazione attraverso un confronto o di rafforzamento identitario nell'esperienza dell'apertura; non si dà nessun margine di trattazione della propria fissità o di interscambio tra i due poli perché il processo di mediazione nasce e si conclude sulla base di un presupposto di immutabilità. Il limite non è qui interfaccia, non media in vista di uno scambio reciproco ma agisce in termini di un'apertura, di un'assimilazione che viene concessa da un'ottica di privilegio.

Ma Hestia non è che uno dei due poli costitutivi della coppia greca qui presa in esame per analizzare il concetto di confine: l'altro, simboleggiato dal dio Ερμης, rimanda ad un'idea diametralmente opposta eppure legata alla prima proprio nella formazione della rappresentazione spaziale complessiva. La fissità di cui si faceva portatrice Hestia è integrata dalla tensione al movimento del dio messaggero Hermes che riporta un concetto di spazialità aperta, transitoria, fondata proprio sulla mediazione ossia sulla possibilità del contatto. La stessa arte antica pone le due divinità in un rapporto di relazione inscindibile: le rare comparse di Hestia sono collegate alla sua messa in relazione con Hermes e quasi sempre compaiono in coppia, come nel vaso di Sosibios o nella statua di Zeus ad Olimpia. Hermes è la polarità altra ad Hestia che partecipa alla definizione dello spazio umano, come questa anch'esso legato alla terra e al mondo finito – tanto che nell'*Iliade* Zeus lo definisce come il dio più vicino ai mortali. Ma questo è l'unico punto di somiglianza tra le due divinità: nella loro azione di identificazione di uno spazio – interno, privato nel caso della dea ed esterno, pubblico per il messaggero – essi si rivolgono appunto a funzioni diverse ma non contrastanti.

Hermes è il simbolo del contatto, dell'incontro: la sua figura è presente nei principali incroci viari dell'antica Grecia come pure nella strade principali – Ερμης Τρυκέφαλος, il cui triplice volto assicura un controllo globale dello spazio da controllare –, nell'αγορά e, ovviamente, sulle 'porte' che permettono l'accesso all'aldilà, ossia le tombe. È il confine che identifica – come anche Hestia – e che unisce in maniera simbiotica ma a partire dalla possibilità del contatto e dello scontro; è il dio che sovrintende alle relazioni personali, agli scambi pubblici – Ερμης Αγοραιος –; è il messaggero che comunica con gli dei e a cui viene affidata la rappresentanza all'estero

²⁰ GERNET L., *Sur le symbolisme politique en Grèce ancienne*, cit., pp. 331–332.

– Ερμης Διακτορος; Ερμης Κηρύκειος –: non agisce all'interno di una realtà chiusa di cui vuole preservare la sacralità attraverso la rappresentazione di una staticità epicentrica ma esce fuori, sposta il limite interno rappresentato dall'*hestia* oltre le mura dell'οικος, proiettando la sua funzione di inter – relazionalità in uno spazio che è pubblico. Egli scioglie – λυει – i confini, decide di creare l'identità – di spazio primariamente – a partire dal contatto, un contatto che viola le distanze tra gli spazi – egli è ἀγγελος; *coeli terraeque meator* – e che crea identità connettendo. Rappresenta, cioè, l'idea di confine che si fa frontiera, che lega, che unisce le parti riferendosi ad un'ipotesi di possibilità: di transizione, di cambiamento, di apertura, insomma la possibilità della trasformazione.

Alla rappresentazione privata e in sé chiusa del limite di cui si fa portatrice *Hestia* – e che si riflette nella definizione stessa di οικος come di ambiente tendenzialmente isolato e per sé autosufficiente, specialmente sul piano dell'amministrazione dei beni della casa, cioè dell'οικονομία²¹ – si pone in contrasto – un contrasto costitutivo, formativo dell'idea di spazio – l'idea di un confine che lega gli spazi e la cui permeabilità permette la transizione da un punto ad un altro; che si fa garante di un processo di creazione identitaria non più soltanto privato ma pubblico. Hermes e Hestia rappresentano due differenti declinazioni di uno stesso concetto ma contengono entrambi il carattere fondamentale di quello: l'idea della *mediazione* che, separando o collegando, crea un'identità.

Come si è visto, persino nell'idea chiusa, domestica di spazio che Hestia rappresenta è possibile cogliere una possibilità di apertura – differente rispetto a quella rappresentata da Hermes ma comunque presente – verso l'Altro, ξένος o divinità che sia, e un dinamismo che in determinati frangenti apre il confine del microcosmo dell'οικος e rompe la staticità dell'elemento femminile rappresentato dall'εστία – nel matrimonio è la donna ad essere bene mobile, a funzionare da collegamento contrattuale tra le famiglie.

Se la coppia *Hermes / Hestia* simboleggia quello che è il primo fattore costitutivo del concetto di confine, cioè il suo essere strumento di mediazione tra due realtà, la cultura antica – nello specifico greca – ci fornisce un ulteriore momento di riflessione sul significato del termine e lo fa proponendoci un'altra figura mitica – l'ultima che qui prendiamo in esame – attraverso cui osservare il concetto di confine come limite, in un'ottica che va oltre l'universo singolo della πόλις o della *civitas* e che prende in considerazione i territori al di là dei *fines* – la *silva* come Altro di fronte a cui definirsi.

²¹ **AYMARD A.**, *L'idée du travail dans la Grèce archaïque*, in «Journal de Psychologie», 1948, pp. 29-50.

Artemide, Ἄρτεμις, è appunto la dea che abita le zone di confine – montagne, boschi –: i luoghi cioè in cui si sperimenta l’assenza di civiltà attraverso l’incontro con la Natura²². Essa regola le fasi del passaggio tra uno *status* e un altro: tra l’infanzia e l’età adulta – dunque l’accesso alla società, alla comunità dei cittadini –, tra la verginità e l’essere madre – la maternità: dunque la nascita e la crescita di un nuovo membro della città –; riconduce ad una situazione di equilibrio un ordine che è stato violato e alterato: la si invoca durante la guerra in funzione di ‘απο μηχανής θεά’ – ‘*deus ex machina*’ – quando lo scontro scivola verso la ferinità negatrice di civiltà, supplicandola di accecare o condurre verso la pazzia i nemici. Artemide presiede all’attraversamento del confine e tuttavia fa sì che i due stati non si confondano.

L’idea di confine che qui si declina è fondamentale per la comprensione di un ulteriore problema che l’attraversamento del limite pone: il mantenimento dell’identità propria nell’atto stesso dello sconfinamento. La possibilità che ciò che noi siamo risulti *alterato al contatto con l’Altro* è dunque l’altra fondamentale possibilità che il *limes* propone come rapporto. E appunto su questa possibilità si fonda il concetto di frontiera, che non è portatrice di una chiusura lineare, circoscrivente come il confine ma esercita al contrario una funzione di confronto, non necessariamente pacifico, in rapporto a qualcosa che “sta di fronte” e verso cui è necessario rapportarsi in un contatto che presuppone – almeno potenzialmente – l’alterazione.

È il rischio più grande della Grecia del V sec. a. C. che, tra il 490 e il 480, si trova a difendere la propria identità di popolo libero: l’Altro è qui propriamente il nemico con cui è impossibile il confronto, il πολέμιος o l’*hostis* che rompe l’equilibrio di cui il confine è garante ma alla cui ricostruzione e rafforzamento parteciperà attivamente con la sua sconfitta. In questo senso, il confine perde il suo carattere di permeabilità, di mediazione positiva per farsi strumento di strutturazione di un’opposizione insanabile, cioè immediabile, ma pur sempre costitutiva. Termopili è infatti il segno del massimo grado di conflittualità che percorre il senso, il significato del confine – e ne costituisce la struttura: il confine è sempre un segno creato per mantenere e difendere un ordine – , momento di difesa dell’interno da un esterno caricato di negatività ma nel cui scontro finisce per definirsi la propria identità: l’αρετή spartana – «των εν Θερμοπύλαις θανόντων ευκλής μεν α τύχα, καλος δ’ ο πότμος», «dei morti alle Termopili gloriosa la sorte, bello il destino» recita il celebre epitaffio di Simonide di Ceo (556 – 468 a. C.) – ma contemporaneamente della Grecia intera, che difende il confine – nell’evento

²² VERNANT J. P., *La mort dans les yeux*, Paris, Hachette, 1985, trad. it., *La morte negli occhi. Figure dell’Altro nell’antica Grecia*, Bologna, il Mulino, 1987, pp. 19-28.

specifico è quasi frontiera²³, punto di arresto di quel «movimento organico»²⁴ che è la patria, rappresentata in questo caso da un passo roccioso della Tessaglia meridionale – , cioè la propria identità, senza speranze di riuscita – Salamina sarà di due mesi successiva –, divenendo simbolo dell'εὐδοξίαν Ἑλλάδος. L'evento, oltre a rappresentare un momento fondante dell'identità della Grecia e dell'idea stessa di Europa, costituisce uno dei più celebri esempi storici del rischio di alterazione – in questo caso di annientamento – della propria identità.

Ma è, più a fondo, qualcosa di ancora più particolare. Termopili, e poi Salamina – con i suoi cadaveri a ricoprire l'Egeo, secondo quanto riportato da un poeta-soldato che quella battaglia la fece²⁵ –, significheranno da quel momento in poi la superiorità morale dell'esperienza, dei valori comuni, degli ideali di una patria – della κοινή – sul particolare – singolo individuo, città – nella difesa della propria identità: «ὦ ξειν', ἀγγέλλειν Λακεδαιμονίοις ὅτι τειδε κείμεθα, τοῖς κείνων ρήμασι πειθόμενοι», «straniero, annuncia agli Spartani che qui siamo sepolti, obbedienti alle loro leggi». Νόμοι. Cioè la trasposizione in chiave politica, cittadina e interna del desiderio di un ordine umano che finisce per essere la traduzione terrena di quello universale – Κόσμος – che si dà come ordinato – tant'è che il termine greco indica contemporaneamente l'universo o il mondo e l'ordine inteso come *status*.

L'attraversamento dunque non comporta unicamente l'assunzione da parte del soggetto di una prospettiva altra rispetto al precedente *status* ma può determinare un cambiamento identitario: di posizioni, di attitudini, di vita molto spesso. E questo perché il concetto di confine mostra la sua più peculiare caratteristica proprio nella sua duplicità di significato: il confine non è soltanto l'elemento risultante di una concettualizzazione spaziale che è a sua volta espressione di una volontà umana di limitazione, cioè di costituzione identitaria, ma contiene al suo interno anche la possibilità inversa: che cioè il processo di confronto che il *limes* propone crei esso stesso l'identità; che, ancora, in assenza di quella retta – immaginaria o reale, fisica o artificiale²⁶ – non sia possibile l'esistenza di un Sé, proprio perché quella finisce per

²³ Sulla differenza tra i concetti di *frontiera* e di *confine* cfr. ZANINI P., *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Mondadori, 1997: «il confine indica un limite comune, una separazione tra spazi contigui; è anche un modo per stabilire in via pacifica il diritto di proprietà di ognuno in un territorio conteso. La frontiera rappresenta invece la fine della terra, il limite ultimo oltre il quale avventurarsi significava andare al di là della superstizione contro il volere degli dei, oltre il giusto e il consentito», p. 10.

²⁴ L'espressione di F. Ratzel è riportata in ZIENTARA B., *Frontiera*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. VI, Torino, Einaudi, 1977, pp. 403-414, spec. p. 403.

²⁵ Eschilo partecipò sia alla battaglia di Maratona – 490 a. C. – sia allo scontro di Salamina, di circa dieci anni successiva.

²⁶ VARZI A. C., *Teoria e pratica dei confini*, in «Sistemi intelligenti», n. 3, 2005, pp. 399-417.

essere il σύμβολον della propria identità, di ciò che si è – per – l' Altro. È allora soprattutto quel confine a partecipare in maniera diretta, attiva alla creazione di un'identità altrimenti non presente, a rendere possibile i due procedimenti di creazione della liminarità, cioè l'individuazione e l'identificazione, fornendo appunto lo spazio necessario da caricare di un'alterità circoscritta, distinta. Quel *limes* crea dunque l'ambiente esterno rispetto a cui il soggetto opera la sua auto-identificazione attraverso un'azione di relazione-delimitazione, gettando così i presupposti per il successivo momento, quello del riconoscimento inter-soggettivo, dove l'individuo ottiene il riconoscimento della sua specificità, della sua identità proprio da quegli stessi altri da cui vuole distinguersi. Ma appunto la superfluità crescente di qualsiasi riferimento allo *status*, al sedentario come sostrato di costituzione di una finitezza rassicurante proprio perché conclusa rende impossibile la definizione di un'identità su base territoriale com'era per l'età moderna e apre nuove prospettive problematiche di ricerca di punti – non necessariamente fermi e stabili – su cui declinare la propria appartenenza di singolo o di collettività. L'identità dell'era globale si configura quindi come un processo di continua ricerca e negoziazione tra sé e l'ambiente e tra sé e gli altri che lo abitano, un processo che questa volta non ha la territorialità da sfondo né un principio di appartenenza etnica: il movimento che sta sotto alla complessità della globalizzazione svincola il singolo da un ancoraggio fondativo di qualsiasi genere; non concede al soggetto nessun margine di appiglio alle classiche dicotomie spaziali – oriente e occidente; terra e mare, Europa e resto del mondo – su cui operare una *scelta*. Persino il Muro, che divise l'Europa per quasi trent'anni, era finito per diventare paradossalmente il simbolo, oltre che di una dolorosa spazializzazione, di una confortante certezza: di differenziazione dall'Altro – dunque di identificazione per opposizione –; di chiarificazione tra interno ed esterno; di spazializzazione: l'occidente liberale e democratico dall'oriente comunista e post – totalitario²⁷. Il Muro divideva – in maniera odiosa – ma nel contempo serviva: perché chiariva. Così per Bauman «tutto al mondo aveva un significato, e tale significato discendeva da un centro diviso e tuttavia unico» che faceva del mondo «una totalità in quanto non conteneva nulla che potesse sfuggire a questa condizione significativa»²⁸.

Fu, quello, l'ultimo simbolo storico dell'idea classica europea di spazialità, che parlava di un bisogno di spazio da segnare in maniera definitiva. Con il suo collasso, la

²⁷ Per l'analisi evolutiva dei sistemi totalitari e dei regimi non democratici cfr. LINZ J. J., *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Boulder-London, Lynne Rienner Publishers, 2000, trad. it., *Sistemi totalitari e regimi autoritari. Un'analisi storico-comparativa*, Catanzaro, Rubbettino, 2006.

²⁸ BAUMAN Z., *Dentro la globalizzazione*, cit., p. 66.

complessità del non-sistema o movimento a-formale qual è la globalizzazione introduceva una svolta epocale nelle tradizionali categorie dicotomiche che avevano innervato quell'idea – interno/esterno; cittadino/straniero; singolo/comunità – presentando un'idea di spazialità a-territoriale votata alla disponibilità, che sembrava esaurire le funzioni regolative dei soggetti istituzionali della modernità politica – Stato, Impero – nelle loro determinazioni fondamentali: la *potestas* su ciò che è interno e ciò che è esterno; sulla limitazione del conflitto; sull'impiego dei mezzi di coercizione: sulla salvaguardia del singolo: insomma, la loro funzione principale, l'accentramento del potere riferito ad un territorio delimitato. Nell'era dell'accelerazione – comunicativa, produttiva, dei trasporti – e della dilatazione dell'attimo – di espansione dell'ora²⁹ – quel potere sembra non avere più funzione formale, non ha più consistenza fisica proprio perché dal territorio è ormai indipendente e “funziona” indipendentemente da questo, e nella sua forma leggera vincola lo spazio e gli individui attraverso un nuovo strumento: le reti, prive di un fulcro centrale che funzioni da epicentro di significazione – ἔσθια greco – e di un qualsiasi riferimento teleologico che funga da vettore.

Di fronte a questo processo di diluizione del luogo e di smaterializzazione del potere il paradosso insito nelle nuove formulazioni sull'identità si trasmette a quello che sta sotto il concetto di confine: come quella si dà soltanto nell'accettazione della contraddizione di sentirsi simile agli altri e di poter affermare soltanto su quella uguaglianza la propria singolarità – ossia una distinzione presupposta da una reciprocità, un oscillare tra l'auto e l'etero-riconoscimento – così il confine finisce per essere *vox media*, appunto significando contemporaneamente la possibilità e il rifiuto dell'accesso; linea di distinzione e fascia di interazione; cornice di contenimento e filtro di dispersione e mescolamento dell'identità; ancora, momento di genesi di questa e strumento di distruzione. Il *limes* è, oggi, quasi paradossalmente, lo strumento privilegiato di quel movimento di ridefinizione e di redistribuzione della sovranità e dell'economico a cui si dà il nome di globalizzazione: contenendo al suo interno entrambe le possibilità della frammentazione e dell'inclusione, esso si presta in maniera ottimale all'esercizio dell'esclusione o dell'inglobamento che il flusso mette in atto. Tuttavia, è una liminarità depotenziata, priva di potere morfogenetico perché il suo centro – lo Stato – è ormai privato del suo potere di *informazione* e di *contenimento* – dell'economia e delle forme di produzione *in primis* –: così, perduta la primordiale funzione di mediazione ora il confine è sempre più la superficie di contatto

²⁹ LUKE T. W., *Identity, Meaning and Globalization: Detraditionalization in Postmodern Space-time Compression*, in HEELAS P., SCOTT L., MORRIS P. (a cura di), *Detraditionalization. Critical Reflections on Authority and Identity*, Cambridge, Massachusetts and Oxford, Blackwell Publishers, 1996, pp. 109-133, spec. p. 122.

– non neutrale – di punti, regioni globali toccate *immediatamente* dalle spinte dell'economia e perciò sottoposte a logiche *informative* non più politiche. Come, d'altro canto, non sono più di natura identitaria i rapporti che il singolo stringe con il territorio che abita ed in cui egli non riesce più a trasferire dei significati carichi di appartenenza: è questa la premessa di quella risultante fondamentale che la globalizzazione porta con sé e che si esplicita nella superfluità del radicamento: per cui il luogo ritorna spazio, sostituibile e mobile, privo di qualsiasi specificità che non sia una valorizzazione strategica sotto il profilo economico. Il movimento non ha bisogno di fissità territoriali specifiche ma di spazi disponibili e standardizzati.

Così il luogo e il confine, incontrano, nella globalizzazione che è mobilitazione globale che elude il dato fisico proprio perché è flusso, un momento di profonda crisi e ridefinizione, a cui l'Europa partecipa direttamente nella sua strutturazione e nella sua *informazione in fieri*. La scomparsa di qualsiasi funzionalità del confine naturale a fronte della compressione delle distanze temporali e spaziali; la relativizzazione di quelli artificiali – istituzionali, sociali, amministrativi – a causa della *disponibilità* che il flusso produce; la fine del luogo come punto di genesi valoriale e di localizzazione dell'identità; le conseguenze sulle categorie di cittadinanza e identità che questo processo comporta – un'identità che assume significato soltanto nello spazio del mercato e non più nello Stato –: insomma, le problematiche che l'era del fluido genera sono comprensibili soltanto con l'assunzione – difficile ma necessaria – di un'ottica di movimento in cui il transitorio diventa lo *status* per eccellenza da cui osservare la contraddittorietà di un dinamismo fatto di dualismi: uniformità e parcellizzazione; globalizzazione e localizzazione; inclusione ed esclusione.

Ma in questa apparente contraddittorietà sembra essere il *quid novi* del fenomeno.

◆2009

* L'autore

Giampaolo Amodei è dottore magistrale (Master's degree) in Storia d'Europa (Bologna, 2008). Si è laureato con una tesi in Storia delle dottrine politiche sul rapporto tra *Technik* e *Staat* nella Germania weimariana attraverso l'analisi del percorso politico e intellettuale di Walther Rathenau (rel. Prof. Carlo Galli). Attualmente, concentra la sua attenzione sullo studio dei sistemi totalitari europei storici e sull'analisi comparativista dei regimi autoritari continentali e mondiali. Si occupa inoltre del carattere di mediazione a-teleonomica della Tecnica e la sua declinazione concettuale nell'Europa ottocentesca e novecentesca, e degli apporti intellettuali degli autori appartenenti alla *Kulturkritik*.

URL: <http://www.studistorici.com/2008/10/08/giampaolo-amodei/>

Per citare questo articolo:

Giampaolo AMODEI, «La liminarità nell'era del fluido. Confini, frontiere e identità», *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea. Dossier: Il mosaico dei confini. Le frontiere della modernità* [on line], N. 1, ottobre 2009 (aggiornamento del 22 febbraio 2010),

URL:<http://www.studistorici.com/2009/10/19/amodei_la_liminarità_nell_era_del_fluido>

Diacronie

Studi di Storia Contemporanea

Risorsa digitale indipendente a carattere storiografico. Uscita trimestrale. Autorizzazione n°8043 del Tribunale di Bologna in data 11/02/2010

www.studistorici.com/dossier/redazione.diacronie@hotmail.it

Comitato di redazione: Marco Abram – Giampaolo Amodei – Jacopo Bassi – Alessandro Cattunar – Davide Chieriegatti – Alice de Rensis – Barbara Galimberti – Deborah Paci – Alessadro Petralia – Fausto Pietrancosta – Martina Sanna – Matteo Tomasoni

Diritti: gli articoli di *Diacronie. Studi di Storia Contemporanea* sono pubblicati sotto licenza Creative Commons 2.5. Possono essere riprodotti a patto di non modificarne i contenuti e di non usarli per fini commerciali. La citazione di estratti è comunque sempre autorizzata, nei limiti previsti dalla legge.



[Il mosaico dei confini. Le frontiere della contemporaneità](#) | N. 1 | ott 2009

http://www.studistorici.com/dossier/il_mosaico_dei_confini

In questo numero:

.....**Editoriale**, a cura di Diacronie

- 1....**La «Frontera Sur». Il confine dimenticato**, di Matteo Tomasoni,
- 2....**I confini di Urania. La geografia come *limes* perdurante**, di Deborah Paci
- 3....**L'antimafia oltre i confini: sviluppi, prospettive, aspetti metodologici**, di Alessandro Petralia
- 4....**Memorie di confine e identità plurime. Il confine italo-jugoslavo nei racconti di vita dei testimoni: 1943-47**, di Alessandro Cattunar
- 5....**I confini dell'harem di Fatema Mernissi**, di Alice de Rensis
- 6....**Il lungo 89 albanese**, di Jacopo Bassi
- 7....**L'UJDI. Un'esperienza alternativa nell'89 jugoslavo**, di Marco Abram
- 8....**Caduta dei confini politici, destrutturazione dei confini partitici. 1989-1994: i partiti politici italiani dalla crisi alla ristrutturazione**, di Fausto Pietrancosta,
- 9....**La liminarità nell'era del fluido. Confini, frontiere e identità**, di Giampaolo Amodei