

La vetrina globale: oggetti, corpi, merci, feticci...

di Clotilde Barbarulli

In un racconto di Gabriella Kuruvilla, Barbie, la bambola simbolo-giocattolo della donna europea/americana, bianca, di successo, è usata da Mina Lahiri come un feticcio da odiare: Mina, nata in Italia da genitori indiani, si fa chiamare “Patmini, esotica come un incenso”, ed incontra un “adolescente anziano” – che, fissato con l’India dove va dal 1968 sempre in vacanza - vede nella giovane la possibilità di avere “la sua succursale italiana, facilmente accessibile” senza voli internazionali. La chiama “Khali” e le fa fare due figli, cui lei deve dedicarsi rinunciando al lavoro di tessuti “made in India”. Ben presto però l’abbandona per una giovane americana bionda, questa volta inventandosi “la succursale di una Barbie”. Da quel momento Mina/Khali quando i figli sono a scuola, ogni giorno va in un bar, sempre diverso, dove si veste da indiana - sari, kajal e bracciali – e con la bambola della figlia nella fascia a tracolla, va ai semafori, pronta a scuotere Barbie al verde urlando -“Troia di una bambola!”¹ -, proiettando così in quell’oggetto valori simbolici ed emotivi. Se Barbie, prodotta dalla multinazionale Mattel, si è affermata dal 1959 come straordinario fenomeno commerciale e veicolo di stereotipi legati alla donna occidentale, per Mina rappresenta il tradimento del compagno stancatosi della moda indiana. Kuruvilla scava così con rabbia politica e dolore poetico nella fragilità e nella solitudine di Mina/Khali che, come in un sogno schizofrenico, passa dalla rappresentazione di una mamma “solida, serena”, in una apparente normalità, ad una indiana scatenata che, da sola, sfoga ai semafori la sua disperazione, perdendosi sul confine della follia. Nella società odierna, in cui domina la sola ideologia liberista, cresce, nello sgretolamento di ogni tessuto sociale e relazionale, il brusio di sofferenze solitarie, specie se dislocate fra culture.

Dietro la parola/concetto ‘feticcio’ c’è una elaborazione stratificata, che scaturisce da una cultura colonialista, ma che poi diventa un mezzo per mettere a fuoco ogni forma di alterità. Nelle migrazioni semantiche, la parola assume la concezione di patologia sessuale con Freud, mentre per Marx è uno dei meccanismi chiave dell’economia capitalistica. Senza addentrarmi nel dibattito teorico al riguardo, mi limito a ricordare che con gli studi culturali, le teorie femministe, la ricerca sulla visualità e critica queer, si è problematizzato il concetto stesso di oggetto che diventa “un interlocutore privilegiato del corpo e dell’emozione”, mentre il feticismo si delinea come un fenomeno pervasivo della nostra cultura e sfida “ad ardue analisi culturali”². La concretezza materica delle cose permette di evocare, riattivare la memoria: a Mina maltrattare la bambola è necessario nel desiderio di ritorno ad un passato d’amore irrecuperabile, perché il dolore e il rancore le impediscono di proiettarsi nel futuro. Barbie l’avvince così in una trama fantasmatica in quanto rappresenta la rivale, ormai parte integrante della propria storia, incorporandone ricordi e sofferenze: un simbolo

che evoca una nostalgia chiusa nel rimpianto e nell'odio³, un groviglio di sentimenti che l'ancora ad un eterno disperato presente.

Oggetti-merce sono anche al centro di un racconto di Shirin Ramzanali Fazel, "Villaggio globale", dove il protagonista in una vacanza in Africa rimane colpito dai tanti "chioschi di bancarelle sbrindellate in legno dove sono appesi pantaloni, magliette [...] tutte le firme di cui andavano matti gli occidentali", "roba doc usata dai bianchi" ora destinata ai "poveri della terra". Per questo, provando simpatia per un ragazzo che a piedi nudi gioca con un pallone sgonfio, decide di fargli un regalo: Juma "con la pianta dei piedi indurita camminava veloce sull'asfalto" precedendo il turista fino ad un bazar traboccante di merci. Però, quando si vede offrire dei sandaletti di plastica, rimane incredulo, "non ci poteva credere, lui che per tutto il tragitto aveva sognato le scarpe per giocare a pallone, grida "I want Adidas!", di fronte all'uomo che "trema dallo stupore". Il benefattore si meraviglia che Juma non sia grato del regalo ed il "suo sorriso si spegne!"⁴: non capisce che le Adidas costituiscono un oggetto-feticcio al di là dei paesi, non comprende il desiderio di una merce occidentale griffata, nuova. Oggi la gente viene sempre più consegnata alle merci⁵, ma ogni oggetto ha una propria biografia legata alla cultura che lo ha prodotto, e, quando se ne impadroniscono nuovi attori con differente storia⁶, può in varie forme anche rimodellarsi. "I poveri non appartengono ad una cultura diversa da quella dei ricchi. Devono invece sforzarsi di vivere nel mondo che è stato costruito per i ricchi"⁷, perciò Juma vuole le Adidas, condizionato dalla esibizione delle meraviglie del consumismo, e perturba il bianco con un grido che non rientra nello stereotipo dell'africano da aiutare. Juma non chiede elemosina, ma i suoi piedi nudi fanno sorgere nel turista un senso di pietà e di generosità: è la protesta del ragazzo a scatenare tutta l'ambiguità dei ruoli sociali di benefattore e beneficiato, in un momento di verità che pone domande inquietanti⁸.

I poveri infatti devono vivere in quello stesso mondo costruito a beneficio di chi ha denaro, sottolinea anche la scrittrice franco-senegalese Fatou Diome, nel romanzo "Sognando Maldini", dove emergono gli effetti deleteri a livello planetario prodotti dal mito del calcio europeo sullo sfondo "fantasmagorico della pubblicità": così il fratellino di Salie emigrata in Francia, Madické, vede ossessivamente con gli altri ragazzi l'unica TV dell'isola di Niodor per seguire le partite di calcio, inframmezzate da pubblicità: "Sfacciatamente la Coca-Cola viene a ingrossare il suo fatturato persino in quella contrada...dove l'acqua potabile è un lusso"⁹. È una colonizzazione mentale che fa sognare di emigrare e moltiplica – in un consumo passivo - le richieste di oggetti di culto, dalle scarpe alle magliette dei giocatori più famosi.

Così anche l'India – narrata da Laila Wadia si situa in queste contraddizioni: "L'India odierna gioca nel campionato dei pesi massimi della finanza. Ha la sua Silicon Valley a Bangalore [...] Shining India, lo chiamano, l'India che fa scintille", perciò

l'aeroporto di Bombay, ripavimentato di marmo bianco, ha fatto sparire code, zanzare, doganieri disonesti, ma, appena fuori, sei assalita da una nube di smog, "il putrido delle periferie che brucia per portare benessere in centro", e ovunque mendicanti e odori: "capitalismo rampante e abissi del degrado vivono spalla a spalla e fanno rabbrivire le delicate Anime" dei turisti. Tra vistosi negozi di tipo occidentale, "i cartelloni Toyota nascondono le latrine all'aperto, quelli IBM celano i tiscici e i lebbrosi". Il governo ha fatto in modo che i voli internazionali arrivino di notte, così che "vestita di stelle, nessuno noti che [la città] non possiede un pigiama". "Gandhi guarda spaventato da un poster sbiadito " e annuncia in inglese "sii indiano, compra indiano"¹⁰, ma accanto l'indiana Miss Mondo dichiara il suo amore per una nota marca di orologi svizzeri. Anche il Sud del mondo è ormai sovraccarico di oggetti di consumo occidentali nella miseria dilagante, e se dunque i poveri non vivono in una cultura diversa da quella dei ricchi (Seabrook), anche i panorami sociali, culturali, economici "si fanno sempre più confusi e sovrapposti, le linee di confine spezzettate"¹¹. Sembra che i confini sfumino, come la risacca cancella le orme nelle spiagge africane per turisti, ma sono i fili di una trama che si fa e si disfà di continuo.

Shirin Ramzanali Fazel, nel racconto "La spiaggia", descrive un paese africano non definito (ma che è il Kenia), dove si trovano villaggi turistici, in paesaggi splendidi, frequentati da stranieri timorosi di allontanarsi troppo a causa dei tanti venditori fra cui i masai, addirittura "vetrine ambulanti": chi affitta la barca, chi offre batik, e c'è chi vende se stesso "esibendo i muscoli allevati con cura": "nessuna età li può fermare, corteggiano perfino le ottantenni". Nell'economia di sopravvivenza africana rientrano così non solo i piccoli commerci sulla spiaggia, ma anche la vendita del proprio corpo, affinché la straniera ricca magari arrivi ad affittare, per quando ritornerà, miniappartamenti, oppure terreni per una casa che non vedrà mai la luce. La donna – commenta la scrittrice – "caduta nella trappola, ha perso la testa e fra non molto perderà anche il portafoglio". Qualcuna scopre poi che il suo giovane spasimante ha moglie e figli, ma è disposta a tutto, purché "quando viene l'estate possano vivere la loro vacanza indisturbata" in quel lembo di terra, dove "la spiaggia per molti ragazzi non è un luogo di divertimento, ma ...l'illusione ..di uscire dalla miseria"¹².

Mentre il mondo variegato dell'Africa, è alle prese con urbanizzazione selvaggia, emigrazione, capitalismo transnazionale, fra simboli del consumismo occidentale, povertà e sfruttamento¹³, i patinati cataloghi turistici alimentano il mercato di stranieri. La fantasia occidentale del mito di "spiagge dorate" è veicolata dagli avvisi pubblicitari con pacchetti/vacanze: al 'tutto compreso' si può aggiungere un bel ragazzo nero. L'albergo sontuoso, in villaggi isolati dal contesto locale, fa risaltare la povertà dei luoghi intorno, dove non solo la spiaggia, ma i corpi diventano oggetto di consumo e di esportazione, merce da usare per i desideri del primo mondo. La ricca signora anziana americana per sentirsi ancora desiderabile è pronta a pagare il

giovane africano che, nel farsi oggetto di desiderio, offre un servizio per assicurarsi l' emancipazione dalla povertà. La scrittrice sottolinea così "corpi flosci" di donne accanto a flessuosi neri: si perpetuano in certo modo le condizioni neocoloniali con "effetti perversi e incontrollabili"¹⁴, per cui sia il locale "beach boys" sia la "mamas" si trovano a perseguire ciò che è stato creato dalla struttura socio-economica che sta sopra di loro. La globalizzazione non offre a tutti le stesse opportunità di movimento e di scelte: lo spazio è poroso e aperto solo per chi ha risorse economiche. I confini di classe sembrano sfumare, come se la risacca del mare nei villaggi turistici li cancellasse per un momento, si è detto, ma non è così: la spiaggia è lo spazio 'separato' in cui si giocano le differenze culturali/economiche e razziali del 'beach boys' e della turista.

Sessualità alternative restano inesprese anche nei testi migranti: infatti nel postulato di un' Africa unitaria e contrapposta ad un Occidente monolitico, basata sul binarismo del Sé e dell'Altro come ultimo dei luoghi comuni da abbandonare¹⁵, risalta in contrappunto un vuoto nella sessualità africana, una mancanza di storie relative alla omosessualità e alla pluralità della sessualità anche in queste forme di turismo. Il fatto è che sin dal colonialismo le immagini di africane sono servite a sancire opposizioni che fondano gerarchie di potere: maschile/femminile, bianco/nero, eterosessualità/omosessualità, ancora persistenti. Dunque vi è un forte occultamento sociale del fenomeno, anche a livello di immagine, un offuscamento che ricorda in epoca coloniale lo sforzo per imporre il prestigio del bianco rispetto ai sudditi¹⁶. In questi contesti dove i rapporti di potere sono appoggiati da una violenza diffusa, e da una differenza pesante di accesso alle risorse, si ha così un prestito d'uso o, come lo definisce Paola Tabet, uno scambio sesso-economico fra pagamento e prestazione¹⁷. Di fronte alle statistiche, complesse relazioni però avvolgono sguardi e desideri, maschile e femminile, colonizzati e colonizzatori. E non si pensa che - nelle luci rutilanti della vetrina globale, dove ogni cosa può essere messa in vendita - tutti/e possiamo essere colonizzate come le mamas o come i beach boys, a seconda dei contesti. Il pianeta sembra come l'India che "fa scintille", ma è costruito sull'occultamento di lebbrosi e poveri.

Lo scambio sesso-economico è anche in Occidente ovviamente, e forse con la crisi avrà maggiore sviluppo. Ma è nella forbice Sud-Nord del mondo che la ricaduta del turismo sessuale per le economie nazionali è talmente forte da determinare complessi legami tra finanziamenti, promozione del turismo internazionale e sviluppo dell'industria alberghiera. Così lo scrittore tunisino Tahar Fazaà con ironia dà consigli per come divenire un *dragueur* o *bezness* o *gigolo* di alto livello, arrivando a suggerire di mettere come materia scolastica le "tecniche di approccio amoroso", perché per molti africani sarà l'unica possibilità di guadagno, ed allora è opportuno insegnare come diventare amatori di professione, in grado di accompagnare le turiste ricche in posti eleganti ed ottenere non tanto un pagamento diretto ma regali lussuosi, aiuto

per la famiglia e soprattutto la possibilità di studiare all'estero¹⁸. Anche Diome ironizza ma, a differenza del tono empatico di Fazel, s'indigna con le scelte dei governi che, pur di avere turismo, permettono agli investitori stranieri di appropriarsi delle loro zone litoranee più belle e "di lesinare sullo stipendio" degli indigeni che hanno il "privilegio" di essere camerieri, donne delle pulizie, cuochi: "Bisogna assicurarsi una clientela fedele! E pazienza se alcuni libidinosi vengono soltanto a visitare paesaggi di natiche nere" :

Per le signore turiste venute a risvegliare i loro corpi carenti di ormoni, nessuna preoccupazione: in cambio di un po' di soldi [...]uno stallone poserà le sue tavolette di cioccolato sui loro seni flaccidi e le innaffierà col suo nettare fino al termine delle vacanze [...].Dietro le spiagge africane... numerose sono le veneri nere che vanno ogni sera a letto come ... sulla croce[...] martiri della povertà, a consolarle ci sono le somme ... per nutrire i loro familiari. Ecco fratelli, prendete e mangiate, questa è la mia carne, raggrinzita all'occidentale per voi!

Ma l'industria turistica

fa anche irrompere orde di nevrotici cultori di carne fresca. L'assortimento che si accaparrano non è in mostra in nessun catalogo. Si tratta di crisalidi a cui non si lascia nemmeno il tempo di spiegare le ali, fiori schiacciati prima di sbocciare. L'Atlantico può lavare le nostre spiagge ma non la sozzura lasciata dalla marea turistica¹⁹.

Se il mondo stesso può dunque apparire un enorme grande magazzino con scaffali da cui si possono prendere merci e corpi-oggetto a piacere, in realtà l'unica libertà garantita è quella del movimento dei capitali e delle élites globali mentre la forbice rispetto a grandi strati di popolazione nella miseria si divarica sempre più: come scrive Dubravka Ugrešić, dipende se si appartiene alla parte ricca dell'umanità, appena un terzo, ed allora si può comprare tutto, o se si appartiene ai due terzi del mondo dove predominano povertà e bisogni²⁰. Se l'ideologia della globalizzazione con la sua vetrina è "attraente" e "morbida" per i ricchi, condanna gli altri ad una vita precaria, perché nel modo senza frontiere, si può morire di fame, si può essere rispediti indietro se si emigra, si può essere incarcerati. È in atto una lotta di classe globalizzata, in cui donne e uomini, se poveri, sono sempre più rifiuti o merce. Siamo lontani dal *sogno di una cosa*, quando il giovane Marx scriveva nel 1843 che "appare chiaro che da tempo il mondo possiede il sogno di una cosa, di cui non ha più da possedere che la coscienza per possederla realmente"²¹: il sogno di una cosa, che ha attraversato la Storia, è il sogno di una vita senza oppressioni, senza ingiustizie.

Sembra un sogno dileguato nel tempo, ma, se nella società globale tutto appare risucchiato nell'economico e le città sono ormai trasformate in una sfilata di outlet, tuttavia un oggetto può sfuggire a questa pianificazione del consumo e dello sfruttamento, ed è la **panchina**. Non mi riferisco agli spazi commerciali che, con sedili e fioriere, ripropongono artificiosi riti collettivi, ma alle vecchie panchine in ferro e legno verniciato. E' infatti un valore d'uso allo stato puro, un oggetto che, proprio nella dimensione politica, si sottrae al feticismo della merce, ed è per questo che viene

proibita dai sindaci di molte città del nordest fino a Trieste per scoraggiare la sosta degli indesiderabili, quali barboni, poveri, extracomunitari.

Prendiamoci il tempo di osservare la società proprio da uno di questi spazi residui, da cui possono nascere forme di socialità inattese: la panchina non è solo un oggetto di arredo urbano, né favorisce soltanto la contemplazione solitaria, è anche un attrattore che ricrea dinamiche sociali di relazione. Come sostiene lo scrittore Beppe Sebaste, senza le panchine, il mondo non sarebbe davvero più lo stesso: “è l’ultimo simbolo di qualcosa che non si compra, di un modo gratuito di abitare la città e lo spazio[...] è un luogo di sosta, un’utopia realizzata.”²². La panchina – dice Toni Maraini – è una “civile struttura portante dell’essere”, dove si può riposare, riflettere, guardarsi intorno, incontrare sconosciuti, perciò l’Occidente - che sempre più “si barriera dietro muraglie” e crea addirittura “un Muro d’Acqua militarizzato” per impedire lo sbarco di migranti - arriva a proibire le panchine²³. Così Samir – nel recente libro di Kuruvilla - racconta che in viale Monza hanno chiuso il campo di calcio perché aggregava troppo migranti, considerati come “rifiuti gettati dal mare sulle coste” italiane, ed hanno messo nel mezzo delle panchine un bracciolo che impedisce di sdraiarsi. Ma, commenta, a differenza di Treviso dove le hanno tolte, almeno a Milano si può ancora sedere e parlare/bere²⁴.

Con l’assalto ai diritti e alla democrazia, si sta forgiando, scrive Wendy Brown, che analizza il caso di Occupy Wall Street, “un nuovo ethos di massa... sagomato su qualcosa di più dell’interesse individuale”, contro l’immagine liberista dello Stato e di un’Europa modellata sull’impresa²⁵. Il movimento di contestazione pacifica, nato per denunciare le “ingiustizie di un capitalismo senza freni”, si è radicato a New York, a Zuccotti Park, ed è stato sciolto alla fine del 2011 per riapparire in cortei e proteste. Nell’autonarrazione da poco pubblicata, si mette in rilievo, nello spazio occupato, la parte destinata alla meditazione, caratterizzata da un platano circondato da basse panchine di granito. Lontano dal continuo andirivieni dell’area dell’assemblea, l’Albero della vita – così soprannominato – offriva un luogo che non era di proprietà di nessun gruppo, ma veniva considerato “uno spazio collettivo condiviso” dove ognuno/a era libero di agire a piacere. Le panchine davano anche la possibilità a turisti stanchi e a visitatori di sedersi, riposarsi ed interagire con chi occupava. In questa tensione a costruire un orizzonte condiviso fra soggetti in condizioni di differenza, si determinava così il ‘comune’²⁶.

Dunque dalla vita di strada e dai diritti si può capire se una democrazia come la nostra è in crisi, dice La Cecla, perché la panchina è uno spazio casuale, non pianificato dal mercato, dove ci si può incontrare tra diversi, in una condivisione gratuita di spazio e tempo²⁷: il “con” è al centro dell’esistere, nell’elaborare un orizzonte comune di cui ciascun soggetto possa sentirsi parte, evitando la semplificazione dell’universale o dell’uniforme. Per Nancy *l’essere-in-comune* riprende sia il comunismo, sia il

movimento queer, nel cercare uno spazio in cui siamo insieme tutte/i ed ognuna/o nello stesso tempo: lasciando aperture – aggiungerei – per molteplici dis/identificazioni²⁸. Tuttavia, come scrive Roberto Esposito, oggi viviamo in un sistema democratico costruito secondo una logica “immunitaria”, che cioè rende immuni i suoi membri dal pericolo di contaminarsi con tutto ciò che è estraneo/esterno²⁹. Nel liberismo con il predominio della sola sfera economica si cerca di cancellare proprio quella libertà che consiste nello stare fra sconosciuti e conosciuti in uno spazio pubblico, *comune*. Ma anche in un mondo come il nostro, dove tutto ha un prezzo, nel cuore della democrazia in crisi, esiste il *senza-valore* (Nancy) e riguarda il sapere, il pensiero, l’emozione, la relazione, l’incontro con l’Altra/o.

Allargando il concetto di Elisa Biagini riferito alla poesia, possiamo dire che scrivere è un modo di fare politica, “sporgersi verso l’altro alla ricerca di un possibile dialogo, poggiare l’orecchio al suolo per capire cosa è passato e cosa sta arrivando”³⁰. Per Toni Maraini “laddove le politiche mancano, non mancano” le poete: è la letteratura che, di fronte ad un regime di banche, fa emergere ciò che manca nell’oggi: infatti la letteratura, per me, non è altra cosa dalla politica, nel momento in cui è portatrice di esercizi di trasformazione per costruire – mentre la si immagina e la si racconta - una società differente. Nancy arriva a parlare di “comunismo letterario” come forma possibile e necessaria di una critica che vuole dalla letteratura “l’iscrizione della nostra resistenza”, aggiungerei non solo “futura”³¹.





Vienna, quartiere di Kabelwerk/complesso residenziale Ro*sa Kalipso, foto di Sara Bartolini 2012

La scrittrice franco-algerina Leila Sebbar nella sua dolente ricerca di sé, ritrova l'Algeria fra le donne arabe che sente parlare nei luoghi pubblici: seduta sulla panchina a Parigi guarda i bambini giocare, ascolta le donne, madri, sorelle, figlie che ridono a parlano in una perturbante mescolanza di lingue. È solo in quei luoghi pubblici che ritrova l'arabo, "lingua dell'emozione", che circola amichevolmente fra panchine e giardini³². Ma *l'essere-in-comune* poeticamente delineato da Sebbar sembra riproporsi a Vienna, dove in alcuni quartieri le panchine sono addirittura al centro di politiche urbane e mostrano l'attenzione dell'amministrazione pubblica alle persone in carne ed ossa nella progettazione degli spazi, per favorire il 'comune', stimolando incontri intergenerazionali e possibilità di convivenza³³. Mi sembrano alludere così alla utopia urbana, sempre in divenire, della studiosa di pianificazione Leonie Sandercock, nella cui visione prevale proprio una cultura sensibile ai *pubblici multipli*, che cura e alimenta la diversità: una città del desiderio, direi, della memoria, dei diritti, delle relazioni³⁴. Allora può realizzarsi il senso del *comune*³⁵ quando ciascuno/a è messo in condizione di abitare e percepire lo spazio sociale in quanto capace di ospitare e conservare l'impronta del proprio sé accanto a quelle degli altri/e: vivere *con* e *nelle* differenze. La crisi di senso del *comune* riguarda infatti la difficoltà che molti/e avvertono a vivere il mondo come territorio da condividere con chi è diverso, in una coabitazione, e costruiscono le "fabbriche dell'im-mondo", come i Cie (Borrelli). La logica della sicurezza non accetta ciò che nella città è spazio offerto alla casualità della sosta: una panchina è pericolosa perché non richiede nessuna tessera magnetica per essere usata (La Cecla). Ma la nuova popolazione delle panchine, rappresentata dai/dalle migranti sceglie sempre di più quel luogo, gratuito, in cui ricostituire una socialità: le pratiche dal basso possono creare inaspettati laboratori di trasformazione urbana. Anche per questo credo che nei prossimi anni si giocherà una partita fondamentale per la democrazia dello spazio.

Se nel presente si ha un'ingiunzione alla realizzazione di sé attraverso il godere, che il mercato sollecita, gestisce e banalizza, appare importante contestare questo carattere anestetico di senso comune ripetuto, di un "unico racconto dominante", "di tutto apparente e tutto in superficie e far parlare [invece] il dolore, il disagio" – occultati con statistiche³⁶; per questo occorre far parlare -aggiungerei- la rabbia, l'indignazione, il senso di ingiustizia, il *sogno di una cosa*, il desiderio di una diversa politica che leghi le regole del mercato ad altre esigenze e verità. Nel nuovo galateo urbano (La Cecla) non sono previste però soste per effusioni amoroze né per riposo o incontri casuali, per questo la panchina – "luogo di frammentazione della soggettività e di non funzionalità" - può offrire una forma di resistenza, dove si può inventare "una varietà di usi e di situazioni non gradite a chi intenda invece governare" determinando città controllate "come quella prefigurata durante il G8 a Genova"³⁷: il divieto della panchina denota così che è in pericolo lo spazio pubblico insieme alla democrazia; e fa emergere come il capitalismo – che vuole apparire naturalizzato e indiscusso – è invece un'ideologia non solo mercantile ma anche autoritaria e poliziesca. Prendo a prestito concetti usati da Sara Ahmed, per pensare a "momenti queer", in modo da deviare da quei dispositivi di allineamento con cui l'economia vuole "metterci in riga", così da creare spazi diversi, obliqui, che, attraversati da molte e differenti soggettività in direzioni varie, si sottraggano alle logiche di normalizzazione, mercificazione e repressione³⁸. "Il lontano s'è fatto vicino, cambia, ci interroga e nuove forme di interrelazione premono. Non solo l'altrove è qui, ma qui è un altrove".³⁹

Le panchine affollano il mondo letterario e cinematografico, ma mi soffermo su Toni Maraini che, a Roma, deve accontentarsi di una panchina "traballante e mezzo rotta in uno spazio senza erba attorniato da alberi sofferti", mentre pensa alle altre panchine della sua vita: a Marrakesh, "una panchina di legno consumata tra il molo e il lungomare" da dove rifletteva – con amici arabi - che l'Europa si riversa in quei luoghi con milioni di turisti ma misconosce storie e culture d'Africa; poi una a Tangeri e una a New York, "due universi con sempre meno panchine su cui sedersi per incontrarsi": tuttavia è convinta che bisogna superare il muro delle idee pensando alla pluralità di civiltà, perché il presente ha bisogno di donne e uomini, giovani e vecchi, orientali e occidentali, chiunque creda nella giustizia e nella convivenza contro il mito dell'unico modello di sviluppo-profitto⁴⁰. "Ogni sogno immagina una liberazione", rompendo l'ordine esistente: è un gesto di libertà che "non è solo resistenza, negazione, ma sogno, immaginazione, creazione"⁴¹.

Così possiamo ascoltare il desiderio di trasformazione di questa società che ci è toccata in sorte, oltre il frastuono dei media e della politica istituzionale che cerca di stordirci e omologarci con il fascino feticista di un mercato onnipervasivo, e recuperare invece il *sogno di una cosa* di marxiana e pasoliniana memoria⁴². Avere il coraggio di una verità diversa, certo di parte, ma di quella parte che oggi non ha voce

né potere. Se la panchina risulta in molte parti del mondo un'infrazione alle regole delle nuove città autoritarie del Terzo Millennio, dove l'unica sosta consentita è un luogo in cui consumare, allora sedersi su una panchina e da lì osservare il mondo, vuol dire percepirne il ritmo, il respiro, insieme a desideri di cambiamento di donne e uomini, riuscire ad ascoltare magari l'invettiva contro una Barbie in tutta la sua lacerante solitudine ... I sogni di libertà, collettivi, indicano che la libertà non è qui, non è ancora, è sempre da conquistare.

¹ Kuruvilla, Gabriella, *E' la vita dolcezza*, Baldini Castoldi Dalai 2008, p. 8, 9, 15. La scrittrice, nata a Milano da padre indiano e madre italiana, laureata in architettura, è anche giornalista e pittrice.

² Fusillo, Massimo, *Feticci*, il Mulino 2012, p. 11 e 8.

³ Cfr. Remo Bodei, *La vita delle cose*, Laterza 2009. .

⁴ Ramzanali Fazel, Shirin, "Villaggio globale", In: *El-ghibli*, 2010 on line. L'autrice, nata a Mogadiscio da padre pakistano, frequenta scuole italiane ed emigra in Italia negli anni Settanta. Ha vissuto anche in africa, Medio oriente e Usa.

⁵Cfr. Seabrook, Jeremy, *The Leisure Society*, Oxford, Balckwell, 1988.

⁶ Cfr. Appadurai, Arjun, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural perspectives*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1986.

⁷ Seabrook, Jeremy, *The Race for Riches: The Human Costs of Wealth*, London, Marshall Pickering, 1988 pp, 168-9.

⁸ cfr. Cfr. La Cecla, Franco, *Non è cosa. Vita affettiva degli oggetti* e Vitone, Luca, *Non siamo mai soli*, Milano, Elèuthera, 1998.

⁹ Diome, Fatou, *Sognando Maldini*, ed. il lavoro 2004, p. 14 e 10. La scrittrice, nata nell'isola di Niodior in Senegal, si trasferisce negli anni Novanta in Francia, dove vive e lavora.

¹⁰ "Bombay blues" In *Leggendaria*, 75, maggio 2009.

¹¹ Aime, Marco, *Eccessi di culture*, Torino, Einaudi, 2004, p. 48.

¹² "La spiaggia", in *Scritture migranti*, vol. 1, n. 1, 2008.

¹³ cfr. Roberta Altin, "Mediascape africani: dai *talking drums* all'*hiplife* ghanese", *Aut aut* 339, 2008.

¹⁴ cfr. Del Lago, Alessandro, *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, 1999, p. 246.

¹⁵ Cfr. Appiah, Kwame Anthony, "Il 'pos' di 'postmodrno' è il 'post' di 'postcoloniale'?", *Aut aut* cit.

¹⁶ Cfr. Said, Edward W., *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli 1999.

¹⁷ Cfr. Tabet, Paola, *La grande beffa. Sessualità delle donne e scambio sesso-economico*, Rubbettino 2004. Sottolinea anche come l' espansione e la globalizzazione del turismo e dell'industria del divertimento sono indirizzate proprio verso il servizio sessuale.

¹⁸ cfr. Faza, Tahar, *Amours, Humour, Humeur*, Apollonia, Tunis 2003. Scrive sul boom della prostituzione nel suo paese, sottolineando "les quatre S du tourisme: sea, sun, sand et sex" (p. 13). "Un Beznness doit être cultivé, savoir plusieurs langue [...]connaître aussi les règles du savoir-vivre" p.14.

¹⁹ Diome cit., p. 137, 138, 139. Anche Jamaica Kincaid (*Un posto piccolo*, Milano, Adelphi 2000, p. 51) – in un furore che non risparmia niente e nessuno - fa vedere, dietro lo smalto verdeazzurro dei Caraibi, lo sfruttamento dei politici, sulla scia dei colonizzatori: "chiunque può venire ad Antigua e ottenere quello che vuole, basta che paghi".

²⁰ Ugrešić, Dubravka, *Vietato leggere*, Nottetempo 2005, pp. 275-6.

²¹ Marx, Karl, *Correspondance Marx- Engels*, Paris, Editions sociales, 1964, p. 298.

²² Beppe, Sebaste, *Panchine. Come uscire dal mondo senza uscirne*, Laterza, 2008, p. 10.

²³ Maraini, Toni, *Pandemonio blues*, Alberobello, Poiesis, 2009, p. 83, 85, 93. Nata a Tokio, è scrittrice, poeta, storica dell'arte e studiosa del Maghreb. Ha assunto la condizione di migrante come ultima utopia di un mondo che si contrae.

²⁴ Kuruvilla, Gabriella, *Milano, fin qui tutto bene*, Laterza, 2012, p.57.

²⁵ Cfr. Brown, Wendy, "Occupy Wall Street. Il ritorno della Res Publica", *il manifesto* 11/11/2011.

²⁶ Il movimento nasce sotto la bandiera -"il potere e la ricchezza sono dell'1% della popolazione. Noi siamo il 99%": cfr. Scrittori per il 99%, *Occupy Wall Street*, Feltrinelli, 2012, p. 97 ss.

²⁷ Cfr. La Cecla, Franco "Panchina", in Maffei, Stefano (a cura di), *Panchina/Bench*, Milano, Elèuthera, 2002. Anche l'architetto Richard Rogers sottolinea l'importanza delle panchine perché la difesa degli spazi pubblici è una questione di civiltà <http://eddyburg.it/article/articleview/19198/0/307>.

²⁸ Nancy, Jean-Luc, Verità della democrazia, Cronopio, Napoli, 2009, p. 45. Cfr. anche Nancy, "Il potere conservatore del sapere", *il manifesto* 2 luglio 2010.

²⁹ Cfr. Esposito, Roberto, *Termini della politica. Comunità, Immunità, biopolitica*, Milano, Mimesis, 2009.

³⁰ Biagini, Elisa, "E' uomo, e parla inglese, il poeta globale", *il Manifesto* 7 luglio 2012.

³¹ Nancy, Jean-Luc, *La Comunità inoperosa*, Napoli, Cronopio, 1992, p. 147 e 163.

³² Sebban, Leila, "Il ritorno dell'assente", in Bracchi, Cristina, a cura di, *Poetiche politiche. Narrative, storie e studi delle donne*, Padova, Il poligrafo, 2011, p. 181 e 197-8. Nata a Ad Aflou (Orano) da padre algerino e madre francese, insegnante, parte per la Francia nel 1961. È autrice di saggi, racconti, romanzi.

³³ Cfr. Bartolini, Sara, *Gender e Planning, il genere nelle politiche urbane in Europa, con un caso studio sulla città di Vienna*, PhD tesi, Dottorato in progettazione urbanistica e territoriale, Università di Firenze, 2012.

³⁴ Cfr. Sandercock, Leonie, *Verso cosmopolis. Città multiculturali e pianificazione urbana*, Bari, Dedalo, 2004.

³⁵ Cfr. Borrelli, Davide, "Il comune che verrà", in *Alfabeta 2*, 2011; "Le rovine della politica. Il comune e l'im-mondo", in Borrelli, Davide e Di Cori, Paola, a cura di, *Rovine future*, Milano, lampi di stampa, 2010. La scrittrice Simona Vinci sottolinea come i luoghi con le panchine siano "un esempio di commons- spazi comuni – ben utilizzati" ed invita a fare "commons dappertutto" anche con seggioline pieghevoli (affermazione riportata da Sebaste cit., p. 165).

³⁶ Bazzicalupo, Laura, *Eroi della libertà. Storie di rivolta contro il potere*, Bologna, Il Mulino, 2011, p. 152 e 154.

³⁷ La Cecla in Maffei cit., p. 25.

³⁸ Cfr. Ahmed, Sara, *Queer Phenomenology, Orientations, Objects, Others*, London, Routledge, 2006.

³⁹ Maraini, Toni, *Da Ricorvoli alla luna*, Alberobello, Poiesis, 2012, p. 97.

⁴⁰ Maraini, Toni, *Pandemonio blues* cit., p. 83 e 84.

⁴¹ Bazzicalupo, Laura cit., p. 72 e 173.

⁴² *Il sogno di una cosa* è il titolo di un romanzo di Pasolini scritto nel 1949-50 e pubblicato nel 1962, chiamato prima "I giorni del lodo De Gasperi": si riferiva al sogno di braccianti friulani, tornati dall'emigrazione, di una redistribuzione delle terre. All'inizio era posta la famosa citazione da Marx, riportata in parte a p. 5 del mio testo, ma in versione diversa: "Il nostro motto dev'essere dunque: riforma della coscienza non per mezzo di dogmi, ma mediante l'analisi della coscienza non chiara a se stessa, o si presenti sotto forma religiosa o politica. Apparirà allora che il mondo ha da lungo tempo il sogno di una cosa... (Marx, da una lettera a Ruge. 1843)".