

Alessandra Brivio

La città che esclude. Immigrazione e appropriazione dello spazio pubblico a Milano

Se si pensa che dopotutto un battello è un frammento di spazio galleggiante, un luogo senza luogo e che è affidato al contempo all'infinità del mare e che, di porto in porto, ...da una casa chiusa all'altra, si spinge fino alle colonie per cercare ciò che esse nascondono di più prezioso nei loro giardini, voi comprendete perché il battello è stato per la nostra cultura non solo il più grande strumento dello sviluppo economico, ma anche la riserva più grande dell'immaginazione. Il naviglio è l'eterotopia per eccellenza. Nelle civiltà senza battelli i sogni inaridiscono, lo spionaggio rimpiazza l'avventura, e la polizia i corsari.

M. Foucault, *Eterotopia*.

I parchi della città di Milano hanno polarizzato i conflitti urbani fra gruppi di immigrati, estremizzando sia il discorso pubblico che la produzione di immaginari razzisti ed escludenti sul migrante e sullo straniero. Con un taglio etnografico, questo saggio analizza, come primo punto, le dinamiche politiche e sociali sviluppatasi intorno all'uso dello spazio pubblico nella città di Milano da parte di individui e gruppi migranti. Da una parte, prenderò in considerazione le posizioni della pubblica amministrazione e la costruzione di un diffuso discorso di "senso comune" - alimentato dalla stampa locale e dalla circolazione del discorso pubblico - rispetto alla presenza di migranti negli spazi pubblici della città. Dall'altra, guarderò alle modalità di appropriazione dei medesimi spazi da parte di alcune comunità di migranti e gli immaginari che i migranti stessi proiettano su tali spazi. Da questo confronto, cercherò di far emergere come le politiche pubbliche urbane e le pratiche del vivere quotidiano messe in atto dai migranti siano fra loro in totale dissonanza. Questa dissonanza, da parte sua, accresce la marginalità e le forme di esclusione sociale di cui la città è continuamente testimone. In seconda istanza e partendo da questo contrasto, l'articolo esplora il bisogno

di appropriarsi della città da parte dei migranti per costruire un senso di appartenenza e per sfuggire alle logiche dell'esclusione sociale vissute lungo i confini della realtà urbana. Mentre la città con le sue politiche costruisce confini interni allo spazio urbano tracciando linee etniche di appartenenza, comunità e gruppi di migranti vivono e trasformano lo spazio pubblico in modi del tutto inediti. Nei parchi si consumano, infatti, pratiche sociali pregne di significati che permettono di ancorarsi e orientarsi in un contesto estraneo e spesso ostile, di rendere meno distanti il qui e il luogo d'origine, diventando una parte importante nel processo di ridefinizione della propria identità personale e collettiva. Lo spazio pubblico - il parco - diventa un'eterotopia, vissuto, cioè, come un'estensione della "casa", intesa come lo spazio privato/interno in cui si risiede ma anche come il luogo geografico da cui si proviene. In altre parole, sono i processi simbolici e materiali insieme alle relazioni sociali che si concretizzano nelle pratiche quotidiane e che si consumano nello spazio pubblico a contribuire alla costruzione di un senso di casa in un luogo che è per i migranti ancora ostile ed estraneo. Più che un'identità fissa e radicata in un unico luogo geografico, il senso di casa è un'esperienza, una possibilità di costruire un legame fra il qui e l'altrove che si fonda in modo imprescindibile sulle relazioni sociali consumate nello spazio pubblico e collettivo.

The city that excludes. Immigration and urban public spaces in Milan

In the last years, Milan urban parks have been the arenas where conflicts between immigrants' communities and public institutions have been taking place. The article explores the political and social dynamics developed around public spaces, and the strategies produced by migrants to create a sense of belonging to places and cities that would otherwise tend to exclude and segregate them.

Two points of views will be considered. The first is the one produced by media, public administrations and citizens' common sense, while the second is the result of the migrants' practices acted on these public spaces and aroused by their desires, dreams, homesickness and souvenirs.

The aim of the article is to question how migrants might construct a sense of belonging to hostile and aggressive social context. Migrants' relations with places underscore the need to reconceptualise the idea of home and to possess the places where they live. Indeed, to domesticate towns, they build a dislocated sense of home in transition between here and there, between reality and dream. Transforming empty spaces into lively places, urban parks become temporary homes, sites of both belonging and alienation

Oltre alla storia ufficiale, resa esplicita dalle opere architettoniche e monumentali, dalla pianificazione e dall'urbanistica, l'ordine spaziale della città ci svela la storia sociale non detta, fatta dal lento e caotico sovrapporsi di case, vie e attività lavorative, che talvolta riescono a sfuggire al controllo dei poteri politici. Interrogare lo spazio urbano è quindi un modo per indagare le pratiche sociali che agiscono e modificano tale spazio.

Già negli anni '20 e '30 del secolo scorso, la Scuola di Chicago, considerata l'i-

niziatrice degli studi urbani moderni, focalizzò la propria attenzione sull'ordine spaziale delle città. Robert Ezra Park sviluppò una prospettiva d'analisi, ispirata al darwinismo sociale, secondo cui le dinamiche urbane erano determinate dalla competizione per lo spazio. I diagrammi e le mappature della città consentivano di condurre analisi su larga scala della distribuzione di particolari fenomeni sociali urbani. La città era teorizzata come un insieme di adiacenti nicchie ecologiche occupate da differenti gruppi sociali in modo concentrico dal centro verso la periferia. Anche nell'ambito di studi della geografia urbana, lo spazio divenne il fulcro delle teorizzazioni attorno all'idea di città; va ricordata, ad esempio, l'importante teoria delle località centrali, elaborata da Walter Christaller (1933). Tale teoria si basava sull'idea che le comunità umane si organizzassero in modo tale che i centri urbani fungessero da località capaci di fornire servizi alla regione circostante. Le dimensioni dei centri urbani dipendevano dalla qualità e dalla quantità dei servizi offerti, dalla raggiungibilità e dal numero di consumatori dell'area circostante; quando questi elementi non soddisfacevano più la domanda della popolazione, si assisteva a una redistribuzione spaziale che portava alla creazione di una nuova località centrale.

Negli anni '50, un altro importante contributo agli studi urbani si sviluppò da alcune ricerche dedicate alle città di Londra e Lagos. Si teorizzò la città come frutto del concatenarsi di una serie di comunità, legate al loro interno da relazioni e reti familiari. Queste teorie s'intersecarono poi con gli interessi della scuola antropologica di Manchester (Gluckman 1972, Mitchell 1969), sviluppando un approccio metodologico attento all'analisi delle reti sociali. Negli anni '80 si assistette a una transizione nell'ambito degli studi di antropologia urbana, grazie all'introduzione della dimensione economico-politica. Questo periodo diede vita a importanti lavori, come la monografia teorica di Ulf Hannerz (1980) e il lavoro di Aihwa Ong (1987), incentrato sulle ricadute sociali dell'economia capitalista.

Nelle prossime pagine indagherò, secondo una prospettiva antropologica, alcune questioni relative ai modi e alle forme di appropriazione dello spazio pubblico a Milano¹ da parte delle comunità migranti. La socialità, una delle finalità dell'uso condiviso dello spazio urbano, ha bisogno di luoghi ove realizzarsi, e nei suoi aspetti più informali e marginali si esprime nelle vie, nelle piazze, nei giardini e nei parchi, ridisegnandone lentamente i contorni. Negli ultimi anni, la condivisione dei parchi urbani ha polarizzato i conflitti fra gruppi di immigrati e "autoctoni", estremizzando sia il discorso pubblico sia la produzione di immaginari razzisti ed escludenti sul migrante e sullo straniero.

In questo articolo, analizzerò la costruzione di un condiviso discorso fondato sul "senso comune", e alimentato dalla stampa locale e dalle posizioni ideologiche e politiche che per anni hanno prevalso nelle pubbliche amministrazioni, rispetto alla visibilità dei migranti negli spazi pubblici della città. Ad un secondo livello, esplorerò le modalità di appropriazione dei medesimi spazi da parte di

1. Questo articolo nasce da una ricerca condotta a Milano nel 2009, nell'ambito di un progetto finanziato dalla Provincia di Milano e dall'Università di Milano Bicocca, Dipartimento di Scienze della Formazione Riccardo Massa.

alcune comunità di migranti e gli immaginari che i migranti stessi proiettano su di essi.

Il confronto fra questi due aspetti fa emergere la totale dissonanza tra le politiche pubbliche urbane e le pratiche del vivere quotidiano messe in atto dai migranti. Questa dissonanza, da parte sua, accresce la marginalità e le forme di esclusione sociale di cui la città è continuamente testimone, e al contempo crea uno spazio di libertà all'interno del quale i migranti esprimono la loro creatività, mettendo in luce il bisogno intimo di vivere la città per costruire un senso di appartenenza e per sfuggire, almeno in parte, alle logiche dell'esclusione sociale vissute ai margini della realtà urbana.

Nei parchi si consumano, infatti, pratiche sociali pregne di significati che permettono, a chi le attua, di ancorarsi e orientarsi in un contesto estraneo e spesso ostile e di rendere meno distanti il qui e il luogo d'origine. Lo spazio pubblico - il parco - diviene un'eterotopia, un'estensione della "casa", intesa come lo spazio privato/interno in cui si risiede ma anche come il luogo geografico da cui si proviene.

In altre parole, sono i processi simbolici e materiali insieme alle relazioni sociali, che si concretizzano nelle pratiche quotidiane e che si manifestano nello spazio pubblico, a contribuire alla costruzione di un senso di casa in un luogo che è per i migranti ostile ed estraneo. Più che un'identità fissa e radicata in un unico luogo geografico, il senso di casa è un'esperienza, una possibilità di costruire un legame fra il qui e l'altrove che si fonda in modo imprescindibile sulle relazioni sociali vissute nello spazio pubblico e collettivo. Nello studio delle pratiche urbane delle comunità migranti emerge quindi l'importanza di interrogare le correlazioni tra spazio, tempo e culture.

Spazi, luoghi, città, mappe e case

Prima di procedere all'analisi della realtà milanese, è utile fissare alcune definizioni e interrogarsi sulle nozioni di spazio e di casa, quest'ultima intesa come luogo di residenza e d'origine.

Lo spazio in antropologia è considerato sia oggetto che categoria di studio (Fabietti 2000, 243). Nel primo caso, lo si osserva interrogandosi su come gli individui lo percepiscono, lo organizzano e lo trasformano. In quanto categoria, lo spazio ha invece condizionato il modo in cui l'antropologia ha cercato di rappresentare i propri oggetti di studio. L'antropologia tradizionale identificava i confini di una cultura, di un'identità e quindi di un determinato gruppo sociale, con quelli spaziali del villaggio, della città, della nazione o del territorio. Presupponendo che esistesse una relazione biunivoca in qualche misura "naturale" tra spazio e cultura, si è parlato di "strategie di localizzazione", ovvero di strategie attraverso cui produrre rappresentazioni dell'alterità circoscritte spazialmente (Fabietti 2000, 246). Questa prospettiva rendeva difficile rilevare i processi di contaminazione e le conseguenze dei movimenti nello spazio. Un attento studio delle realtà sociali non poteva che mettere in crisi questo presupposto, con importanti conseguenze teoriche che hanno interessato gli studi antropologici a partire dagli anni '80 del novecento.

Lo spazio perde in tal modo la sua “naturalzza” e si trasforma in costruito, risultato di pratiche culturali e relazioni sociali. Non si tratta di un contenitore neutro ma del prodotto di molteplici e articolati processi storici, sociali e politici. Si inizia a parlare di “place making”, enfatizzando la dimensione trasformativa e processuale. Come ricordano gli antropologi Akhil Gupta e James Ferguson (1992, 4), “tutte le associazioni tra luogo, gente e cultura non sono fatti storici dati ma creazioni sociali e storiche che devono essere spiegate”.

Se i complessi processi di costruzione sociale dello spazio vengono intersecati in modo significativo con lo studio dei fenomeni migratori, lo spazio assume un ruolo controverso sia come oggetto sia come categoria antropologica. Se poi circoscriviamo il “campo” allo spazio urbano, la connessione spazio-cultura si sgretola immediatamente, mettendo in luce l’impossibilità di tale netta correlazione e il suo incessante frammentarsi. Analogamente le strategie di localizzazione diventano particolarmente insondabili, poiché se i luoghi sono osservabili e in qualche misura delimitabili, decisamente meno definibili sono i soggetti che lo agiscono. Nonostante l’evidente fluidità, i luoghi rimangono assieme ai corpi, gli “spazi” su cui l’uomo tenta di intervenire, lasciare una traccia, disegnare un senso (Remotti 1993).

Inserendo la processualità delle trasformazioni e quindi la dimensione temporale, emergono ulteriori e sovente insuperabili discrepanze. Agli occhi di chi si percepisce come “nativo”, lo spazio sembra, in conseguenza dei fenomeni migratori, cambiare in modo radicale e repentino. I luoghi paiono snaturarsi, privati irreversibilmente della presunta statica connessione tra spazio e cultura e di una dimensione temporale “immutabile”, che appariva la garanzia di una cesura spaziale tra il qui e l’altrove. Infine, agli occhi di chi giunge nella città da straniero, come vedremo, la connessione spazio-tempo assume dimensioni intime, soggettive e fluttuanti.

Lo spazio sia domestico che urbano deve essere dunque analizzato secondo una prospettiva processuale e un approccio dinamico. La definizione di spazio data da Michel De Certeau (2001) è particolarmente utile nello studio del contesto urbano poiché introduce l’idea di città come abitata e operata da pratiche quotidiane. Lo spazio è dunque un incrocio di entità in movimento, è “l’effetto prodotto dalle operazioni che l’orientano, lo circostanziano, lo temporalizzano e lo fanno funzionare come unità polivalente di programmi conflittuali o di prossimità contrattuali” (De Certeau 2001, 176), mentre per contro il luogo indica la stabilità e la fissità dell’“essere là”, del simulacro, della tomba. Per De Certeau (Ibidem, 176), “lo spazio sarebbe rispetto al luogo ciò che diventa la parola quando è parlata”, cioè quando esprime le sue ambiguità e diventa oggetto di molteplici convenzioni, instabile e differentemente interpretabile. Lo spazio è dunque “un luogo praticato”, realizzato dal movimento di un soggetto, che in tal modo produce una sua storia, modificando se stesso e tutto ciò che lo circonda.

I soggetti che abitano la città trasformano le geometrie rigide dell’architettura in spazi vissuti e in continuo divenire, caricandoli di sentimenti e soggettività. In tal senso anche le semplici attività corporee quotidiane sono parte dei processi di appropriazione, territorializzazione e “produzione di località”, grazie

ai quali si sviluppa un sentimento di appartenenza. Camminando si accumula sapere, memoria e intimità con i luoghi che escono dalla loro fissità, attualizzando il processo indefinito dell'essere al contempo assenti e in cerca di uno spazio proprio" (ibidem, 158). Il senso di appartenenza cresce infatti proporzionalmente all'aumentare della pratica quotidiana e dell'uso "rituale" e continuato dello spazio, sia pubblico sia privato.

Nell'affrontare il tema dell'uso degli spazi pubblici bisogna interrogarsi anche su cosa sia pubblico e cosa sia privato. E' solo dal XVIII secolo che in occidente la casa diventa il "trionfo del privato, estensione di un nuovo senso di sé nello spazio" Rami Ceci (1996, 35), luogo in cui la famiglia borghese si rifugia. La casa non è più lo spazio inteso come contenitore delle vite delle persone, all'interno del quale muoversi e vivere, ma lo spazio come "diaframma" che separa i corpi, le funzioni e i generi (La Cecla 1993). I rapporti tra individui e spazio, tra privato e pubblico, tra visibile o invisibile, non sono quindi naturali ma costruzioni sociali che vanno indagate nel loro divenire.

Un uso differente da quello socialmente conforme e unanimemente accettato dello spazio pubblico, crea fastidio, scandalo o paura. Lo spazio è abitato dai corpi ed è proprio il corpo che rende esplicito e materializza il "gusto di classe" (Bourdieu 2001): la sua forma e dimensione, l'abbigliamento, il modo di mangiare e bere, il modo di camminare, parlare, sedersi, etc. Attraverso l'attività corporea si definiscono i limiti tra il pubblico e il privato e generalmente, nel senso comune occidentale contemporaneo, tutte le pratiche che coinvolgono il corpo appartengono allo spazio privato, non solo la sessualità ma anche, ad esempio, il consumo alimentare.

La casa, intesa come abitazione e come luogo d'origine, è stata negli ultimi anni oggetto di una intensa riformulazione teorica. "Home" è una realtà che trascende sia lo spazio privato sia l'idea di patria². La casa viene creata (*home making*) grazie all'esperienza vissuta, "in quanto spazio di appartenenza e alienazione, intimità e violenza, desiderio e paura, la casa è caricata di significati, emozioni e relazioni che sono poste al centro dell'esistenza umana" (Blunt, Varley 2004, 4). "Home" è quindi un luogo situato tra la memoria e la nostalgia del passato, nella vita quotidiana e nei sogni futuri. La casa è riprodotta dall'elaborazione "delle abitudini, degli oggetti, dei nomi e delle storie che sono state sradicate" (Ahmed 2003, 9) dal passato reale e immaginario e che cercano una nuova espressione nel presente.

Come ci si appropria dello spazio urbano, come riesce la sfera privata a fuoriuscire verso quella pubblica, in un contesto ostile e fortemente normativo come quello delle città occidentali? Laddove le istituzioni oppongono continui limiti e divieti, agli attori sociali non resta che fare uso di ciò che De Certeau (2001, 73) ha definito come "tattica", cioè quell'azione che sa approfittare "delle occasioni dalle quali dipende, senza alcuna base da cui accumulare vantaggi, espandere il proprio spazio e prevedere sortite". La tattica non ha un luogo definito e stabile in cui agire, sfrutta le falle e le pieghe del sistema, le aperture improvvise e temporanee,

2. Si vedano: Rappaport, Dawson (1998); Ahmed, Castaneda, Fortier, Sheller (2003); Blunt, Varley (2004).

compie azioni a sorpresa, laddove il potere è distratto o momentaneamente assente. È sicuramente “l’arte del più debole”, un’arte spesso inconsapevole poiché spinta dall’esigenza di resistere o sopravvivere piuttosto che da quella di combattere.

Per i migranti l’appropriazione dello spazio pubblico, oltre a essere un modo per addomesticare la città, è una condizione necessaria per vivere e costruire la propria socialità, senza la quale l’esistenza sarebbe priva di senso. Lo spazio urbano così come quello privato dell’abitazione è parte integrante del processo di soggettivazione dell’individuo. E lo spazio stesso è intriso di valenze affettive e simboliche, tracce lasciate dal passaggio di ogni individuo. Lasciare un proprio segno nello spazio consente di ancorarsi e orientarsi anche in un contesto estraneo e ostile. Trasformare lo spazio pubblico significa per il migrante accorciare la distanza tra il “qui” e il luogo d’origine e cercare di ridefinire una nuova identità, proiettando nello spazio ricordi e desideri sospesi tra due spazi distanti geograficamente, affettivamente e spesso culturalmente.

Lo spazio, scrive Franco La Cecla (1993, 33) serve a distinguersi e a distinguere. “La mappa mentale di un insediamento è un’esperienza intersoggettiva”, costituita dall’incontro di corpi in movimento, esperienza sia individuale sia sociale. Indagare lo spazio può di conseguenza aiutarci a capire il senso dello sradicamento di chi lascia la propria casa, la nostalgia dovuta alla perdita dell’“abilità” di ambientamento e delle proprie mappe spaziali e la frustrazione di fronte alle difficoltà di radicamento su un nuovo territorio.

Per riuscire a vivere in un nuovo contesto, i migranti, come chiunque altro, devono elaborare delle strategie attraverso cui cercare di appropriarsi della città. Fintanto che è sconosciuta e inesplorata, una città resta nemica e ostile. In modo simmetrico nello spazio si disegnano anche le politiche di esclusione e di marginalizzazione reale e immaginaria attraverso le politiche governative e le pratiche locali che tendono a limitare, escludere e stigmatizzare la presenza, troppo visibile, del migrante.

Bisogna quindi muoversi al suo interno e nei suoi dintorni per scoprire quei luoghi, spesso precari e invisibili, capaci di caricarsi di significato solo in particolari contesti temporali e spaziali. Si tratta di realtà da decifrare e la cui vita può essere breve e tormentata, dato che l’appropriazione di uno spazio crea sempre un campo agitato da resistenze e conflitti.

I parchi pubblici a Milano

Sono molti i luoghi della socialità che potrebbero essere indagati. Le comunità religiose, ad esempio, sono un fondamentale punto di aggregazione, poiché capaci di creare gruppi compatti, protettivi e di fornire un forte senso identitario a chi vi aderisce. Vi sono poi modalità più fluide come le associazioni sportive, spesso forme spontanee che con il tempo però si strutturano e istituzionalizzano. I locali pubblici sono altri importanti luoghi capaci di catalizzare nuove relazioni sociali, anche se, per motivi economici e culturali, o per un’iniziale scarsa conoscenza del territorio, a volte risultano di difficile accesso. Infine, vi sono le associazioni formali su base nazionale, religiosa, politica o economica.

Tuttavia, lo spazio pubblico rimane il primo luogo che i migranti devono affrontare per orientarsi in un contesto nuovo e sovente ostile. Qui inizieranno a tessere le reti di una nuova socialità e a costruire le mappe di un proprio spazio urbano. Vi è quindi una prima dimensione più espressamente emergenziale nell'uso dello spazio urbano che risponde alla mancanza di un posto dove andare o di una casa dove dormire, alla necessità di orientarsi in un nuovo contesto e d'incontrare persone che condividano un percorso esistenziale simile e parlino la medesima lingua, siano di supporto nella ricerca di un lavoro, etc.

Come vedremo, vi è poi una dimensione successiva e di maggiore intimità con lo spazio pubblico: non sarà più funzionale alla sopravvivenza ma diverrà un'opportunità per addomesticare la città, plasmarla al proprio immaginario e avvicinarla al proprio passato e a un più intimo sentire, caricandola di nuovi significati. Lo spazio pubblico diviene in tal modo sia un'estensione della propria casa, spesso inadeguata a ogni forma di socialità, sia un luogo dove tentare di ricostruire alcune delle dinamiche, immaginarie o reali, proprie della casa, intesa in senso più ampio come il paese che si è lasciato. Lo spazio urbano diventa dunque un campo visibile sul quale agiscono desideri e tensioni sovente contrastanti e attorno a cui si sviluppano nuovi conflitti e si costruiscono nuovi sensi di appartenenza³.

Mi concentrerò ora sui parchi cittadini perché più di altri luoghi sono stati al centro del dibattito pubblico e dell'interesse dei media e perché il parco è facilmente vissuto come un'estensione della casa.

La "casa", come abbiamo sottolineato non ha un'identità fissa, radicata in un determinato luogo geografico, ma è piuttosto lo spazio in cui questa idea diviene esperienza vissuta, possibilità di costruire una rete connettiva tra il "qui" e "l'altrove", che si fonda in modo imprescindibile sulle relazioni con l'altro. Si tratta di processi simbolici e materiali messi in atto attraverso la pratica quotidiana, la cultura materiale e le relazioni sociali che contribuiscono a costruire un senso di appartenenza più effimero ma non per questo meno importante.

Nei parchi milanesi, alcune comunità migranti trovano uno spazio di "libertà" in cui esercitare questa pratica collettiva di ricostruzione di un differente senso del "privato". Il parco urbano viene vissuto in modo differente rispetto alle consuetudini degli abitanti di origine italiana e in generale alla comune prassi urbana milanese. I conflitti che queste differenze spesso provocano sono parte della costruzione sociale di questa casa fuori dal proprio domicilio, che permane precaria ma lascia intravedere maggiori possibilità di connotare il territorio e in qualche misura resistere alle politiche prevalenti, costruendo uno spazio che possa almeno momentaneamente sottrarre il migrante alla posizione marginale e "silenziosa" a cui sembra destinato.

Bisogna d'altra parte ricordare che, se Milano sembra oggi concentrare le sue attenzioni solo nei confronti dei cittadini migranti, troppo numerosi, rumorosi e visibili, ormai da diversi decenni esprime un forte disagio nei

3. Si vedano ad esempio i lavori di Setha Low (1999, 2000, 2005).

confronti dei parchi e di un uso non “regolamentato” degli spazi pubblici, soprattutto quelli visibili. Il processo di pulizia di alcune zone di Milano è infatti una costante della sua storia. Le classi lavoratrici furono progressivamente spinte verso la periferia a partire dal dopo-guerra e da quel momento continui furono gli interventi di chiusura degli spazi pubblici. All’inizio degli anni ’80, per esempio, venne “ripulito” il parco delle Basiliche, piccolo parco urbano in zona Ticinese, da quelli che allora si definivano tossici, ma come scriveva Primo Moroni (2007, 192), furono in realtà chiuse le strade di accesso all’area e venne “randellato chiunque si trovasse nel perimetro e non avesse un aspetto per così dire “normale”. La categoria di eroinomane venne estesa “a chiunque dimostrasse un aspetto esteriore poco “produttivo” o comunque di “trasgressione alla norma””. Lo stesso parco fu riconquistato dai giovani all’inizio degli anni ’90 e ancora una volta la reazione delle istituzioni fu drastica: il parco fu recintato, il suo uso limitato alle ore diurne e controllato da telecamere e forze dell’ordine. Il pretesto fu ancora una volta lo spaccio di droga, che, qualora presente, si spostò nelle zone d’ombra, semplicemente meno visibili agli occhi della maggioranza della popolazione. Analogamente a ciò che accade oggi, anche allora, le pressioni degli abitanti delle case limitrofe alle aree pubbliche erano all’origine degli interventi dell’Amministrazione Pubblica.

I conflitti tra la mutevole popolazione dei parchi e gli “autoctoni”, coloro che vivono “in zona”, sono spesso esasperati e amplificati strumentalmente dai mezzi di comunicazione. Non si deve però minimizzare il conflitto sociale che l’uso degli spazi effettivamente mette in atto, soprattutto ricordando che spesso proprio i quartieri più periferici e quindi più degradati sono oggi l’arena di questi scontri⁴.

Milano, come mettono in luce urbanisti e architetti, non ha praticato un’attiva politica volta a valorizzare le potenzialità sociali degli spazi pubblici:

(...) Oggi la città è malata. Anche il territorio è malato. E l’ambiente si sta sempre più riconfigurando come malsano e ostile. Viviamo in stato di cattività. (...) Ingegnati in

4. A Milano, è emblematico il caso di parco Galli, in via Salomone, area di case popolari, periferica, degradata e malfamata. Un fazzoletto di prato divenne l’oggetto di dispute anche violente tra gli abitanti delle case popolari e gli ecuadoregni che lo occupavano durante il fine settimana: “È stato uno sguardo, di disappunto, rivolto da una donna a un’altra donna a scatenare una rissa al Parco Galli, piccolo parco di quartiere, con campo di calcio e area gioco, situato all’inizio di via Salomone, davanti alle case popolari note come Lotto 64. Il bilancio è di decine di contusi. Per sedare la gente infuriata, da una parte i residenti del quartiere Aler, dall’altra gli ecuadoregni che ogni weekend si impadroniscono del fazzoletto di verde (si gioca a calcio, si fanno i barbecue e scorre birra a fiumi), sono intervenute tredici pattuglie della polizia. Tre ore di tafferugli, dalle cinque del pomeriggio a sera. Una guerra annunciata. Da tempo i residenti di via Salomone denunciano una situazione invivibile: da quel parco nel fine settimana i duemila che vivono da quarant’anni nei casermoni di sette piani devono stare alla larga. Gli ecuadoregni si ubriacano. Un nulla può scatenare il finimondo. Esattamente come si è verificato ieri, quando una residente che passava davanti ai giardini rientrando a casa ha guardato con troppa insistenza una coppia ubriaca. L’ecuadoregna non ha gradito. Si è avvicinata, prima ha sputato in faccia alla signora, poi le ha tirato un pugno. In pochi secondi il parco si è tramutato in un’ arena. In centinaia, italiani contro ecuadoregni in un corpo a corpo che solo l’intervento della polizia ha potuto fermare”, P. D’Amico, “Basta degrado al parco. Scontri per tre ore tra residenti e peruviani”, *Corriere della sera*, 24 giugno 2007.

sistemi di traffico e mobilità che dichiarano apertamente la loro inefficienza, mentre la popolazione attiva è indotta a trascorrere sempre più tempo fuori dai luoghi di residenza e richiede che gli spazi pubblici e ineditati assumano la connotazione di luoghi dell'abitare collettivo" (Varon 2007, 54-55).

I "luoghi dell'abitare collettivo", importanti per l'intera popolazione urbana, dovrebbero quindi essere una possibilità per uscire dallo stato di "cattività" che spesso la città impone, sia agli abitanti nati in Italia sia a quelli nati fuori dal paese. Le loro dimensioni e la loro qualità furono giudicate insufficienti negli anni '80 e oggi la situazione urbana è evidentemente peggiorata. Gli spazi pubblici verdi rischiano di diventare solo il luogo in cui si esprimono i conflitti e dove trovano spazio le intolleranze, piuttosto che essere un'occasione per migliorare la convivenza urbana.

I parchi pubblici come luoghi di fuga

Vediamo ora, attraverso le parole di alcuni migranti, cosa li spinga fuori da casa, come siano percepiti i luoghi pubblici e come nasca il desiderio di andare al parco.

Le parole di Carmen, una donna peruviana di trentacinque anni che vive a Milano da più di dieci anni, offrono una prospettiva interessante. Carmen è una mediatrice culturale, impegnata nel sociale e presidentessa di un'associazione culturale il cui obiettivo è la valorizzazione e diffusione delle danze tradizionali peruviane in Italia. Vive da qualche anno fuori Milano ed è sposata con un italiano. Carmen spiega per quale motivo, a suo parere, siano proprio le comunità sudamericane, assieme a quelle filippine, le più presenti nei parchi e nei giardini milanesi e come siano vissuti i parchi nella sua città, Lima:

"da noi il parco rappresenta un luogo di aggregazione, ma sono diversi dai parchi italiani. Sono meno verdi, meno belli, ma sono spazi aperti a tutti, disponibili a tutti quelli che vogliono fare un'attività. Ad esempio a Lima ogni quartiere ha il suo parco. Il parco è aperto e si fanno diverse attività. I vicini possono, ad esempio, proporre una grigliata a pagamento. E' una specie di risorsa economica: devi costruire il tetto della casa, ampliarla o finirla, oppure hai bisogno di cure mediche, e hai bisogno di soldi, allora fai delle grigliate, oppure cucini dei dolci e vai nel parco e li vendi. Tutta la comunità collabora con questa persona, organizzano la festa per aiutarla perché sanno che ha bisogno di soldi ... il parco diventa un luogo comune a tutti, per la comunità. Non ci sono divieti. Le persone stanno lì, si siedono, o si sdraiano sul prato...tutti: le coppie, le famiglie, i gruppi...I bambini vanno lì a giocare, da soli...ma sono sicuri perché c'è sempre qualcuno che li vede e li controlla...è molto diverso l'utilizzo del parco.

Noi portiamo qui, in Italia, questo nostro modo di usare gli spazi. Noi abbiamo questa idea di cosa sia il parco ed è questa che utilizziamo anche qui.

È una visione di comunità molto diversa, quella che noi portiamo qui. Noi abbiamo bisogno di essere in tanti. Se siamo da soli, o anche solo due persone, ci sembra triste, brutto. Non c'è "ambiente", non c'è divertimento. Bisogna essere in tanti, ci deve essere

la musica, ci deve essere tanto da mangiare [...] Per noi andare al parco è un modo di portare un pezzo della nostra terra qui.”⁵

Il bisogno di comunità e di una vita condivisa è, secondo Carmen, ciò che più connota lo stile di vita “sudamericano”. Per “portare un pezzo della tua terra qui” è necessario adattarsi alla nuova conformazione degli spazi e quindi delle relazioni sociali. Il parco rappresenta uno spazio dove “sfogare” il proprio desiderio di socialità:

“Noi abbiamo la famiglia allargata e siamo abituati ad avere tanti amici. Da noi è più facile avere una vita sociale. Gli amici sono subito disponibili. C’è molta più informalità nelle relazioni. Vai a suonare alla porta e subito ti dicono di entrare oppure escono di casa e si sta lì in strada a chiacchierare. Chiaramente anche da noi in città c’è più stress, ma è uno stress diverso da quello che si vive qui. Qui non c’è tempo per andare a cercare gli amici durante la settimana. Magari ci si sente per telefono, si organizza una serata e ci si vede una volta. Ma non è come andare tranquillamente a casa di qualcuno, sedersi fuori dalla porta del vicino o dell’amico e fare una chiacchierata, senza dovere organizzare nulla. Oppure andare a fare un giro per il quartiere, qui non è lo stesso, non si può. Il parco diventa quindi il luogo dello sfogo. Lì sfoghi tutto, il tuo bisogno di stare insieme, di socializzare, di chiacchierare, di divertirsi, di fare baccano, di fare rumore, di fare musica. Nel parco si ride, si scherza, si gioca, cose che tu non puoi fare né a casa né in strada. Il parco è uno spazio dove sfogarsi [...] Il parco è un luogo per tutti, giovani, anziani, adolescenti...dove si va con il proprio gruppo, ma poi i gruppi si uniscono...”⁶

Per Guido, giovane di origine ecuadoregna, in Italia da dieci anni, il parco è lo spazio della “libertà” e anche della trasgressione, dove infatti non va più da quando si è sposato:

“Sono andato al parco per anni, poi nel 2003 ho smesso. Si va al parco per bere, giocare, per rilassarsi. Appena hai finito di lavorare, anche se sei stanco, vai al parco, bevi qualche birra, trovi gli amici...ti rilassi...anche se a volte poi finisci male! Se vado al parco, so che trovo amici che non vedo da sei o sette anni. Loro cercano sempre di farmi bere, mi dicono: “bevi, bevi...” ma io non ho più voglia. Noi quando beviamo, beviamo fino a perdere i sensi, non come voi [...] Noi qui in Italia andiamo al parco perché è l’unico posto dove puoi fare rumore e sentire la musica. Il latinoamericano è abituato a sentire sempre la musica. Se vai in America Latina a qualunque ora senti la musica, oppure in giro trovi gente che è lì, solo per bere due o tre birre, ma sempre ascoltando la musica. Là non ti dicono mai nulla [...] là siamo abituati a sentire sempre la musica, a ballare, a bere ... sia in casa, sia all’aperto, anche in mezzo alla strada. Magari stai facendo una festa in casa, stai bevendo, è possibile che un vicino chiami la polizia, ma la polizia si mette a bere ...non ti dice di smettere, si mette a ballare e a bere!...là è una vita diversa. Si fa sempre la *fiesta!*”

5. Carmen, *Intervista*, 6 agosto 2009, Milano.

6. Carmen, *Intervista*, 6 agosto 2009, Milano.

7. Guido, *Intervista*, 7 agosto 2009, Milano.

Lo scarto tra qui e là a volte sembra incolmabile e la “casa” diventa un luogo mitico, di felicità e gioia. Un luogo dove tutto è permesso, dove la vita sembra una continua festa accompagnata dalla musica e dalla danza e sgravata da qualsiasi senso del dovere.

Secondo Carmita, una donna di circa cinquant'anni di origine ecuadoregna, che vive da tempo in provincia di Milano con parte della sua famiglia, i sudamericani passano tanto tempo al parco perché:

“[...] così facendo possono stare assieme e stare fuori casa. Qui non c'è altro posto dove andare, per quello tutti vanno al parco, quello è l'unico motivo. Da noi non era così, non si andava al parco, la gente là era più libera, penso che per tutti i sudamericani sia così. Qua non si pensa che a lavorare: “guarda l'orologio che devi andare a lavorare, guarda l'orologio che devi uscire”... è una cosa che mi fa girare la testa!”.

Il parco, estensione della casa, proiezione di un altrove reale e immaginario, lasciato ma continuamente rimpianto, è un luogo dell'anima. Estuardo, amico e collega di lavoro di Guido, lo immagina come un'apertura spazio temporale, in cui la fuga verso casa diventa improvvisamente e finalmente possibile:

“la dimensione del parco mi manca, non solo perché si beve la birra, ma perché mi piace andare al parco. Per i sudamericani è un modo per passare il tempo, per liberarsi dallo stress, e questo mi manca. S'incontrano, fanno gruppo, per distrarsi, per mangiare, per giocare a calcio. Prima che arrivasse mia moglie con le bambine andavo sempre, tutti i sabati e le domeniche. Andavo al parco Tripoli. A me piace giocare, mi piace anche bere, ma possono succedere dei casini...è meglio evitare, per quello ora ho deciso di non andare più. Il parco per tanti nelle mie condizioni, anche per chi non ha i documenti, chi non ha il lavoro, è un modo di “consolidarsi” con la propria terra. Andando al parco loro immaginano, pensano di essere nel loro paese, nella loro terra, in quell'attimo di tempo e in quello spazio. Infatti oltre a bere assieme, si prepara da mangiare, tanti piatti diversi vengono portati e condivisi, per sentirsi come a casa. Penso che questo sia il punto, questo lo scopo dell'andare al parco”⁸.

L'intersecarsi di spazio e tempo, trova quindi nel “vuoto” del parco una possibilità di espressione. Ascoltiamo infine il Marco Polo di Italo Calvino (1972, 26-27) che come i migranti a Milano, abita dimensioni leggermente sfalsate, scostate da un perentorio “qui e ora”:

“quello che lui cercava era sempre qualcosa davanti a sé, e anche se si trattava del passato era un passato che cambiava man mano egli avanzava nel suo viaggio [...] Arrivando a ogni nuova città il viaggiatore ritrova un suo passato che non sapeva più d'aver [...] deve proseguire fino a un'altra città dove lo aspetta un altro suo passato, o qualcosa che era stato un possibile suo futuro e ora è il presente di qualcun altro”.

8. Estuardo, *Intervista*, 9 settembre 2009, Milano.

Il viaggiatore come il migrante, se continua a vivere in transito per volontà o coercizione, non potrà che trovare luoghi temporanei sui quali imprimere il proprio segno e la propria “cultura”, poiché quest’ultima dovrà restare il più possibile invisibile e facilmente rimovibile. D’altro canto la nostalgia del passato e di “casa” costringono il migrante a un continuo oscillare tra passato, presente e futuro e le strategie di localizzazione negli spazi pubblici appaiono più come tentativi di sfuggire alla realtà piuttosto che il frutto di una volontà di plasmare culturalmente il territorio.

Volgiamo ora lo sguardo verso uno dei parchi milanesi che sorge ai limiti del territorio milanese, il parco Cassinis. E’ un caso emblematico perché da un lato mostra il desiderio della comunità sudamericana di appropriarsi di un luogo e trasformarlo radicalmente in una realtà che evochi l’altrove e la “casa”, e dall’altro è divenuto il simbolo del pericolo e dell’illegalità, conseguenza della presenza dei migranti in città. Il parco Cassinis è al contempo luogo di esclusione e spazio eterotopico.

Parco delle Rose

L’area in cui oggi sorge il parco Cassinis, noto anche come “Parco delle Rose” (dal nome di una discoteca che confina con il Parco), o come Porto di Mare, si trova alla periferia sud-est della città, tra il comune di Milano e quello di San Donato. Un tempo era parte di un latifondo del clero, appartenente alla vicina Abbazia di Chiaravalle.

La zona di Porto di mare comprende il Parco Cassinis, realizzato alla fine degli anni ‘70 e un’area abbandonata che confina con una discarica AMSA, ormai dismessa. Qui hanno trovato sede un campo nomadi, alcune attività artigianali, alcuni ristoranti e diversi centri sportivi. Il parco è fiancheggiato dalla superstrada che conduce verso l’Autostrada del Sole e dagli svincoli delle due tangenziali milanesi. Si tratta di una cintura dove l’intervento urbano è assente e come in altre zone qualora esistente, privo di riguardo per il territorio e i suoi abitanti. Spesso sono vere “no man’s land”, dove la vegetazione cresce liberamente, attraversati da ponti, cavalcavia, parcheggi o fermate della metropolitana, depositi di materiale dismesso, e dove i cartelli stradali costituiscono la vegetazione più rigogliosa.

Porto di mare è un’area dove vi sono ancora vuoti urbani. Il vuoto è carico di significati tanto quanto i luoghi densi di strutture che generalmente caratterizzano il paesaggio urbano. Gary McDonogh (1993) identifica quattro possibili tipologie di vuoto urbano: i luoghi dove un tempo sorgeva un segno distintivo del paesaggio, carichi di storia o memoria, quelli frequentati dai padroni di cani, dai tossici e dai devianti, quelli pronti a future speculazioni e sviluppi, e quelli usati come forme di controllo o barriere per impedire l’accesso ad altri luoghi. Il vuoto dello spazio è di conseguenza riempito di significati, potenzialità e conflitti.

Il Parco Cassinis si estende in un’area di vuoto urbano, che in diversa misura appartiene alle quattro categorie sopra citate. Un vuoto che è diventato uno spazio intensamente vissuto da quando, durante il week end, molti migranti hanno

iniziato a frequentarlo. Sono andati a riempire un vuoto e se ne sono appropriati con più incisività rispetto ad altri giardini pubblici milanesi. Qui, anche se i controlli delle forze dell'ordine cercano continuamente di arginare il fenomeno, l'appropriazione simbolica dello spazio è stata più decisa e al contempo più spontanea. A differenza di altri luoghi della città, più statici perché già connotati da altre appartenenze, il vuoto ha lasciato maggiore spazio alla creatività. I migranti, come vedremo, hanno ridisegnato il parco, creando una topografia effimera che ogni domenica viene disegnata più o meno uguale a se stessa.

Negli ultimi anni, Porto di mare ha assunto la nomea di parco dei "peruviani", noto, grazie ai mezzi di stampa, soprattutto per alcuni atti di violenza e alcune risse. Partiamo dalla storia più recente. Nel luglio 2007 una rissa tra peruviani e vigili urbani pone fine, almeno temporaneamente, all'uso del parco da parte della comunità sudamericana. Come si leggeva sulle pagine del "Corriere della sera":

"il lavoro di controllo nei giardini pubblici è da sempre, e da fine maggio con l'operazione «Verde sicuro» ancor di più, «prerogativa» proprio dei vigili. Che provano a prevenire schiamazzi, ubriacature moleste, danni alle strutture, risse. E, come successo ieri, attorno alle 18.30, l'«installazione» di mercati clandestini. Con vendita indisturbata di scarpe Nike taroccate. Un peruviano ne aveva appena scaricata una caterva quando è spuntata una squadra di dieci agenti. Il peruviano è finito ammanettato. Ha reagito. Soprattutto, ha urlato. Chiamando a raccolta una sessantina di connazionali, in gran parte donne, che bivaccavano da mezzogiorno nei paraggi tra barbecue e bottiglioni di birra. E con queste ultime, l'orda sudamericana ha assalito i ghisa. Colpi in testa e sul corpo (tre feriti, due dei quali in prognosi riservata al Niguarda). I vigili hanno arretrato. Hanno chiesto soccorso ai colleghi. Hanno reagito, arrestandone cinque. Prima che i peruviani, allertati dalle sirene delle pattuglie di soccorso in arrivo, sono scappati, approfittando dei larghissimi spazi del Cassinis. Nell'area dei disordini, non ci sono telecamere".

L'articolo sottolineava inoltre come "nei giardini pubblici, specie in periferia, e «complici» gli italiani che il fine settimana non li frequentano oppure vanno al mare, nascono enclavi d'illegalità". Nel parco, durante il fine settimana, gli italiani sono assenti o comunque rappresentano un'esigua minoranza, sicuramente anche spaventati dall'immagine che i media hanno dato di questo luogo, frequentato appunto da "orde" di sudamericani e da "focolai di rivolta". Durante la settimana il parco è poco frequentato, un'enorme area destinata quasi esclusivamente ai cani e ai loro padroni.

Dopo i fatti del 2007, il parco è stato sgomberato ma dopo qualche mese, con l'allentarsi dei controlli da parte delle forze dell'ordine è gradualmente tornato a vivere. A intervalli regolari i vigili urbani intervenivano per cercare di arginare il proliferare di attività e regolarne, in qualche modo, l'uso, ad esempio vietando il consumo di bevande alcoliche.

9. A. Galli, "Vigili aggrediti da 60 peruviani", *Corriere della Sera*, 2 luglio 2007.

A differenza di altri parchi milanesi, qui lo spazio ha avuto una funzione collettiva molto più importante. Non si trattava solo di organizzare feste di compleanno, matrimoni o battesimi, giocare partite di calcio o pallavolo, qui si era ricostituito lo spazio sociale di una festa di paese, con musica, cibo, giochi, tanta birra, un'orchestra per ballare, bancarelle di merce varia e soprattutto la possibilità di "passeggiare", sedersi a mangiare in uno dei ristoranti improvvisati sotto gli alberi, incontrare degli amici o conoscere persone nuove.

A Porto di mare, la comunità latinoamericana - vi erano anche ecuadoregni, cubani e boliviani, ma indubbiamente i peruviani avevano connotato lo spazio con la loro musica e la loro cucina - non si appropriava semplicemente di uno spazio "pubblico" trasformandolo in un'estensione momentanea della propria casa, troppo piccola per accogliere la famiglia estesa. Lo spazio veniva trasformato in una sorta di villaggio sospeso tra la realtà italiana e quella di un altrove irreali, proiezione dei desideri e dei ricordi di tutti i frequentatori, capace di creare un senso di comunità e di appartenenza, immediatamente percepibile anche a chi ne era estraneo.

A Porto di mare arrivavano sia gruppetti di giovani sia coppie di mezza età, spesso vestiti da giorno di festa. Si veniva al parco "per fare un giro", per passeggiare e chiacchirare in un ambiente carico di segni, odori e voci di un altrove improvvisamente molto vicino. Il parco svolgeva poi un'importante funzione sociale, come luogo di incontro per i nuovi arrivati e crocevia verso cui confluivano le informazioni necessarie ai migranti. Molti i volantini che si potevano raccogliere passando un pomeriggio al parco: pubblicità di locali dove danzare la salsa, programmazione dei prossimi concerti, offerte per voli charter verso il Sud America, richieste e offerte di lavoro.

Nonostante la marginalità del luogo, questa appropriazione radicale del parco non poteva passare inosservata, e la stampa iniziò, anche nell'estate 2009, periodo in cui frequentai il parco, a denunciare il degrado delle aree verdi. Il "Giornale" del 16 giugno scriveva, ad esempio:

"Cosa sta succedendo? E' un problema che si ripropone ogni estate, ma che va sanato una volta per tutte. Ora che inizia il caldo abbiamo i giardini e gli spazi verdi pieni di immigrati. Al di là dell'irregolarità di molti di questi che sono clandestini, va a finire che i parchi vengono vissuti diversamente da quello per cui sono creati (...) Già ogni domenica di tutto l'anno i sudamericani trasformano i parchi in griglierie: bivaccano, pranzano, si ubriacano... Figuriamoci ora, con l'avvento del bel tempo e con le giornate che si fanno più lunghe, cosa diventano"¹⁰.

Dopo qualche settimana, mi recai nuovamente al parco Cassinis, e fu subito evidente che la situazione era cambiata. Il parco era presidiato dalla polizia e dai vigili. Il gruppo musicale era scomparso, perchè mi fu detto, rischiavano il sequestro delle attrezzature. Tutte le altre attività si svolgevano apparentemente come prima, anche se il numero di frequentatori era sensibilmente diminuito. La

10. A. Indini, "Lega: 'No ai bivacchi nelle aree verdi'", *Il Giornale*, 16 giugno 2009.

ensione era però percepibile, un intervento dei vigili venne fischiato da tutti i presenti, mentre la polizia passeggiava silenziosamente tra i profumi della cucina peruviana. Una signora si rifiutò di darmi da mangiare; la vendita era illegale e non valeva la pena rischiare vendendo a un'italiana. Le donne fingevano infatti che si trattasse di cibo preparato per uso privato e le birre, finché la macchina dei vigili presidiava l'ingresso, restavano nascoste. Riuscii a comprare un "ciupetes" con la sgradevole sensazione di essere improvvisamente diventata una pericolosa intrusa.

La criminalizzazione dell'immigrato trova un buon terreno di sviluppo nello spazio vuoto del parco; qui diviene visibile, rumoroso e troppo festante. Quando i cittadini non sono testimoni diretti, poiché bisogna ricordare che i milanesi raramente passano il loro fine settimana al parco – in particolare in questi parchi periferici – l'informazione locale si occupa di diffondere la paura e la diffidenza. Sul *Corriere della sera* del luglio 2009 si leggeva dell'arresto di quattro immigrati, proprio al Parco delle Rose. L'articolo dal titolo: "Botte e rapine ai passanti. Presa la banda del parco", descriveva la cattura della "banda" in questi termini:

"E infatti gli stranieri, che avevano seminato panico e terrore, botte e rapine al parco delle Rose, giù in fondo sulla cartina di Milano, al Corvetto, quartiere che come al solito, in molti diranno purtroppo, si prende i titoli per fattacci, dicevamo, alla fine gli stranieri sono stati acciuffati e sistemati in cella. I quattro hanno rapinato e aggredito un 58enne che frequentava i giardinetti; in precedenza avevano strappato il cellulare a un altro pacifico cittadino. Il primo episodio è stato assegnato ai quattro. Non c'è dubbio. Sono stati loro. Il secondo è quasi certo che l'abbiano messo a segno sempre gli stessi. Quattro giovani, rapidi, cattivi, magri. E perditempo. Perditempo in quanto non risulta avessero mestieri fissi, o temporanei.

Insomma, non facevano niente. Difatti si erano piazzati al parco delle Rose. Sostavano all'ombra degli alberi, e fissavano le panchine. Quando la panchina aveva un occupante, studiavano l'occupante, valutavano se era il caso o no di agire, e, se era il caso, scattavano. Così hanno fatto con Giovanni R., di 58 anni"¹¹.

Le parole, al limite del grottesco, con cui il giornalista descriveva i fatti, sembravano voler deliberatamente evocare paure e fantasmi sopiti nella mente di chi anche solo avesse pensato di avventurarsi nel parco. I giovani rapidi, cattivi e magri, nascosti dietro agli alberi sembravano infatti personaggi usciti da una favola d'altri tempi, scritta per insegnare ai bambini la diffidenza nei confronti dell'estraneo e l'atavica paura dell'ignoto.

Nello spazio pubblico l'immigrato ha la sfrontatezza di essere eccessivamente visibile, emergendo dall'invisibilità a cui è abitualmente sottoposto. In tal modo diventa più facilmente vittima degli stereotipi che lo vogliono mendicante, ambulante, spacciatore o prostituta. Come mette in luce Salvatore Palidda (2000, 227): "la definizione dei problemi della sicurezza data dall'opinione pubblica in-

11. A. Galli, "Botte e rapine ai passanti. Presa la banda del parco", *Corriere della sera*, 29 luglio 2009.

corpora l'idea che la semplice presenza o aggregazione pubblica degli immigrati costituisca una minaccia per la convivenza civile". Gli interventi delle forze dell'ordine sono spesso dovuti a segnalazioni o proteste di cittadini o di comitati spontanei contro la presenza degli stranieri e non da risse, atti di violenza o spaccio. Le più elementari forme di socialità degli stranieri vengono percepite come minacciose e fastidiose: "una cosa che non può non condurre a situazioni anomiche o conflittuali" (Ibidem, 227).

La domenica al parco come eterotopia

I parchi continuano a vivere anche dopo il fine settimana, quando i migranti tornano alle loro quotidiane attività. Alcuni, soprattutto quelli più centrali, ospiteranno i bambini, i giovani, le mamme con i passeggini, qualche anziano, gli sportivi o chi porta il cane a passeggio. Altri parchi, come il Cassinis, si svuoteranno in modo più sensibile, trasformandosi in un luogo immenso, silenzioso e vuoto, apparentemente senza traccia di quello che è accaduto durante il fine settimana.

Il "parco" è una zona temporaneamente autonoma e può essere pensato come un'eterotopia. Secondo Michael Foucault (1994, 14), nell'eterotopia, "tutti gli altri luoghi reali che si trovano all'interno della cultura vengono al contempo rappresentati, contestati e sovvertiti; una sorta di luogo che si trova al di fuori di ogni luogo, per quanto possa essere effettivamente localizzato". I parchi, praticati e resi vivi dai migranti, sono altro da tutti i luoghi che al loro interno vengono rappresentati e di cui parlano: "l'eterotopia è un'antiutopia. Infatti, se l'utopia è una speranza senza luogo, l'eterotopia costituisce un'eccedenza di realizzazione. Eterotopici sono quei luoghi che non necessitano di riferimenti geografici, sono i luoghi dell'attraversamento, spazi di crisi e di condensazione di esperienza" (Ibidem, 7). In ogni società esistono eterotopie, anche se assumono forme diverse, di cui non può esistere una definizione universale; sono forme di contestazione "al contempo mitica e reale dello spazio in cui viviamo" (Ibidem, 14). Esistono eterotopie di crisi, riservate agli individui che si trovano in stato di transizione e sono per definizione i luoghi classici dei riti di passaggio. Nella società contemporanea queste sono state sostituite dall'eterotopie della devianza, come le prigioni, i manicomi o le case di riposo, dove vengono rinchiusi coloro che trasgrediscono la norma. Foucault identifica diversi principi grazie ai quali è possibile riconoscere le eterotopie. L'eterotopia ha, ad esempio "il potere di giustapporre, in un unico luogo reale, diversi spazi, diversi luoghi che sono tra loro incompatibili" (Ibidem, 16), esempio ne è il cinema ma anche il parco dove il migrante si immerge in un mondo parallelo dove si riproduce temporaneamente uno spazio "altro", che per quanto sia fatto della realtà della materia, dei suoni e degli odori, è una proiezione di un mondo irreali.

Le eterotopie sono sempre in stretta relazione con le "eterocronie", cioè i meccanismi di rottura del tempo esterno. Il tempo può essere vissuto in forma eterna, come nelle biblioteche o nei musei, oppure nella sua dimensione più precaria, che è quella, per esempio, della festa. Sono eterotopie che hanno il rit-

mo, secondo Foucault, della fiera di paese o, come nel caso in esame, dell'uso domenicale dei parchi urbani: "sono meravigliosi luoghi ai margini della città che si popolano una o due volte l'anno di baracche, di vetrine, di oggetti eteroclitici, di lottatori, donne-serpenti, di indovine" (Ibidem, 18), di cibo, profumi, merci che provengono da altri luoghi, musicisti, campi sportivi e danzatori. In esse si cerca di cambiare il normale scorrere del tempo, bloccarlo per creare un'apertura che conduca nel tempo del ricordo e del sogno, luoghi dove "si abolisce il tempo, ma dopotutto è il tempo che si ritrova, è tutta la storia dell'umanità che risale alla propria sorgente come a una specie di grande sapere immediato" (Ibidem, 19).

Le eterotopie "presuppongono sempre un sistema di apertura e di chiusura che, al contempo, le isola e le rende penetrabili" (Ibidem, 19). Vi si entra o perché costretti (come nel carcere) o dopo essere stati sottoposti a riti di iniziazione. Vi sono poi quelle che appaiono aperte, ma che celano delle particolari esclusioni. Il parco è un luogo aperto, a cui chiunque può accedere, ma al suo interno molte sono le soglie da superare, per essere accettati. Restano esterni tutti quelli che non ne conoscono le regole di comportamento.

Come ricordava Guido, nel parco si creano le reti sociali necessarie alla sopravvivenza nel nuovo contesto ma non si accede a esse solo perché si condivide la medesima origine; la propria identità deve essere ricostruita e negoziata con chi è già parte della rete. Secondo Guido, uno dei rituali d'iniziazione necessari consiste nel bere fino a perdere la coscienza. Quando si verrà accettati dal gruppo si potrà accedere liberamente, ma sarà difficile una frequentazione che sfugga al medesimo rituale, periodicamente riattivato. Per chi è italiano, le forme di esclusione sono molto più forti, palese è la sensazione di essere presenti e assenti allo stesso tempo. Queste chiusure rendono il parco un temporaneo confine che esclude la città. Un confine imposto per la prima volta dai migranti a chi si ritiene autoctono, a chi percepisce lo spazio urbano come "naturalmente" suo ed è qui costretto a esperire quella sensazione di estraniamento ed esclusione a cui il migrante è molto spesso sottoposto in città. Secondo questa prospettiva il parco diventa effettivamente un luogo di contestazione nel quale si possono sovvertire le rappresentazioni prevalenti, pur senza l'illusione e neppure la volontà di rendere tale sovversione permanente o attivamente politica. Nel parco si condensa un eccesso di rappresentazione, un intersecarsi di luoghi, tempi, desideri, materie e immaginari che lo rendono inevitabilmente uno spazio di crisi, nel quale ogni utopia è fuori luogo.

Infine, l'ultimo principio che contraddistingue le eterotopie è la loro capacità di creare, rispetto allo spazio circostante, una funzione. Un artificio delle domeniche al parco è quello di dilatare e moltiplicare la realtà, "creare uno spazio illusorio che indica come ancora più illusorio ogni spazio reale, tutti quei luoghi all'interno dei quali la vita umana è relegata" (Ibidem, 19); rendere illusoria la casa-prigione, il ritmo incalzante della settimana e delle ore della giornata scandite dal lavoro, rendere illusoria l'Italia, trasformandola in modo effimero in altro da sé.

Conclusioni

Se lo spazio vuoto e ai margini della città evoca in molti italiani sensazioni di paura, per i migranti rappresenta l'opportunità per costruire una Milano parallela, più amichevole, più comprensibile e più attenta alle esigenze di chi non è ancora parte dei suoi meccanismi o non riceve riconoscimento sociale.

Siamo di fronte al paradosso per il quale chi utilizza lo spazio urbano secondo la sua vocazione più tradizionale, le piazze come piazze, le strade come strade (Paba 2003), e i parchi come parchi, suscita sentimenti di paura e insicurezza. Quali sono dunque le motivazioni che generano tali sentimenti e innescano le dinamiche conflittuali negli ambienti urbani? In questo articolo ho voluto mostrare come gli immigrati percepiscano lo spazio e la città, quali siano le loro esigenze, desideri e frustrazioni, alcune delle loro pratiche di resistenza, senza interrogare quella parte della popolazione che si sente minacciata dall'insicurezza e dal pericolo che lo "straniero" rappresenta.

D'altra parte, Hannerz (1992, 223) evidenzia come l'incertezza sia "una caratteristica piuttosto comune della interazione sociale in ambiente urbano" a causa dell'anonimato dei soggetti, che impedisce di prevedere lo svolgimento degli incontri, immaginare le azioni e le predisposizioni di un individuo. L'abitante della città è potenzialmente capace di dissimulare la propria identità, di muoversi senza essere visto, di scappare o scomparire. Come ricorda anche Calvino (1972), nella grande Cloe, una delle città invisibili: "le persone che passano per le vie non si conoscono. Al vedersi immaginano mille cose l'uno dell'altro, gli incontri che potrebbero avvenire tra loro, le conversazioni, le sorprese, le carezze, i morsi. Ma nessuno saluta nessuno, gli sguardi s'incrociano per un secondo e poi sfuggono, cercando altri sguardi, non si fermano".

Rivolgendo l'attenzione alla città moderna del secolo scorso, troviamo due importanti figure quali il *flâneur* e il vagabondo, che hanno abitato con i loro movimenti imprevedibili e un alla deriva gli spazi pubblici. Il vagabondo, come ricorda Zygmunt Bauman (1999, 42), infondeva paura per "la sua apparente libertà di muoversi e quindi di sfuggire alla rete del controllo locale". Erano figure a loro modo rivoluzionarie e cariche di romantica disperazione. Baudelaire descrisse il rapimento sensuale di chi si lasciava permeare dalla folla come un privilegio a ben pochi concesso. Il *flâneur* aveva quindi in sé un potenziale "rivoluzionario" e antisociale, e per tale motivo era al contempo causa di inquietudine o di ammirazione, soggetto letterario e filosofico.

Al vagabondo contemporaneo sembra essere rimasta solo la capacità di spaventare, amplificata dal suo essere straniero, diverso e quindi totalmente inintelligibile. Sono cambiate le condizioni che lo rendevano vagabondo. La sua non è una scelta esistenziale, né un'innata attitudine filosofica ma una conseguenza delle difficoltà che incontra a collocarsi in un luogo organizzato e vincolato, a trovare un "posto" ove stare. Egli è tale suo malgrado, spinto dall'esigenza di sfuggire all'imprigionamento di una casa inadeguata, qualora esista, o troppo distante dalle speranze che abitano i suoi sogni e i suoi ricordi. Il vagabondo contemporaneo non può rifiutare la società e la città borghese, perché in realtà ne è tenuto a distanza ed è continuamente estromesso dai suoi meccanismi.

Nonostante i processi, le politiche e le pratiche di marginalizzazione, l'uomo e quindi il migrante non può che definirsi nello spazio in cui vive. Il migrante deve, suo malgrado, esplorare la città, percorrerla e praticarla. Il suo vagare per le strade della città, l'occupare luoghi destinati ad altre funzioni, per errore o per scelta, trasformandoli in spazi precari, di crisi e che generano insofferenza, continua a essere una pratica capace di modificare irreversibilmente lo spazio e la città. Il "vagabondo" contemporaneo crea dei campi di forza instabili e potenzialmente carichi di tensioni, che il sistema politico e amministrativo cerca costantemente di eliminare o controllare, con risultati spesso fallimentari.

Se il vagabondo è straniero, la situazione si complica ulteriormente e la paura può esplodere in modo incontrollato. La società dell'incertezza obbliga a "tracciare i confini e disegnare mappe cognitive, estetiche e morali, stabilisce fin dall'inizio gli individui destinati a rimanere ai margini o fuori degli schemi di un'esistenza ordinata e dotata di senso: gli stessi che in seguito saranno accusati di causare i disagi più fastidiosi e insopportabili" (Ibidem, 55). Lo straniero a sua volta deve ricostruire le mappe cognitive necessarie alla sua sopravvivenza.

Non si tratta tanto di una volontà politica, ma di un'esigenza esistenziale, non di inseguire un'utopia ma di realizzare un'eterotopia, comune a tutti gli esseri umani che vivono lo spazio.

Questo processo conduce sia alla creazione di città parallele, i cui snodi e punti di riferimento aiutano a orientarsi e a ricostruire un senso di intimità, che poco alla volta viene incorporato, sia all'inevitabile modificazione temporanea o definitiva degli spazi urbani. È un processo, come abbiamo visto, doloroso per lo straniero, perché transita attraverso la disgregazione delle precedenti mappe cognitive, vivendo la fragilità dello smarrimento, e indubbiamente difficile anche per chi - l'autoctono - si sente più o meno legittimamente espropriato delle proprie mappe esistenziali. Non è quindi come ricorda Foucault (1967, 7-8), un'utopia quella che lo straniero insegue e che la città cerca di realizzare, ma un'eterotopia:

"le utopie consolano; se infatti non hanno luogo reale si schiudono tuttavia in uno spazio meraviglioso e liscio; aprono città dai vasti viali, giardini ben piantati, paesi facili anche se il loro accesso è chimerico". Le eterotopie inquietano, senz'altro perché minano segretamente il linguaggio, perché vietano di nominare questo e quello, perché spezzano e aggrovigliano i luoghi comuni, perché devastano anzi tempo la «sintassi» e non soltanto quella che costruisce le frasi, ma quella meno manifesta che fa «tenere insieme»...le parole e le cose".

Lo straniero, il giovane, il marginale, o chi più semplicemente non riesce ad adattarsi alle strutture dominanti, o non ne ha la possibilità perché ne è escluso a priori, viene considerato dalla società parte dell'umanità di scarto, spinta progressivamente verso i margini simbolici e reali della città. Bauman (1999, 70), citando Mary Douglas in "Purezza e Pericolo", ci ricorda come lo straniero sia "detestato e temuto come lo è la vischiosità e per gli stessi motivi". Il vischioso come lo sporco e l'impuro sono pericolosi perché introducono nel sistema, nella

società, un'ambiguità che mette in pericolo il sistema generale e la cui esistenza, d'altro canto, ne conferma i limiti e le regole. Lo straniero viene quindi spinto ai margini per poi diventare obiettivo delle accuse di chi non è abitante degli spazi liminali né si ritiene fonte di pericolo per l'assetto sociale.

Come per molti centri urbani, anche guardando alla storia della migrazione a Milano si ritrovano i ricordi delle passate forme di esclusione e marginalità. Problemi di convivenza erano già presenti negli anni '50 e '60, quando i meridionali venivano accusati di crimini connessi agli stereotipi più classici: gelosia, rumore, violenza, mafia, mancanza di rispetto per gli altri, asocialità. Ma la loro situazione era sicuramente più facile: il problema degli alloggi era meno drammatico, trovavano spesso lavoro in fabbrica, dove l'integrazione si poteva fondare sulla comune appartenenza alla classe operaia, il mercato del lavoro era stabile, e soprattutto la loro posizione giuridica era differente¹².

Gli immigrati stranieri, oltre a essere oggetto di stereotipi negativi, come tutti gli immigrati, devono superare le difficoltà di un'economia postindustriale, basata sulla flessibilità, la mancanza di una politica sociale degli alloggi e le minacce di un sistema politico e giuridico che li criminalizza in quanto immigrati.

All'interno delle nuove forme eterotopiche, rappresentate dagli spazi pubblici e dai parchi più in generale, gli stranieri hanno la possibilità di agire, di superare i confini e di modificare i limiti imposti dalla società d'accoglienza; qui si possono produrre forme di contestazione mitica e reale dello spazio, dando un senso al proprio essere in un nuovo luogo, trovando un modo per orientarsi, almeno temporaneamente, e sviluppando delle forme spesso inconsapevoli di resistenza.

Il fenomeno migratorio non è arginabile e le dinamiche di appropriazione degli spazi pubblici implicano un'interazione tra gruppi umani e strutture spaziali, che alternano forme d'inclusione e di esclusione, di aggregazione e di segregazione, ma in ogni caso non lasciano immutata la realtà che li circonda. Carmita, esasperata dalle difficoltà della convivenza in città, con malizia osservava: "noi siamo in tanti, prima o poi dovranno abituarsi!". I migranti infatti ostinatamente si spostano da un parco all'altro, facendo ritorno laddove sono stati scacciati e i loro rituali ripetutamente vietati.

Il parco è uno "spazio" in un dato momento, ricordava Estuardo e secondo Carmen "un modo per portare un pezzo della nostra terra qui". Nel vuoto del parco è più facile proiettare le proprie mappe personali; gli spazi di risulta, apparentemente dimenticati, sono meno scritti dalla cultura e dalle pratiche che si definiscono autoctone, quindi meno capaci di sottolineare le differenze. La correlazione spazio-tempo viene definitivamente trasgredita e lo spazio diviene un sovrapporsi di pratiche culturali ed esistenziali, visibili e invisibili, fatte di materia greve e di desideri ineffabili.

L'ostilità di molti milanesi nei confronti degli immigrati e delle loro pratiche sociali, come l'uso dei parchi pubblici mette in evidenza, sottende un'idea

12. Va comunque ricordato che fino al 1961 agli immigrati, anche se italiani, venivano negati i diritti politici e sociali di base, grazie a una legge di epoca fascista contro l'inurbamento.

dei luoghi e degli spazi come espressione naturale dell'identità della comunità autoctona, e sembra evidenziare una totale amnesia del recente passato e della genesi processuale degli spazi privati e pubblici milanesi. Chi si ritiene cittadino a pieno titolo non sembra capace di vedere, volgendo un rapido sguardo al passato, i molti segni che gli individui continuano a depositare nei luoghi urbani, stupendosi piuttosto della persistenza delle pratiche quotidiane dei migranti, proprio perché si inscrivono più visibilmente nei luoghi pubblici. Le istituzioni non sembrano in grado di farsi intermediarie per smorzare lo scontro, sovente giocato proprio sulla superficie delle cose. Infine, chi si trova ai margini con più facilità scivola nelle pieghe dimenticate della società, nel tentativo di esprimere la propria individualità o di sfuggire da una realtà alienante.

Bibliografia

- Agustoni A. 2003, *I vicini di casa. Mutamento sociale, convivenza interetnica e percezioni urbane nei quartieri popolari di Milano*, Milano, Franco Angeli.
- Ahmed S., Castaneda C., Fortier A., Sheller M., (a cura di) 2003, *Uprootings/Re-groundings: Questions of Home and Migration*, Oxford, Berg.
- Alasia F., Montaldi D. (a cura di) 1975, *Milano, Corea. Inchiesta sugli immigrati*, Milano, Feltrinelli.
- Ambrosini M. 2008, *Un'altra globalizzazione: il transnazionalismo economico dei migranti*, Working paper, Dipartimento degli studi sociali e politici, Università degli studi di Milano.
- Bauman Z. 1999, *La società dell'incertezza*, Bologna, Il Mulino.
- Benjamin W. 2007, *Immagini di città*, Torino, Einaudi.
- Breviglieri L. 2005, *L'espressività*, in *Tu che mi guardi. Tu che mi racconti. Vedere il presente attraverso gli occhi degli altri*, Comune di Milano, www.multi-culturalismo.it, pp. 24-28.
- Blunt A., Varley A. 2004, *Geography Of Home*, «Cultural Geographies», 11, pp. 3-6.
- Bugli V. 2009, *Diventare latinos e latinas a Milano*, in Visconti L.M. e Napolitano E.M., *Cross generation marketing*, ed. Egea.
- Bugli V., Meola L., Milanesi M. 2008, *Milano latina. Giovani latinoamericani alla prova della metropoli*, in Cannarella, Lagomarsino, Queirolo Palmas (a cura di) *Messi al bando*, Carta.
- Burrell K. 2008, *Managing, Learning and Sending: The Material Lives and Journeys of Polish Women in Britain*, «Journal of Material Culture», 13, pp. 63-83, 2008.
- Calvino I. 1972, *Le città invisibili*, Torino, Einaudi.
- Caponio S. 2006, *Città italiane e immigrazione*, Bologna, Il Mulino..
- Carino S., Scarcello L. 2009, *Povertà e disuguaglianza a Milano*, Camera di Commercio di Milano.
- Castellano A. 2007, *Le tre filosofie del verde urbano*, in Castellano A., Crespi G., Toeschi L. (a cura di), *Il verde a Milano. Parchi, giardini, alberate, sistemi verdi della città e del suo territorio dal Cinquecento a oggi*, AIM, Abitare Segesta Cataloghi.
- Cingolani P. 2009, *Romeni d'Italia. Migrazione, vita quotidiana e legami transnazionali*, Bologna, Il Mulino.

- Cologna D., Breveglieri L., Granata E., Novak C. 1999, *Africa a Milano. Famiglie, ambienti e lavori delle popolazioni africane a Milano*, Milano, Collana AIM, Editoriale Abitare Segesta.
- Coppola P. 2003, *Scenari italiani, Rapporto Annuale della Società Geografica Italiana. Laltrove tra noi*.
- Conte M. 2005, *Spazi*, in *Tu che mi guardi. Tu che mi racconti. Vedere il presente attraverso gli occhi degli altri*, Comune di Milano, www.multi-culturalismo.it, pp. 32-35.
- De Certeau M. 2001, *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni Lavoro.
- Del Sole B. 2008, *Incontrandosi nel parco: progetti di ricerca-intervento per la comunità ecuadoriana di Milano*, in Tanzi E., *Luoghi di integrazione e convivenza*, ed. Egea.
- Ferguson J., Gupta A. 1992, *Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference*, «Cultural Anthropology», 7(1), pp. 7-23.
- Gupta A., Ferguson J. 1997, *Culture, Power, Place. Explorations in Critical Anthropology*, London, Duke University Press.
- Farina P., Cologna D., Lanzani A., Breveglieri L. 1997, *Cina a Milano. Famiglie, ambienti e lavori della popolazione cinese a Milano*, Milano, Abitare Segesta Cataloghi.
- Fenster T. 2005, *Gender and the City: the Different Formations of Belonging*, in Nelson L., Seager J. (a cura di), *A Companion to Feminist Geography*, Blackwell Publishing.
- Foot J. 2007, *Dentro la città irregolare*, in J. Foot (a cura di) *Le città visibili*, Milano, il Saggiatore.
- Foot J. 2001, *Milano dopo il miracolo. Biografia di una città*, Milano, Feltrinelli.
- Fortier A. M. 2000, *Migrant Belongings. Memory, Space, Identity*, Oxford, Berg.
- Foucault M. 1994, *Eterotopie*, Milano, Millepiani, Mimesis..
- Foucault M. 1967, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli.
- Gobster P. 2002, *Managing Urban Parks For A Racially And Ethnically Diverse Clientele*, «Leisure sciences», 24, pp.143-159.
- Granata E., Novak C. 2003, *Città e spazi di vita*, in *I figli dell'immigrazione. Ricerca sull'integrazione dei giovani immigrati a Milano*, Milano, Franco Angeli.
- Granata E., Lanzani A. 2006, *Metamorfosi dell'abitare*, «Impresa e Stato», 77, Camera di Commercio Milano.
- Krauss D. 2005, *Geografie dell'immigrazione. Spazi multi-etnici nelle città: in Italia, Campagna, Napoli*, Liguori editore.
- Krauss D., Schmoll C. 2006, *Spazi insediativi e pratiche socio-spaziali dei migranti in città. Il caso di Napoli*, «Studi Emigrazione», 163, pp. 699-719.
- Hannerz U. 1992, *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Bologna, Il Mulino.
- Harvey D. 1998, *L'esperienza urbana*, Milano, Il Saggiatore.
- Hillier J., Rooksby E. 2005, *Habitus: a Sense of Place*, Ashgate Publishing.
- Ismu 2008, *Quattordicesimo rapporto sulle migrazioni 2008*, Milano, Franco Angeli.
- La Cecla F. 1993, *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, Milano, Elèuthera.,
- La Cecla F. 2000, *Perdersi. L'uomo senza ambiente*, Roma, Editori Laterza.
- Laffi S. 2005, "Stili e consumi", *Tu che mi guardi. Tu che mi racconti. Vedere il presente attraverso gli occhi degli altri*, Comune di Milano. www.multi-culturalismo.it, pp. 36-39.
- Leach N. (a cura di) 2002, *The Hieroglyphics Of Space. Reading And Experiencing The Modern Metropolis*, London-New York, Routledge.

- Low S. 2005, *Theorizing the City: the New Urban Anthropology Reader*, Rutgers University Press.
- Low S., Taplin D., Scheld S. 2005, *Rethinking Urban Parks. Public Space and Cultural Diversity*, Austin, The University of Texas press.
- Low S. 2005, *Towards a Theory of Urban Fragmentation: A Cross-Cultural Analysis of Fear, Privatization, and the State*, Cybergeogeo, Systemic impacts and sustainability of gated enclaves in the City, Pretoria, South Africa, Feb.28-March 3, 2005, (<http://www.cybergeogeo.eu/index3207.html>).
- Moroni P. 2007, *Militarizzazione del Ticinese*, in Martin J., Moroni P., *La luna sotto casa. Milano tra rivolta esistenziale e movimenti politici*, Milano, Shake edizioni.
- Ong A. 2005, *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*, Milano, Cortina.
- Paba G. 2003, *Movimenti urbani, pratiche di costruzione sociale della città*, Milano, Franco Angeli.
- Palidda S., 2000, *Polizia post-moderna. Etnografia del nuovo controllo sociale*, Milano, Feltrinelli.
- Parker R. E.1952, *Humans Communities*, New York, Free press.
- Perocco F. 2003, *Migrazioni, mutamento sociale, pluralismo*, Padova, Cleup.
- Pitkin D. 1993, *Italian Urbanscape: Intersection Of Private And Public*, in Roteberg R., McDonogh G. (a cura di), *The Cultural Meaning of Urban Space*, London, Bergin&Garvey.
- Rami Ceci L. 1996, *La città, la casa, il valore. Borghesia e modello di vita urbano*, Roma, Armando Editore.
- Rappaport N., Dawson A. 1998, *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*, Oxford, Berg.
- Rivera A. 2003, *Estranei e nemici. Discriminazione e violenza razzista in Italia*, Roma, Derive Approdi.
- Sayad A. 2002, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Cortina.
- Sacchi P., Viazzo P. (a cura di) 2003, *Più di un sud. Studi Antropologici sull'immigrazione a Torino*, Milano, Franco Angeli.
- Società geografica italiana, 2003, *L'altrove tra noi*, Report annuale.
- Van Aken M. (a cura di) 2008, *Rifugio Milano. Vie di fuga e vita quotidiana dei richiedenti asilo*, Napoli, Carta Editore.
- Varon E. 2007, *Parco e utenza pubblica*, in A. Castellano, G. Crespi, L. Toeschi (a cura di), *Il verde a Milano. Parchi, giardini, alberate, sistemi verdi della città e del suo territorio dal Cinquecento a oggi*, Milano, AIM, Abitare Segesta Cataloghi.
- Vertovec S. 1996, *Multiculturalism, Culturalism and Public Incorporation*, «Ethnic and Racial Studies», 1(1), pp. 49-69.
- Vertovec S., Cohen R. 1999, *Migration, Diaspora and Transnationalism*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham and Northampton.
- Whyte W.H. 1980, *The Social Life of Small Urban Spaces*, Washington DC, Conservation Foundation.
- Zajczyk F., Borlini B., Memo F., Mugnano S. 2005, *Milano: quartieri periferici tra incertezza e trasformazione*, Milano, Bruno Mondadori.