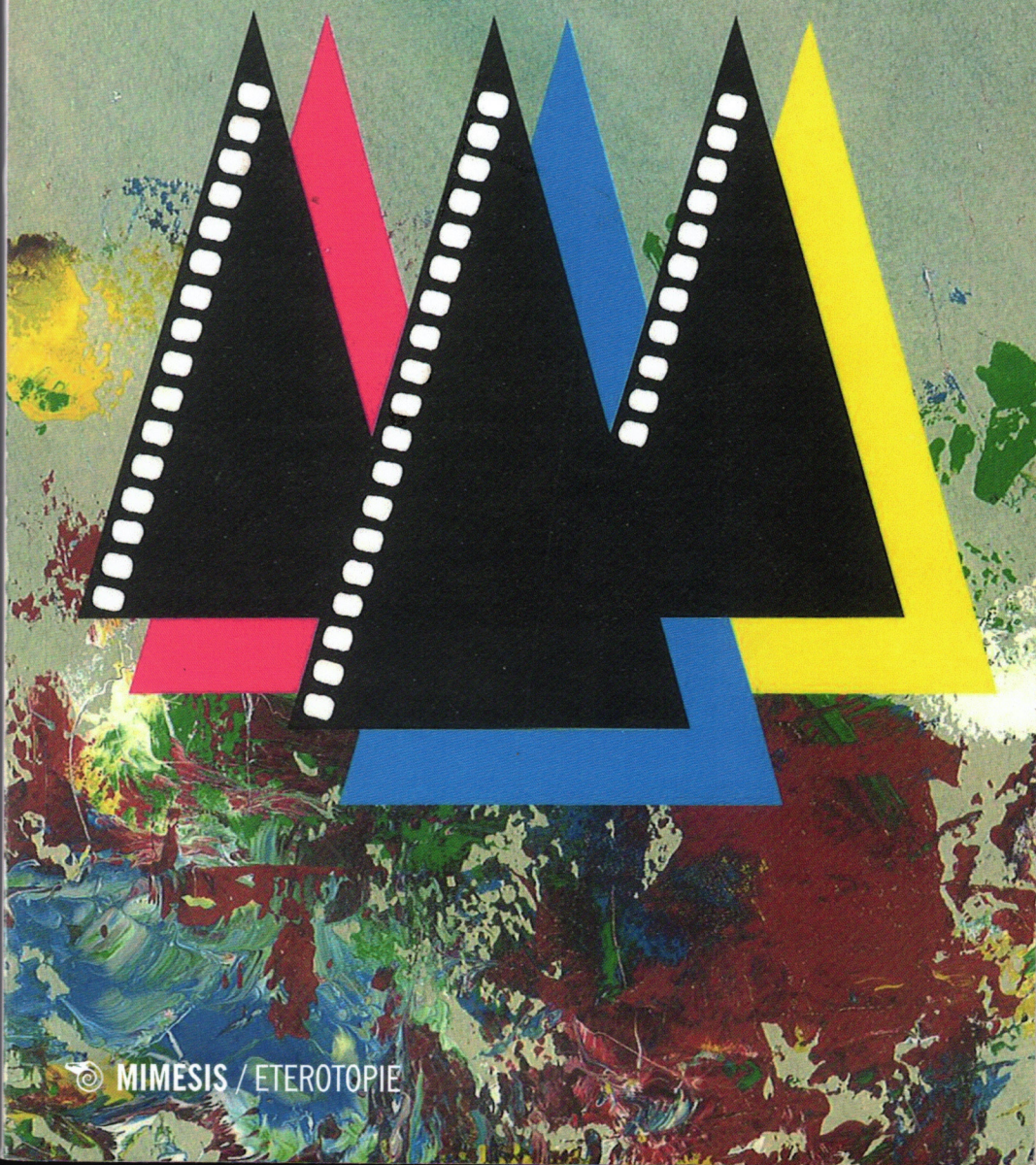


# IDENTITÀ, CONFINE

GEOGRAFIE, MODELLI, RAPPRESENTAZIONI

A CURA DI LEONARDO QUARESIMA



MIMESIS / ETEROTOPIE

TRIESTE FILM FESTIVAL

un progetto di Alpe Adria Cinema e di Annamaria Percavassi  
32a edizione, 21-30 gennaio 2021



*Direzione artistica*

Fabrizio Grosoli  
Nicoletta Romeo

*Presidenza*

Monica Goti

*Organizzazione*

Associazione Alpe Adria Cinema

*Con il contributo di*

Regione Autonoma Friuli Venezia Giulia, Europa Creativa, Direzione Generale per il Cinema - Ministero per i Beni e le Attività Culturali e per il Turismo, Comune di Trieste, Promoturismo FVG

*Con il sostegno di*

Fondazione Benefica Kathleen Foreman Casali, Fondazione Osiride Brovedani Onlus, Istituto Polacco di Roma, Fondazione Pietro Pittini, Associazione Corso Salani

*Traduzioni dall'inglese* (Zdenko Vrdlovec, Darko Štrajn): Andrea Zhok

*Traduzioni dal tedesco* (Utz Jeggle, Janko Messner, Gerhard Roth, Wolfgang Kaschuba, Tibor Sándor, Irmbert Schenk): Erica Bonelli

*Traduzioni dal francese* (Eva Zaoralová, Philippe Dubois): Francesca Novajra

*Editing*: Margherita Merlo

*Immagine di copertina*: Alpe Adria Cinema - Identità e confine  
© Alpe Adria Cinema

*Autore del logo*: Gianfranco Pagliaro

*Progetto grafico*: Andrea Rauch, Studio Graphiti, Firenze

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)

[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Collana: *Eterotopie*, n. 724

Isbn: 9788857579368

© 2021 – MIM EDIZIONI SRL

Via Monfalcone, 17/19 – 20099

Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PRESENTAZIONE 11

INTRODUZIONE. DONNA ALLA FINESTRA 15

*Leonardo Quaresima*

1.  
MODELLI

TERRE DI NESSUNO 41

*Paolo Fabbri*

CONFINE, IDENTITÀ, DIFFERENZA 51

*Utz Jeggle*

L'IDENTITÀ E LA PARTICOLARITÀ. UNO SGUARDO SULL'EUROPA  
CENTRALE E ORIENTALE 71

*Predrag Matvejević*

VISSUTI DI CONFINE E LOGICA DEI CONTORNI SFUMATI 77

*Marina Sbisà*

L'ALTRO FRATELLO 87

*Zdenko Vrdlovec*

PAOLO FABBRI

## TERRE DI NESSUNO<sup>1</sup>

Invitato ad interrogarmi sulla questione della frontiera ho pensato che fosse necessario affrontare il problema da uno o più punti di vista, e per la mia formazione c'è solo un modo per fare questo: costruire reti di concetti che sono destinati a far brillare idee e ricordi.

Il film di Losey *Figures in a Landscape* (*Caccia sadica*, Joseph Losey, 1970) ne è un esempio. La storia è quella di due uomini che fuggono, attraversano i cippi delle frontiere pronunciando, per un breve momento, la parola "libertà"; sono nel mezzo, tra i soldati che li inseguono identici a quelli che li aspettano, ed è in questo frangente che il loro destino si compie: uno si integrerà nel Paese straniero, l'altro tornerà a combattere e morire per il proprio Paese. Per un momento sono tutti fermi in quella zona indefinita, in quella terra di nessuno, in quel luogo in cui si può pronunciare la parola "libertà".

Inizio quindi da questo racconto cinematografico e vorrei suggerire alcuni punti per le nostre riflessioni.

Il primo è stabilire qual è la relazione con la terra che sta sotto i piedi dei soldati, quella terra comune a partire dalla quale si crea la frontiera, quella terra prima della frontiera stessa e che riappare anche dentro la frontiera, quella che ho chiamato "terra di nessuno".

Il secondo punto concerne la differenza che appare quando un soggetto è posto di fronte alla distanza costituiva della frontiera, e questa lo costringe ad assumere dei punti di vista: tratta il se stesso

<sup>1</sup> Il testo qui pubblicato è la trascrizione di un intervento registrato in occasione del Convegno "Identità e Confine", Trieste 1991. Paolo Fabbri aveva dato l'assenso alla pubblicazione del suo intervento negli atti del convegno, ma non ha potuto lavorare ad una revisione. Abbiamo ritenuto opportuno mantenere il tono discorsivo, che fa apprezzare anche a distanza di tempo il suo originale stile oratorio. Un grande grazie a Simonetta Franci Fabbri per i consigli e i suggerimenti.

come se stesso e l'altro come un altro, esprime un giudizio di xenità (Weinrich, 1986), cioè ritiene che l'altro sia straniero.

Il terzo punto è l'idea che le frontiere non sono luoghi di separazione, ma filtri di traduzione (Lotman, 1985). La frontiera non è un luogo di *traded*, di trasporto, né di tradizione, né di tradimento, è un luogo di traduzione, e attraverso questo punto di vista vorrei prendere in considerazione tre componenti che la caratterizzano: lo spazio, il tempo (perché le frontiere esistono sia nello spazio che nel tempo), e gli attori che la rendono tale.

Terminerò con una riflessione sull'utopia, che ha a che fare sia con lo spazio che con il tempo: possiamo pensare ad uno spazio senza frontiere, senza bordi?

Noi viviamo e incontriamo il mondo sempre nella direzione della differenza, della distanza, potremmo invece pensare ad uno spazio da cui le differenze prendono forma, uno spazio precategoriale intensivo, non estensivo. La riflessione di Bachelard (1957) sulla poetica dello spazio evidenzia proprio questo passaggio: uno spazio intensivo, fibrato di punti singolari che è sempre topofilo e topofobo, è amato e lodato prima che si installi la categoria che lo definisce. Le categorie sono distintive, differenziali, anch'esse hanno frontiere. È possibile allora pensare che, in un mondo delle differenze, vi sia la riapparizione della continuità della differenza: cos'è che nel mondo delle frontiere fa sì che ci si possa dare la mano al di là della differenza stessa?

Prendiamo un banale esempio fenomenologico. Le città durante il giorno hanno frontiere molte precise al loro interno, durante la notte queste cambiano completamente. C'è un libro di Murray Melbin, *Le frontiere della notte* (1987), che dimostra come nella notte si formano strane forme di solidarietà, raggruppamenti molti diversi dal giorno, anche se, durante il giorno, quando le cose sono chiare e distinte, riappaiono buchi neri, plaghe di indifferenza e di distanza. Sarebbe interessante vedere come sono state disposte delle frontiere nuove durante la notte. Il fatto che la televisione trasmetta tutta la notte, e che le luci notturne rimangano sempre accese è un modo per spostare quella frontiera particolare che è il buio.

Quello che mi interessa ora è di pensare a come da un luogo intensivo, un luogo di categorie, di differenze che situano l'altro e il noi, si passi ad un luogo in cui queste vengono sollevate, abolite.

Come si passi dalla continuità alla biforcazione catastrofica che distingue il vero dal falso, il bianco dal nero, il giorno dalla notte, che sono i momenti in cui le differenze vengono sospese. Questi sono luoghi dove sulla terra c'è la terra di nessuno, nel senso che è la terra di tutti, sono questi momenti intermediari, momenti dell'inevitabile ambivalenza dello spazio. È qui che incontriamo molto spesso il doppio: quando le categorie scompaiono incontriamo l'altro da noi.

Anche nel film di Losey, un film sul doppio – due uomini, due comunità, due frontiere, due gruppi di soldati identici, persino i cippi sono due –, la binarietà è costitutiva della forma del film, e quello che interessa veramente è che nella terra di nessuno, nella terra di tutti, nella terra dalle categorie sospese, risiede la metamorfosi, la capacità di diventare altro, in cui io è un altro quando viene meno "egli" ed è trattato da "tu". C'è una storia molto bella, in cui c'è un uomo che bussa ad una porta e l'altro che chiede chi stia bussando, l'uomo risponde "Io" e la porta non si apre. Si aprirà solo nel momento in cui alla domanda "Chi è?" viene risposto "Tu". È l'idea che quando si passa dalle categorie di continuità a quelle di discontinuità le figure del doppio appaiono costantemente. In qualche modo la frontiera, quando si configura, lo fa come se fosse dentro uno specchio, ed è lo specchio a divenire frontiera.

Non basta però l'alterità a stabilire una nuova identità. Nel film di Losey ad un certo punto un elicottero si alza fino ad arrivare ad un'altezza tale da non poter più localizzare la frontiera, da questo punto di vista gli uomini non sono più pertinenti, si percepisce la natura la quale non ha differenze. Immaginiamo invece che le differenze si siano prodotte, che i due uomini si siano separati, uno sia andato a morire e l'altro ad integrarsi, al di là della terra di nessuno, nella comunità a lui straniera, a questo punto è necessario distinguere due categorie di identità e due categorie di alterità.

C'è anche un'altra storia che serve al caso nostro: ci sono dei tedeschi che passano al di là dal fiume ma non guardano cosa c'è al di là, una volta arrivati guardano il fiume che avevano visto dall'altra sponda, guardano se stessi dall'altra parte nel modo in cui erano stati guardati dagli altri. Per questo voglio poter distinguere le categorie. Lo farò utilizzando il latino – l'esperanto della nostra cultura – e considerando la distinzione dell'identico dal medesimo, l'*idem* dall'*ipse*, perché le frontiere non servono solo a differenziarci, ma anche ad

organizzare noi stessi. Qualcuno ha detto che la Grande Muraglia cinese non era stata costruita per tenere fuori i popoli nomadi, bensì per organizzare, all'interno del Paese, i cinesi. Chiamerò *identità*, opposta a *ipseità*, quella che definisce una differenza dagli altri, mentre l'*ipseità* è quell'*identità* che usa la frontiera per definire se stessi come tali. La frontiera quindi ha due facce attive, una verso l'interno e l'altra verso l'esterno, talvolta accade che vogliamo uscire dalla frontiera non per guardare l'altro e scoprirne l'*identità*, bensì per scoprire l'*ipseità*, per guardare dall'esterno come siamo fatti all'interno.

Abbiamo allora due tipi di alterità: dell'*ipse* e dell'*idem*, ma si può fare ancora una distinzione, quella tra alterità dell'altro e alterità dell'alieno.

L'altro è quello che pensiamo a partire da noi stessi, l'alieno è ciò che noi pensiamo senza pensare a noi stessi, come una radicale alterità: chiamerò questo l'esotico. La xenità è l'altro commisurato a noi, l'esoticità è l'alterità radicale che non ammette nessun confronto. Questo concetto è molto utile perché ci permette di definire "confine" e "frontiera", due termini che spesso vengono confusi. Ad esempio si fa l'elogio del confine come luogo necessario per pensare ad un'alterità aperta in cui avventurarsi anche se, in questo caso, non c'è l'altro nello spazio; invece si dimentica che esiste una frontiera che considera l'altro come un luogo in cui, se ci si espande, s'incontra l'alterità. In altri termini: da un lato c'è l'avventura intellettuale che tratta lo spazio esterno come un vuoto, come la frontiera americana, una frontiera mobile; dall'altro abbiamo la frontiera prussiana, una frontiera senza frontiere, una terra mobile, di uno Stato che vuole espandersi senza tenere conto dell'altro, che è il barbaro e non ha identità. La frontiera vera e propria è quella che considera che l'altro esiste nello spazio, e bisogna farci i conti. Il barbaro, che non ha identità, abita uno spazio in cui possiamo espanderci, diventa lo straniero con cui condividere valori comuni, con cui dobbiamo confrontarci. Ecco l'utilità di distinguere tra l'*ipse* e l'*idem*, tra identico e medesimo, tra l'altro e l'alieno, come è utile pensare non agli stati, ma ai cambiamenti, ai processi. Da questo punto di vista la frontiera serve per le immedesimazioni e per le alterazioni.

Ciò che è interessante non è la definizione delle categorie, piuttosto i processi di trasformazione, che chiamerò commutazioni, che implicano la capacità di essere commutanti. Può essere rischioso

e anche crudele, ma è al tempo stesso un processo ricco e innovativo. Ecco perché insisto così tanto sull'idea che le frontiere sono luoghi di traduzione, non di tradimento, né di tradizione. Quando si pensa alle traduzioni, si è soliti pensare ad una strana immagine, che l'altra lingua, l'altro, sia un sistema chiuso da una frontiera, che traduca, termine per termine, in una lingua chiusa anch'essa da una frontiera. È falso. Le lingue sono sistemi aperti, noi traduciamo sempre da un sistema aperto verso un altro sistema aperto. Essendo aperte le lingue, curiosamente, non stanno sulla frontiera, sono nell'intersezione. Tradurre è quello che Mallarmé diceva per la poesia "remunerare i difetti delle lingue".

Tradurre è introdurre nella propria lingua l'alterità della parola straniera, trovandole un equivalente, e nello stesso tempo "remunerare" la lingua straniera della parola che noi gli diamo. Tradurre è il solo modo di attraversare la frontiera, e attraversare la frontiera è tradurre. Vorrei che questa metafora risuonasse in chi legge, affinché ci si accorga che tutte le metafore usate per la traduzione – esatte, belle, infedeli – possono essere applicate alla frontiera. I giochi di frontiera vanno pensati solo come giochi di traduzione. La traduzione è un concetto utile che ci aiuta a pensare le frontiere e di conseguenza l'incommensurabilità. Nessuna lingua può essere resa in un'altra lingua, ma al tempo stesso la computabilità, ovvero il fatto che nonostante l'incommensurabilità non vi sono lingue al mondo intraducibili, porta a considerare che l'altro è radicalmente altro, a rispettarlo e al contempo a considerarlo eminentemente traducibile: questo tipo di relazione, traduttiva, arricchisce la nostra lingua quanto la sua. *Ab quo ad quem*, si diceva in latino: la frontiera è un'interfaccia tra sistemi aperti.

Per lungo tempo si è ritenuto che la frontiera fosse una "pelle", il cui presupposto era l'isonomia. L'idea di fondo, che ha radici nella Grecia antica, è la possibilità di tracciare frontiere solo se il territorio interno è altamente omogeneo. Lo scopo delle frontiere, dalla Rivoluzione Francese in poi, non è stato solo di separare gli uni dagli altri – il nazionalismo non era rivolto all'esterno – ma anche di omogenizzare l'interno. Significa che, parlando di frontiera, accettiamo di essere isonomi. Purtroppo è una falsità. Si può elaborare una tipologia di modi con cui un oggetto, avvolto da un confine, può essere composto da più parti in relazione tra loro: può essere

una concatenazione di somiglianze reciproche collegate ma non necessariamente identiche, può essere un agglomerato, e anche una configurazione, un'architettura, una composizione. In altri termini non si deve pensare che la comunità, all'interno della frontiera, vi sia radicata in uno stato fusionale. O che sia isonoma.

Le frontiere hanno avuto questo scopo a partire dall'Ottocento, la generalizzazione calcolata delle frontiere è stata fatta a partire dal 1860 e fino al 1930, che è il grande periodo in cui si tracciano le frontiere nel mondo. Prima si adottavano altri sistemi, c'erano i *limes* romani che delimitavano le regioni, e non erano lineari, erano verticali: una strada fortificata che attraversava un territorio era una frontiera. È con la nascita degli Stati nazionali – dalla metà dell'Ottocento per semplificare moltissimo – che si calcola con attenzione quel "delirio lineare" che è la frontiera, la quale finge un'omogeneità interna, ma non vi è nessuna ragione per cui non debba convivere con una frontiera interna. La storia è la trasformazione di frontiere interne in frontiere esterne, o anche, come si è visto recentemente con il disfacimento delle frontiere nei Paesi dell'Est, trasformazioni per cui le frontiere esterne sono diventate interne. La frontiera è un cattivo modello geometrico, pensato secondo una modalità classica dello spazio, che fa riferimento alla concezione di Descartes per il quale lo spazio doveva essere definito. Con Bergson ciò non è più vero, si inizia a ipotizzare che gli oggetti siano circondati da spazi vibratili. Oggi poi, le teorie del caos definiscono i sistemi di oggetti, l'oggetto stesso, come una fluttuazione. E in una fluttuazione i bordi sono fluttuanti. Prendiamo come esempio alcune frontiere dell'Est europeo, proiettandole a velocità accelerata le vedremo ondeggiare come fiamme. I bordi degli oggetti sono fiamme, sono nuvole.

I primi che hanno adottato frontiere lineari sono stati i russi e i turchi, è celebre il dibattito, sviluppatosi alla metà del Settecento, per delimitare la frontiera del Dnepr, il fiume che attraversa Kiev, a causa della grande quantità di isole che vi sono in quel luogo. La frontiera è un tentativo di tracciare, come nel passaggio a nord-ovest, negli arcipelaghi della nostra vita o in quelli delle nostre comunità, una linea cartesiana: è un modello di proiezione razionale su un mondo i cui confini sono diventati caotici. In realtà lo sono sempre stati, tanto che, appena ci si avvicina, la frontiera diventa assurda, allo stesso modo in cui le frontiere diventano assurde quando ci si allontana.

Il punto di vista geometrico, classico, che ha voluto definire il mondo "così com'è", esige un ri-posizionamento dello sguardo. Il cinema, con la sua straordinaria capacità di agire come telescopio e microscopio, ci aiuta in tal senso, ci fa dimenticare che sulle carte tracciamo linee in mezzo alla neve, come accade nel film di Losey: in un luogo dove non c'è nessuna salienza del mondo c'è una frontiera arbitraria, sulle carte rinforziamo la frontiera con un segno più grande di tutti gli altri, e quel segno diventa il più arbitrario di tutti. Questo concetto mi porta alla distinzione tra le tre componenti della frontiera: lo spazio, il tempo e gli uomini.

C'è un paradosso dello spazio di frontiera e risiede nel fatto che installarne una cambia la natura dello spazio, non solo fra i due spazi ma anche negli spazi interni: chiunque si sia avvicinato ad una frontiera chiusa avrà notato che questa cambia di natura. Le popolazioni di frontiera sono le più aperte, le più internazionali e al tempo stesso straordinariamente retrive e provinciali. Il paradosso della provincialità, e al contempo dell'apertura di queste popolazioni, è dovuto al cambiamento di qualità dello spazio: la frontiera crea uno spazio, di cambiamenti qualitativi, molto curioso.

Aristotele sosteneva il contrario di quanto molti sostengono oggi, cioè che la gente che vive vicino alle frontiere capisce meglio di chiunque altro ciò che succede di là e di qua, e riteneva che quei cittadini non dovessero votare, perché capivano troppo e troppo poco. Ipotizzava che buoni cittadini nell'isonomia, fossero solo coloro che abitano lontano da questi spazi d'intensità.

Dobbiamo ora prendere in considerazione il problema della frontiera come tempo, in quanto essa ha inscritto e segnato tutti i nostri tempi. È la solidificazione, in linguaggio spaziale, delle relazioni temporali. Pensiamo allora alla nostra modernità, l'epoca in cui gli aeroporti ridefiniscono le frontiere, che non si collocano ai confini ma sono dentro i Paesi, anzi nelle capitali: di conseguenza gli aeroporti sono le nostre attuali frontiere. In un'epoca di reti di trasporto, di reti di informazione, il confine che passa nel cuore del territorio, che non è più fuori, ci porta a ripensare la frontiera con le nozioni del tragitto e del tempo. Volendo stabilire una tipologia sommaria delle frontiere del passato, vi sono dei modelli perfetti a cui riferirsi: il Vallo di Adriano, la linea Maginot, la linea Sigfrido, la Muraglia cinese. Per Kafka, uomo non privo di spirito, la leggera

tendenza ad incurvarsi della Muraglia cinese costituiva la prova che essa costituisse le fondamenta della Torre di Babele. E forse aveva ragione, visto che hanno ricostruito, attualmente, dodici tracciati di questa frontiera, come fosse una fiamma nel tempo, una forma in mutamento. La Muraglia un tempo tratteneva gli uomini, ma non fermava certo il passaggio degli uccelli, né dei germi. Anche il Muro di Berlino non ha impedito il passaggio delle onde hertziane, con le conseguenze che tutti conosciamo. In altri termini dobbiamo ri-pensare alle frontiere, e per farlo dobbiamo abbandonare l'idea che siano costituite da spazi o anche da mattoni.

Nella nostra epoca le frontiere si trovano al centro. Gli etnografi, una volta, dovevano varcare i confini tra Paesi per esplorare comunità ben diverse dalle nostre, per poi riportare gli oggetti raccolti nei musei, al centro delle nostre città. Oggi si spostano nelle periferie cittadine ed è questo il loro territorio di ricerca, non più "fuori" ma "dentro". Uomini, animali, germi e onde hertziane circolano in modo diverso. C'è un esempio che dimostra molto bene come le frontiere non esistano: il disastro di Chernobyl smentisce quanto detto dai francesi e dai turchi, i quali sostenevano che la nuvola radioattiva era scivolata lungo le loro frontiere senza provocare alcun danno. Una presa di posizione insostenibile.

Per affrontare l'ultimo punto, quello che riguarda gli uomini, ed è quello che m'interessa di più, si può ri-pensare al caso Salman Rushdie: un ostaggio fuori frontiera.

La frontiera non è mai stata un problema fisico, piuttosto di relazioni. Per i militari non esistono frontiere, quando un nemico attacca, l'alt gli viene dato ben prima che si trovi sulla linea di confine – ordinargli l'alt nel momento in cui l'esercito ha già varcato la frontiera, fa sì che questa venga automaticamente spostata nell'altro Paese. Non si può dire "alt" a chi è già sul limite, l'ordine deve arrivare prima. I territori che ci circondano vanno ben al di là dei nostri confini, non sono quelli marcati dalla realtà, bensì dalle relazioni.

I linguisti che studiano le modalità conoscono bene la differenza tra *can* e *may*: il primo manifesta la possibilità di un soggetto di agire, il secondo determina una possibilità negata da un ostacolo, che però può essere superabile. "You may do it" significa che è possibile farlo. Esisteva un blocco virtuale che poi è stato rimosso. Quello che voglio dire è che per spiegare una modalità non abbiamo

bisogno di frontiere, è il linguaggio stesso che è abitato da frontiere. In altri termini la guerra come il linguaggio ci restituisce un dato significativo: le frontiere sono costituite dalle relazioni tra gli uomini, e le frontiere più importanti passano fra e dentro gli uomini. Ci sono due modi per pensare la frontiera fra gli uomini: con la modalità del potere e, paradossalmente, con la modalità della responsabilità. Con la prima ogni frontiera è *homo homini lupus*, l'altro è percepito come un ostacolo alla libera espansione nello spazio: la frontiera è dove ci si arresta, il potere e il volere non possono andare oltre, ogni frontiera è vissuta come una limitazione insopportabile, e l'altro rappresenta il limite. Il contratto di potere fra gli uomini, fondato su una soggettività libera, che può espandersi in tutte le direzioni, non può essere vissuto altro che come sofferenza e limitazione. Il contratto hobbesiano "mi fermo solo dove il mio volere e il mio potere vengono arrestati dal volere e dal potere altrui" è una costrizione, e la sola speranza è che l'altro ceda in qualche misura.

L'unico contratto possibile, paradossalmente, è quello utopico, in cui si pensa di dovere tutto all'altro: se devo tutto all'altro e l'altro mi deve tutto si stabilirà, finalmente, un punto in cui il dovere non entrerà più in gioco. La sola frontiera possibile tra gli uomini è quella che ci solleva dall'obbligo di dovere tutto, è quella per cui non si ha più il peso dell'obbligo verso gli altri. L'unica frontiera etica, quella che tutti cerchiamo, è quella utopica, in cui si smette "di dovere" perché è l'altro che comincia "a dovere", non si smette "di potere" perché anche l'altro inizia "a potere". Il contratto di potere è siglato in una frontiera che è vissuta come impossibile, con il contratto di dovere invece la frontiera è vissuta come alleviamento. Il dovere dell'utopia verso la frontiera, lo si realizza in primo luogo con il "tradurre", poi col pensare all'"oltre frontiera", non "al senza frontiera".

Osservando la Magna Charta delle università europee, che l'hanno sottoscritta da est a ovest, c'è scritto che il sapere è senza frontiere. Non credo a questa utopia, sono convinto invece che il sapere sia "l'oltre frontiera". Ma come pensare l'oltre frontiera? Non come se l'altro fosse un barbaro, un alieno: l'altro è l'altro, il mio altro è colui che mi dà del "tu" quando gli dico "io", colui a cui dico "io" quando mi dà del "tu". C'è un'altra utopia, quella fondata sul contratto di responsabilità verso l'altro, per la quale dobbiamo agire offrendo solidarietà.

Per la seconda e ultima ipotesi dell'“oltre frontiera” cito una storia di Calvino, che mi ha molto affascinato. Una volta fece un viaggio in Iraq, visitò Persepoli, e a un certo punto vide da una parte un gruppo di nomadi che procedevano bastonando alcuni asini, su uno dei quali c'era una donna che aveva tutte le sue cose avvolte in un tappeto. Dall'altra parte vide le grandi statue dei re achemenidi, seduti e in piedi lungo le scale – e non c'era differenza con i turisti che sostavano in fila. Calvino si pose questa domanda: cosa scegliere? Gli uomini che costruiscono frontiere nel deserto, i muri di pietra, i cippi e le statue che servono a marcare le frontiere, o il nomadismo e l'idea che non ci sono frontiere, che si può attraversare lo spazio perché siamo polvere e non statue?

La risposta di Calvino è molto indicativa, equivale a quella vecchia idea che Giano è bifronte, non solo perché guarda da entrambe le parti, ma anche perché è l'inizio di un movimento di circolarità. La sua risposta è il tappeto: non guarda il nomade o il cippo, piuttosto quella specie di giardino di lana mobile, una mappa spostabile nel deserto, un tessuto che equivale ad un testo.

#### Riferimenti bibliografici

- G. Bachelard, *Poétique de l'espace*, PUF, Paris 1957; tr. it. *La poetica dello spazio*, Dedalo, Bari 2006.
- I. Calvino, *Le sculture e i nomadi*, in “Corriere della sera”, 10 agosto 1975; ora in Id., *Collezione di sabbia*, in Id., *Saggi*, vol. I, I meridiani, Mondadori, Milano 1995, pp. 621-625.
- P. Fabbri, *Moduli e parabole, ragionare per figure*, in “Nuova civiltà delle macchine”, n. 2, 1987; ora in Id., *Elogio di Babele*, Meltemi, Roma 2003, pp. 44-52.
- F. Kafka, *Beim Bau der chinesischen Mauer*, Gustav Kiepenheuer Verlag, Berlin 1931; tr. it. *Durante la costruzione della muraglia cinese*, Marietti, Bologna 2020.
- J.M. Lotman, *La semiosfera: l'asimmetria e il dialogo nelle strutture pensanti*, Marsilio, Venezia 1985.
- G. Mallarmé, *Crise de vers. Divagations*, Eugène Fasquelle, Paris 1895; tr. it. *Crisi di verso*, in Id., *Poesia e prosa*, Guanda, Napoli 1982.
- M. Melbin, *Night as Frontier: Colonizing the World After Dark*, Free Press, New York 1987; tr. it. *Le frontiere della notte*, Edizioni di Comunità, Milano 1988.
- H. Weinrich, *Petite xénologie des langues étrangères*, in “Communications”, n. 43, 1986.

UTZ JEGGLE

## CONFINE, IDENTITÀ, DIFFERENZA

I confini proteggono, creano lo spazio di ciò che sentiamo come nostro, separandolo dallo spazio altro. La genesi è la storia concentrata di queste separazioni radicali: luce e tenebre, cielo e terra, acqua e terra. La vera creazione consiste in una serie di linee di confine che mettono insieme ciò che è eguale e lo separano da ciò che è altro. E – si potrebbe aggiungere – il passo decisivo verso la nascita dell'umanità si realizza proprio violando, superando una linea di confine: Adamo ed Eva osano attraversare il confine prestabilito della conoscenza. La creazione di confini e la loro violazione sono, dunque, un aspetto centrale di ogni antropologia storica, oggetto di studio a molti livelli e secondo molte sfaccettature – un aspetto che ruota costantemente intorno all'interrogativo di come venga percepito e creato il nostro spazio (e questo è il tema dell'identità) e di come venga mantenuto il rispetto dell'altro (questo intendo dire quando parlo di diritto alla differenza).

Cerco risposte alle mie domande in molti ambiti differenti, in parte anche apparentemente lontani tra loro; ma anche laddove il materiale sembra essere vago, sempre vengono ribaditi i diritti del nostro spazio – e la nostra tolleranza verso lo spazio altro è molto più teorica che pratica.

Comincerò dagli inizi, dallo sviluppo dei bambini, per parlare poi dei confini all'interno dell'universo contadino, passando attraverso un *excursus* sui mondi di mezzo delle credenze superstiziose, e affrontare infine il problema centrale dell'ambivalenza, dove mi soffermerò a considerare la questione del confine così come creata dal Nazismo e gestita dal Socialismo reale. Infine, proporrò alcune considerazioni sui confini culturali, le loro finalità e le loro opportunità.

#### I primi confini

La creazione e il superamento dei confini risalgono agli albori della vita: l'essenza della sessualità può essere interpretata così, dato che