

Indice

Introduzione	2
I <i>Banlieue</i>: spazio urbano e spazio sociale	
1.1 Origini storiche delle <i>banlieues</i> : nascita e sviluppo delle <i>banlieues rouges</i>	5
1.2 <i>Le devenir des banlieues rouges</i> : riqualificazione urbana e mixité sociale	8
1.3 Società di immigrazione, sentimento di esclusione e costruzione dell'identità.....	12
II Le rivolte delle <i>banlieues</i>: polizia e istituzioni, pompieri piromani	
2.1 Movimenti e contestazioni antirazziste nella storia recente delle <i>banlieues</i>	19
2.2 Isolamento istituzionale nelle <i>banlieues</i> e politica dell'uso della forza	22
2.3 I “morti per niente”, cause e interpretazioni delle rivolte delle <i>banlieues</i>	26
2.4 <i>Excursus</i> interpretativo: le rivolte come rituali.....	32
III Interpretazioni antropologiche del messaggio politico delle sommosse	
3.1 Continuità e discontinuità, potere e conflitto	36
3.2 La rivolta come discontinuità soggettiva collettiva	40
3.3 Le rivolte nel mondo globalizzato e la fine della mediazione tra Stato e società	45
Conclusioni	49
Bibliografia	51

Introduzione

Pour bien saisir mon histoire, il faut aller au debut. Je suis né en Algerie. Mes parents ont vite divorcé et je suis venu vivre en France. J'étais tout petit. Donc je n'ai pas beaucoup de souvenirs de là bas. Quand je suis arrivé en France, on habitait dans les HLM. Il n'y avait pas grand chose à faire, pas de bibliothèques, pas de cinéma, et les centres de loisirs - là où vont les enfants pendant les vacances. On allait pas en vacances non plus, parce qu'on avait pas d'argent. Alors, on jouait au foot avec des ballons en mousse dans les terrains vagues. Il y avait de tout : des noirs, des portugais, des arabes... Mais les arabes étaient les plus nombreux. Dans mon quartier, les Minguettes à Vénissieux, la plupart des gens ne travaillaient pas. Les jeunes squattaient dans les entrées des HLM, dans les caves et dans leur voitures. La plupart des gens sont soit jeunes - des enfants, jusqu'à 25 ans à peu près, et les parents et les vieux - 40 et plus. Les grands du quartier nous disaient "l'école? ça ne sert à rien!". Et beaucoup de ceux qui avaient 16 ans et qui n'étaient plus obligés d'aller à l'école se retrouvaient dans la rue. Après, ils allaient soit ne rien faire toute la journée, soit vendre ou voler. Et après, ils leur arrivaient des misères. Aujourd'hui, la plupart de mes amis d'enfance sont soit dans le crime, en prison, voire morts. Et il n'y en a que deux ou trois qui ont fait des études et qui veulent s'en sortir¹.

L'idea di questa tesi prende corpo a partire da uno scambio di mail con un amico conosciuto un anno fa durante un periodo di studio a Lione. Nei mesi trascorsi nella stessa casa era capitato molto spesso di raccontarsi il proprio passato e le confidenze di un vissuto difficile da digerire non sono terminate con il mio ritorno in Italia, anzi la volontà di restare in contatto è stata forte e ha inciso sulla decisione di affrontare un tale argomento. Le righe iniziali riportate qui sopra esprimono il suo desiderio di narrare la propria storia, resa difficile da sentimenti che solo vivendo in *banlieue* è possibile provare. L'interesse per un'area urbana come questa, con tutte le sue contraddizioni e conflittualità latenti, è spinto dall'intenzione di comprendere qual è il contesto in cui i *banlieuesards* vivono e quali sono le motivazioni profonde che hanno portato allo scoppio delle famose rivolte delle periferie nell'autunno del 2005.

¹Testimonianza di Abdel. «Per comprendere bene la mia storia occorre cominciare dall'inizio. Sono nato in Algeria. I miei genitori hanno ben presto divorziato e sono venuto a vivere in Francia. Ero molto piccolo. Perciò non ho molti ricordi di làgiù. Quando sono arrivato in Francia, abitavamo nelle case popolari. Non c'erano grandi cose da fare, non c'erano biblioteche, cinema, centri gioco - luoghi dove vanno i bambini durante le vacanze. Ma non andavamo nemmeno in vacanza, perché non avevamo soldi per farlo. Allora, giocavamo a calcio con dei palloni fatti di fango nei campi. C'era di tutto: neri, portoghesi, arabi.. ma gli arabi erano i più numerosi. Nel mio quartiere, Minguettes a Vénissieux, la maggior parte della gente non lavorava, i giovani occupavano gli androni delle case popolari, stavano nelle cantine o nelle loro auto. Ci sono molti giovani - ragazzi, fino ai 25 anni circa, e poi i loro genitori e i vecchi - dai quarant'anni in su. I ragazzi più grandi del quartiere ci dicevano "la scuola? Non serve a niente!". E molti di coloro che avevano 16 anni e che non avevano più l'obbligo scolastico smettevano e si ritrovavano per strada. Così, finivano per non fare niente tutto il giorno, o vendere o rubare. E dopo arrivavano i problemi. Oggi la maggior parte dei miei amici d'infanzia è o nella criminalità, o in prigione, o è morto. E ce n'erano solo due o tre che hanno studiato per voler uscire».

In un secondo momento, grazie alla lettura dell'opera di Yann Moulier Boutang², la tesi cominciava a prendere forma nella sua interezza, poiché il breve scritto dell'intellettuale francese aveva acceso la possibilità di un collegamento con l'antropologia politica, se non addirittura un'interpretazione del fenomeno delle *émeutes urbaines*³ attraverso i suoi concetti fondamentali.

Parlare di “anomalia” delle *banlieues* si riferisce al fatto che questo spazio urbano periferico non è assimilabile alle periferie di altre città nel mondo, come sostiene Wacquant⁴ non è possibile fare un paragone nemmeno con i ghetti americani, per il semplice fatto che essi, al contrario delle *banlieues*, presentano al loro interno una composizione molto omogenea dal punto di vista etnico, sociale, economico e di *status*. Le *banlieues* parigine, come quelle lionesi e di qualsiasi altra città francese, hanno delle caratteristiche, dovute al loro trascorso storico, assolutamente peculiari e inapplicabili ad altri contesti. Il percorso seguito nei tre capitoli affronta infatti tutte le tappe che hanno portato questi spazi urbani a essere ciò che sono oggi, fino a giungere alla descrizione delle rivolte che hanno avuto luogo inizialmente nella periferia parigina e che in seguito si sono estese in tutta la Francia. Per fare ciò era necessario, infatti, analizzare le radici storiche e sociali delle *banlieues* e dei loro abitanti. Era necessario capire quali sono le cause profonde del disagio giovanile, che ha avuto la sua più grande dimostrazione in una *Paris qui brûle*⁵.

Nel primo capitolo viene analizzata la storia delle *banlieues* e la loro nascita dal punto di vista spaziale. Inoltre, viene sottolineata la loro composizione politica e la loro vitalità negli anni Trenta, alle quali si deve la definizione di *banlieues rouges*⁶, nome significativo che evoca un'appartenenza politica radicalmente di sinistra e una forte partecipazione degli abitanti alla vita associativa. Sempre all'interno di questa prima parte vengono descritte le successive trasformazioni di queste aree urbane dal punto di vista dei cambiamenti apportati nello spazio da parte delle politiche locali e l'obiettivo di queste ultime di creare un'area omogenea. Il fattore fondamentale che rende le *banlieues* un'area così particolare è quello delle migrazioni. Non si possono non tenere in considerazione i flussi migratori che hanno avuto come meta la Francia e in particolare le periferie, luoghi in cui la precarietà esistenziale degli autoctoni si confondeva con quella degli stranieri. L'identità collettiva che si è creata è

²Y. M. Boutang, *La révolte des banlieues ou les habits nus de la République*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006.

³Rivolte urbane.

⁴L. Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, banlieues, état*, La Découverte, Paris, 2006.

⁵Espressione molto utilizzata nel periodo delle rivolte, sia dai media che dai politici, per sottolineare la potenza di un tale fenomeno. «Parigi che brucia».

⁶Periferie rosse.

sicuramente la base di quella soggettività di cui si parla nel secondo capitolo, la quale diventa il collante insostituibile perché potessero avere luogo le rivolte.

Nel secondo capitolo si affronta quanto sia importante il rapporto quotidiano dei ragazzi delle *banlieues* con la polizia, presenza forzosamente insostituibile nell'area, che fonda i presupposti per lo scoppio delle rivolte. Queste relazioni, ingabbiate in un rapporto di forza inestricabile, hanno delle dinamiche repressive e xenofobe che rendono la convivenza inaccettabile. Data questa premessa, il capitolo si conclude con un'analisi delle rivolte oggetto della ricerca volta a scardinare i pregiudizi di coloro che osservano i fatti senza andare a indagare le cause, sottolineando la responsabilità di politici e media nella diffusione di interpretazioni erranee e superficiali.

Infine, al terzo e ultimo capitolo è dedicato il cuore di questa tesi. Dal momento che ci siamo serviti dell'antropologia politica come strumento di indagine per trovare una spiegazione politica ai fatti avvenuti nell'autunno del 2005, è d'obbligo una breve analisi dei concetti antropologici di potere, continuità e rottura, che, se applicati alle società Occidentali, possono contribuire a dare legittimità e significato politico alle rivolte delle *banlieues*. È importante sottolineare che, perché tali concetti possano portare a un risultato di questo tipo, debbano essere utilizzati da un punto di vista critico e non tradizionale, affrontando quindi l'antropologia politica tramite uno sguardo trasversale rispetto ai suoi usi canonici.

In questo senso si inserisce il nodo cruciale dell'argomento analizzato, smascherare la condanna unilaterale e sorda effettuata dalla politica istituzionale di ciò che è successo nelle periferie di tutta la Francia, e prendere in prestito delle teorie fondamentali dell'antropologia politica in modo da applicarle a un fenomeno che, in questa sede, può assumere un significato politico.

I *Banlieue*⁷: spazio urbano e spazio sociale

1.1 Origini storiche delle *banlieues* : nascita e sviluppo delle *banlieues rouges*

Le temps était gris, le pavé sale, le ciel à ras des toits. Le long du quai que suivait le commissaire s’alignaient des immeubles cossus, tandis que, sur l’autre rive, c’était déjà un décor de banlieue: usines, terrains vagues, quais de déchargement encombrés de matériaux en piles. Entre ces deux spectacles, la Seine, d’un gris de plomb, agitée par le va-et-vient des remorqueurs⁸.

In questo passaggio del romanzo di Simenon è chiara l’antitesi che contrappone città e periferia (in questo caso l’utilizzo del termine “periferia” come possibile traduzione di *banlieue* risponde a una necessità di immediatezza concettuale) da una parte all’altra del fiume, la Senna. Come sostiene Bertho⁹ la parola *banlieue* è in realtà intraducibile e proprio questa sua caratteristica lo rende un termine di riferimento in tutto il mondo. Soprattutto esso

risuota un grande successo presso i media e la politica ufficiale. Si fa ricorso a questa metafora spaziale, per far sì che i problemi appaiano alla periferia della società, esattamente come la *banlieue* è alla periferia delle città¹⁰.

Compiuta tale premessa terminologica, pare fondamentale un accenno storico sull’origine di questo spazio urbano in Francia con tutte le sue specificità e caratteristiche. Per portare a termine questo intento ci viene in aiuto il testo di Fourcaut¹¹ che descrive la *banlieue rouge* come una realtà storica temporanea e originale, in quanto formazione sociale ai margini della città che si fonda sul sentimento di appartenenza alla classe operaia e a una comunità popolare

⁷Il termine *banlieue* nasce nel Medioevo e trae origine da due lingue principali : gallo-romana e germanica. La parola apparve inizialmente come *bannileuga* e presenta una radice germanica, *bann*, che rimanda al “mettere al bando” e un suffisso latino, *leuga*, che significa “luogo”. D. Borne, J. Scheibling, H. Veillard-Baron, *Banlieues et périphéries, des singularités françaises aux réalités mondiales*, Hachette Éditions, Paris, 2011, p. 13.

⁸G. Simenon, *La tête d’un homme* (1931), Le Livre de Poche, 1971, p. 20, cit. in A. Fourcaut, *Banlieues rouges 1920-1960, Années Thorez, années Gabin : archétype du populaire, banc d’essai des modernités*, éditions Autrement, série Mémoires, n. 18, Paris, 1992. «Il tempo era grigio, il selciato sporco, il cielo a filo dei tetti. Il commissario seguiva la sponda del fiume lungo la quale si allineavano ricchi edifici, mentre, sull’altra riva, vi era ormai uno scenario di *banlieue* : industrie, terreni indefiniti, il molo di scarico ingombro di materiale accatastato. Tra questi due scenari, la Senna, di un grigio plumbeo, agitata per il via vai dei rimorchiatori.»

⁹A. Bertho, *Le temps des émeutes*, Bayard Édition, Montrouge, 2009.

¹⁰A. Bertho, *Banlieue, banlieue, banlieue*, La Dispute, Paris, 1997, cit. in G. Caldiron, *Banlieue, Vita e rivolta nelle periferie della metropoli*, manifestolibri, Roma, 2005, p. 24.

¹¹A. Fourcaut, *Banlieues rouges 1920-1960*, op. cit.

periferica. Per questo motivo, ossia la forte presenza di movimenti operai schierati su posizioni politiche a sinistra, la *banlieue* venne sin da subito definita come rossa. È possibile individuare due momenti in cui si vennero a creare fisicamente e spazialmente le *banlieues*: nel 1841 Thiers, capo del governo e ministro degli esteri del re Luigi Filippo, decise di costruire una cintura fortificata attorno a Parigi all'interno della quale, con lo sviluppo della rivoluzione industriale, andarono a installarsi le industrie; questo spazio venne chiamato *petite banlieue*. Inoltre, durante il Secondo Impero, il barone Haussmann, funzionario politico e urbanista, decise di mettere ordine in questa zona tramite l'annessione della *petite banlieue* alla città di Parigi. In realtà non si trattò di un'unificazione effettiva, poichè la cintura periferica rimase una zona separata dalla città e mantenne una frontiera amministrativa e fisica¹² con essa.

Negli anni della Grande Guerra, la *banlieue* assunse un ruolo fondamentale nella produzione dell'industria pesante e questo processo porterà, con la fine della guerra, allo sviluppo della cosiddetta *banlieue rouge* in seguito alla crisi del '29 e alla depressione degli anni Trenta. La composizione sociale, che si identificava nella soggettività operaia (che aveva come riferimenti il *Parti Communiste Français*, la *Confédération Général du Travail* e la *Section Française de l'Internationale Ouvrière*), individuò nel capitalismo il responsabile della situazione di crisi e di disoccupazione. Questa presa di coscienza fu dettata anche e soprattutto dall'influenza della rivoluzione russa, che aveva creato un immaginario rivoluzionario che portò, accompagnato dagli interventi statali, a numerosi cambiamenti nella morfologia urbana. In particolare è interessante notare la trasformazione del paesaggio determinata dalla *révolution pavillonnaire*, ossia il sezionamento di aree rurali in porzioni di terreno edificabili dove gli operai costruiranno le loro residenze.

Con l'inizio della guerra civile spagnola, il Fronte Popolare vinse le elezioni e da quel momento il rapporto con la politica per le classi popolari periferiche diventò tutt'uno con la vita quotidiana: nacquero movimenti associativi e ludici, feste in *banlieue*, cortei, commemorazioni a sostegno delle forze antifasciste impegnate contro Franco. Con la fine della seconda guerra mondiale, grazie all'esperienza della Resistenza e della Liberazione dalle forze naziste, venne a crearsi una memoria comunista autonoma in grado di rafforzare il movimento operaio che negli anni Cinquanta sarà protagonista di una nuova fase politica, sociale e urbana. Episodi di grandi contestazioni (come gli scontri di piazza il 28 maggio 1952, quando operai militanti si opposero all'arrivo a Parigi del generale americano Ridgway, accusato di aver usato armi batteriologiche in Corea, definito uno «specialista nello sterminio

¹²A. Fourcaut, *Banlieues rouges 1920-1960*, op. cit.

in massa»¹³) crearono un contesto politicamente connotato molto vivace, ma la sua stessa esistenza verrà minata da un insieme di fattori, tra i quali le trasformazioni che avranno luogo in ambito abitativo. Tra il '55 e il '58 vennero costruiti 200 mila HLM (*Habitation à Loyer Modéré*¹⁴) nell'ambito di un programma di sviluppo pianificato, ossia di ristrutturazione delle vecchie *banlieues* operaie. Questo processo porterà, negli anni Sessanta, al declino delle *banlieues rouges* così com'erano nate, anche se nell'immaginario rimarrà la memoria di un luogo di sperimentazione, utopia e autonomia popolare.

Sempre Fourcaut¹⁵, insieme ad altri autori, sottolinea la percezione stigmatizzata che l'opinione pubblica, i media e gli abitanti del centro hanno nei confronti di quest'area urbana decentralizzata. La concezione della cintura periferica è viziata dall'idea che si tratti di un luogo di criminalità, degrado urbano e culturale, fallimento e paura; inoltre

elle incarne le double visage terrifiant du peuple: miséreux et marginaux, mais aussi classe ouvrière organisée autour de ses bastions, municipalités et grandes usines, en vue d'une révolution sociale et politique, menace que les multiples rues Lénine, Vaillant-Couturier et de l'Internationale rendent plus concrète encore¹⁶.

Per quanto riguarda la visione della *banlieue* da parte degli stessi *banlieuesards*, è interessante notare il fatto che essa venisse vista come il "luogo della scelta". Qui infatti era possibile condurre un'esistenza che si fondava, grazie all'immagine positiva dell'appartenenza alla classe operaia che si rigenera tramite la memoria collettiva delle lotte, della Resistenza e della socialità popolare, su un'identità forte e condivisa. Purtroppo, nonostante la volontà di mantenere questa risorsa, la *banlieue rouge* è ormai un mondo lontano, spazzato via dalla deindustrializzazione e dal declino del PCF. Ci è permesso rapportarci con essa solo attraverso la nostalgia di quello che è stato. Illuminanti sono le parole che Céline ci regala tramite Bardamu, protagonista di *Voyage au bout de la nuit*, parlando dell'esperienza dei rapporti umani nella *banlieue*. Solo in questo luogo è possibile infatti far conoscenza dell'umanità più insolita ed entrare «dans la boutique de leur âme»¹⁷.

¹³Parigi accoglierà Ridgway con una manifestazione di protesta, in «L'Unità», 20 maggio 1952, p. 6.

¹⁴Abitazioni ad Affitto Moderato, case popolari.

¹⁵A. Fourcaut, *Banlieues Rouges 1920-1960*, op. cit.

¹⁶*Ivi*, p. 30. «Essa incarna la doppia faccia terrificante del popolo: miserabili e marginalizzati, ma anche facenti parte di una classe operaia organizzata attorno ai suoi baluardi, comuni e grandi industrie, in vista di una rivoluzione sociale e politica, minaccia che le numerose vie chiamate Lenin, Vaillant-Couturier e Internazionale rendono ancora più concreta.»

¹⁷L-F. Céline, *Voyage au bout de la nuit*, in *Romans I*, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1981, p. 244. «nel cantiere della loro anima» cit. in A. Fourcaut, *Banlieues rouges 1920-1960*, op. cit.

1.2 *Le devenir des banlieues rouges*: riqualificazione urbana e mixité sociale

I cambiamenti della composizione sociale, dei modi di espressione e gestione politica che hanno investito le *banlieues rouges* a partire dagli anni Sessanta e Settanta, sono oggetto dell'opera di Baquéc e Fol¹⁸. Proprio in questi anni infatti si sono sviluppate politiche di rinnovamento urbano e residenziale: è possibile, quindi, individuare trasformazioni che investono territori tradizionalmente operai e che influiscono nella costruzione stessa dell'identità, nei modi di vita e nel rapporto con il lavoro della popolazione. Anche Fourcaut¹⁹ sottolinea che la scomparsa della coscienza operaia, così come era sentita negli anni delle *banlieues rouges*, si aggiunge agli elementi che costituiscono la crisi sociale contemporanea. È vero che la *banlieue rouge*, come luogo identificato da una composizione sociale operaia a forte impegno politico, oggi non può più esistere a causa delle trasformazioni sociali e produttive avvenute in Francia in quanto paese industriale. Nonostante questo, come sostiene Caldiron²⁰, non è possibile pensare che la rete di solidarietà, i vincoli associativi e il *modus vivendi* degli abitanti delle *banlieues* possano essere scomparsi del tutto, anzi, segni di forte coesione, comuni obiettivi politici e socialità sono ben visibili in molti quartieri periferici di tutta la Francia, basti pensare alla diffusione territoriale che hanno avuto i cosiddetti moti del 2005, scatenatisi inizialmente nella *banlieue* parigina. La crisi delle periferie è da individuarsi nella società in cui è prodotta in quanto le soluzioni che vengono proposte non puntano alla radice del problema, secondo Stébé infatti,

questa *banlieue* soffre innanzitutto per la crisi economica e sociale; trasferire soltanto i poveri in altre case, non serve a risolvere davvero i loro problemi, ma solo a spostarli altrove²¹.

In questo senso si inseriscono le politiche di rinnovamento urbano, le quali mirano a far sì che nelle zone considerate pericolose e ad alta criminalità, tradizionalmente abitate dalla classe operaia, vi debba risiedere la classe media in modo da renderle più "vivibili" e meno "pericolose". Questo progetto, che diede origine alla *gentrification*, si propone di risolvere la questione abitativa tramite la riqualificazione delle aree considerate degradate, nell'ambito di un processo di demolizione e ricostruzione. Una ricostruzione che non sempre però viene

¹⁹A. Fourcaut, *Un siècle de banlieues parisiennes*, L'Harmattan Éditions, Paris, 1988, cit. in G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit.

²⁰G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit.

²¹J.-M. Stébé, *La crise des banlieues*, Presse Universitaire de France, 2007, cit. in G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit., p. 26.

portata a termine. Con gli anni Settanta, come descrive Oberti²², il movimento operaio e il socialismo municipale, che erano stati fondamentali nella storia della *banlieue rouge*, non hanno più la stessa forza e coesione di un tempo. Inoltre, tra il 50% al 70% della popolazione delle *banlieues* andrà a risiedere nelle case popolari e le conseguenze saranno la fuga delle classi medie e la fine di quella integrazione sociale, oltre che economica, che faceva leva sul tessuto associativo e militante tipico delle *banlieues*. Proprio in questo momento inizia il processo di esclusione e marginalizzazione delle *banlieues* che provoca la stigmatizzazione e la discriminazione dei suoi abitanti.

A questo proposito le politiche locali e i governi municipali che si susseguiranno negli anni Ottanta e Novanta, metteranno a punto un programma di diversificazione degli alloggi in modo tale da arrivare al tanto ambito obiettivo della *mixité sociale*. Tale progetto ha sicuramente come limite più evidente il fatto che sia legato più al territorio che alle persone; sempre Oberti descrive questo programma come una ricerca di ZUS (*Zones Urbaines Sensibles*) «a partire dalle quali si presume di determinare i quartieri in cui l'intervento è giudicato prioritario [...]»²³. Gli interventi puntano allo sviluppo di attività commerciali e turistiche, alla diffusione della vita associativa e all'aumento di sicurezza, traducendosi quindi in provvedimenti che incidono sul territorio e non sui problemi concreti delle persone che vi vivono. Quanto alla *mixité sociale*, intesa come una forma di coesione sociale, in qualità di produttrice di reti di solidarietà tra gli abitanti, si tratta di «un'illusione, vale a dire come una prospettiva controproducente per le classi popolari»²⁴. Per portare un esempio effettivo di piano di rinnovamento urbano nelle *banlieues* francesi sarebbe interessante parlare del programma demolizioni/ricostruzioni dell'Anru (*Agence nationale pour la rénovation urbaine*)²⁵, che si propone di ristrutturare i quartieri dequalificati al fine di produrre *mixité* e che si traduce nella vera e propria espulsione di classi popolari disagiate dalle loro abitazioni. La legge del 18 gennaio 2005, che sottoscrive un programma dell'Anru, prevede per gli anni 2004-2008 demolizioni e ristrutturazioni di alloggi popolari da destinarsi successivamente all'affitto in modo da ottenere la riqualificazione di interi quartieri. È importante sottolineare che le aree che devono sottostare a queste trasformazioni sono caratterizzate principalmente da HLM e da alloggi non occupati²⁶.

²²H. Lagrange e M. Oberti (a cura di), *Banlieue, case popolari e politiche d'intervento urbano*, in *La rivolta delle periferie, Precarietà urbana e protesta giovanile: il caso francese*, Paravia Bruno Mondadori Editore, Milano, 2006, pp. 243-255.

²³*Ivi*, p. 245.

²⁴*Ivi*, p. 246.

²⁵*Ivi*, p. 139.

²⁶*Rapport de l'Onzus*, 2005, p.17, cit. in *ivi*, p. 140.

A questo punto, con un'anticipazione su quanto verrà trattato nei capitoli successivi, occorre fare riferimento a una tesi elaborata da Richard Cloward e Frances Fox Piven in seguito alle sommosse razziali degli anni Sessanta in America. I due studiosi mostrano come l'aumento degli aiuti nelle città del Nord coincida con una risposta conflittuale da parte degli abitanti di queste zone²⁷. L'elemento illuminante di tale ipotesi è il collegamento che viene individuato tra aiuto pubblico e sommosse, che fa riflettere sulle conseguenze e gli obiettivi impliciti dell'azione politica urbana e sociale. Gli aiuti della politica pubblica, secondo una lettura foucaultiana della tesi di Cloward e Piven sono aspetti ingannevoli di una politica di redistribuzione e di solidarietà, non sono altro che azioni pacificatrici dirette al ristabilimento dell'ordine pubblico più che al miglioramento effettivo delle condizioni di vita delle classi subalterne. Un'altra possibile lettura è data dall'individuare nello «scarto tra il miglioramento da essi [aiuti della politica pubblica] apportato e le aspettative e/o l'opinione che l'azione violenta fosse il mezzo migliore per ottenerli, ha continuato a favorire le sommosse»²⁸. Questa interpretazione identifica il problema al di là del deficit oggettivo degli aiuti disposti dalla politica pubblica, infatti considera una più ampia combinazione di fattori che possono provocare le sommosse. La correlazione di elementi che può portare a questa conseguenza consiste nel deficit oggettivo, ma anche nei rapporti di forza determinati dal vuoto esistente tra azione collettiva e rappresentanza politica.

Ritornando alla questione precedentemente accennata della *mixité sociale*, l'opera di Bacqué e Fol²⁹ offre un importante contributo, in quanto individua in che modo un obiettivo politico, come la coesione sociale senza differenziazioni al suo interno, possa essere portato a termine attraverso politiche urbane. Queste ultime si inseriscono in un processo che vede la realizzazione di due tendenze contemporanee e opposte quali l'impovertimento e la *gentrification*³⁰: il primo coinvolge le classi più basse della scala sociale, le quali vivono negli alloggi popolari e conducono una vita di precarietà sostanziale, il secondo vede nuovamente coinvolte le classi subalterne, ma come oggetto e non come soggetto del fenomeno. Ciò significa che esse subiscono le trasformazioni che vanno a "gentrificare" aree tradizionalmente popolari per renderle appetibili alle classi medie, le quali, sostituendo i

²⁷F.F. Piven e R.A. Cloward, *I movimenti dei poveri: i loro successi, i loro fallimenti*, Feltrinelli, Milano, 1980, cit. in *La rivolta delle periferie*, op. cit., p. 153.

²⁸H. Lagrange e M. Oberti, *La rivolta delle periferie*, op. cit., p. 153.

²⁹M-H. Baqué, S. Fol, *Le devenir des banlieues rouges*, op. cit.

³⁰Secondo Ruth Glass dagli anni '70 in avanti una certa classe media (in Inghilterra chiamata *gentry*, ossia la piccola borghesia) decide di approfittare della svalutazione degli immobili e di spostarsi verso il centro: questo spostamento porta ad una trasformazione nel target della popolazione e ad una rivalutazione della zona. La conseguenza più immediata sarà l'uscita da questi quartieri delle classi più povere a causa dell'aumento del costo della vita e dunque un cambiamento nella composizione socioeconomica e culturale degli abitanti.

vecchi abitanti, renderanno l'area "bonificata" agli occhi dell'opinione pubblica, in modo tale da ottenere il risultato sperato. La *gentrification* dunque non è altro che una soluzione superficiale ai problemi della periferia, ma è un processo che si sta diffondendo sempre più anche nei centri cittadini e in quei quartieri considerati dequalifica(n)ti e degrada(n)ti. Sempre nel testo sopra citato viene data un'altra interpretazione di questo fenomeno: la riqualificazione urbana viene descritta (dalla politica locale stessa) come il mezzo per evitare la creazione di sacche cristallizzate di povertà e di esclusione, che andrebbero a svantaggio della *mixité sociale*.

Dopo aver descritto il ruolo delle politiche locali nel realizzare l'obiettivo dell'omogeneizzazione e della composizione sociale nella realtà urbana e quali strumenti vengono utilizzati per farlo, è importante analizzare quali sono le conseguenze e gli effetti che tali provvedimenti ottengono sulla popolazione delle *banlieues*. Ne *Le devenir des banlieues rouges*³¹ viene proposta una prima questione che riguarda la situazione di instabilità permanente, in quanto l'equilibrio sociale non è mai definitivamente ottenuto. Questa situazione è determinata da rapporti di forza che devono instancabilmente rinegoziare il loro posto nella gerarchia sociale. Questo senso di instabilità è spiegato dalla preoccupazione che assale la popolazione che già viveva nelle aree interessate da tale processo: la paura per l'evoluzione del quartiere che potrebbe diventare economicamente inaccessibile e quindi obbligare gli abitanti a spostarsi altrove e la paura di vedersi rigettati perché causa di impoverimento. La conseguenza più immediata è la nascita di sentimenti di gerarchizzazione che si sostituiscono a sentimenti di relegazione, poiché abitare in un certo luogo della città implica una determinata posizione sociale e quindi le persone tendono a ricercare quei luoghi che possono assicurare uno *status* più alto. La seconda questione riguarda la distinzione tra spazio pubblico e privato, poiché, a causa degli interventi urbani sugli immobili, sulle attività commerciali e sulla fruibilità dell'offerta, le percezioni delle frontiere spaziali sono cambiate, riviste e limitate e si è inserita una distanza tra spazio *conçu* e *vécu*³². Infatti, secondo Lefebvre³³, lo spazio concepito è quello spazio che viene modificato dall'azione di addetti all'architettura urbana, quindi il risultato concreto degli interventi della politica urbana in fatto di riqualificazione, demolizione e ricostruzione; lo spazio vissuto è invece quello a cui viene dato un significato dalle persone che vi vivono, con il quale intessono delle relazioni intense di reciprocità. La strategia che gli abitanti hanno messo in atto è quella di difendere il loro quartiere come spazio vietato ai non residenti, secondo una strategia che permette

³¹M-H. Baquéc, S. Fol, *Le devenir des banlieues rouges*, op. cit.

³²H. Lefebvre, *La production de l'espace*, Anthropos, Paris, 1974.

³³*Ibidem*.

un'identificazione sociale nel quartiere, nel proprio palazzo, tra i vicini di casa mettendo fine all'utopia conviviale e alla coesione sociale tanto ricercata dalla politica locale.

L'espace de la mixité peut ainsi prendre, selon les échelles et les lieux, les formes de l'échange, du côté à côté, du conflit ou de l'évitement. Dans tous les cas, il repose sur un équilibre instable, et, pour fonctionner, suppose l'existence d'un espace public, qui se structure fortement autour de l'identité locale³⁴.

Infine un altro aspetto interessante da sottolineare è l'immagine della città operaia che le classi medie hanno costruito, che non esiste più così com'era all'inizio del secolo. In realtà gli elementi fondamentali del paesaggio urbano, che fanno sì che si possa parlare di realtà popolare e periferica, esistono ancora oggi, ma non si tratta più di un'area caratterizzata dal suo essere operaia perché ormai la sua eredità si tramanda solo tramite la memoria collettiva.

«Les périphéries urbaine représentent un concentré de l'espace-monde cher à Fernand Braudel»³⁵, con questa frase si giunge quindi a una prima conclusione che sottolinea l'immagine che le periferie danno di sé, durante le trasformazioni subite nei decenni fino ad arrivare all'oggi, quale spazio determinato da una serie di elementi che ne narrano l'identità. Uno spazio escluso dalla città, abitato da chi vive ai margini, prima da operai poi da una composizione sociale molto variegata, tenuto insieme da un forte sentimento di identità periferica che si differenzia dal resto degli spazi cittadini. Un mondo a parte in grado di reggersi su se stesso e che ha saputo mantenere la sua specificità.

1.3 Società di immigrazione, sentimento di esclusione e costruzione dell'identità

[La valise] ressemblait à présent à celles que l'on voit dans les gares ou à l'aéroport, portées sur une épaule par l'un ou l'autre de ces émigrants flottant dans leurs vêtements élimés, avec leurs identiques visages fiévreux, rongés, leurs identiques regards exténués, leurs identiques chaussettes mauves à baguettes et leurs minces chaussures aux talons tournés, indistinctement unis (ou rejetés) dans cette imprécise famille (ou ethnie) aux joues creuses, à la peau grisâtre, errant, chassés de ports, de gares en gares de taudis en taudis par quelque inapaisable malédiction, eux, leurs ribambelles d'enfants, leurs lourdes et prolifiques femmes

³⁴M-H. Baqué, S. Fol, *Le devenir des banlieues rouges*, op. cit., p. 183. «Lo spazio della *mixité* può anche prendere, secondo le dimensioni e i luoghi, le forme dello scambio, da un lato e dall'altro, del conflitto o dell'evitamento. In ogni caso, esso riposa su un equilibrio instabile, e, per funzionare, presuppone l'esistenza di uno spazio pubblico, che si struttura solidamente attorno all'identità locale».

³⁵D. Borne, J. Scheibling, H. Veillard-Baron, *Banlieues et périphéries*, op. cit., p. 279. «Le periferie urbaine rappresentano un concentrato del concetto di spazio-mondo caro a Fernand Braudel».

trottinantes aux yeux baissés, excisées et empaquetées de voiles, leurs bagages de carton comptés et recomptés à chaque changement de train ou de bateau, ouverts sur le quais, laissant apparaître leurs poignants contenus de hardes, de réveillematin, de cassolettes, de coucous suisses et de tours Eiffel dorées, triés du bout du pied par les douaniers ou les gendarmes, rempaquetés, remballés, répartis à nouveau un à un dans les cartons consolidés ou plutôt emmaillottés de cordelettes ébarbées avec cette méticulosité, cette indécourageable ferveur et cette infinie patience des pauvres³⁶.

Questo estratto dall'opera di Simon citato nella prefazione di Bourdieu all'opera *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité* dipinge un'immagine molto malinconica e romanzesca dell'immigrato, del suo aspetto e dei sentimenti che suscita nell'occhio di chi guarda. Significativo è il modo in cui lo scrittore sottolinea la determinatezza nello svolgere gesti ripetitivi, l'animo di questi uomini che non si scompongono di fronte alla povertà della loro esistenza e che mantengono una dignità fuori dal comune. Non è facile però parlare di migranti. Soprattutto, come sostiene Sayad nell'introduzione alla sua opera, non è facile parlare di migranti e migrazioni in sé in quanto è possibile trattare di questi argomenti solo in relazione alle questioni a cui sono intimamente legati.

Allora, proprio il presupposto che l'oggetto di studio si faccia problematico diventa il punto di partenza per l'analisi di questo fenomeno. La problematicità dell'oggetto di studio si può ricondurre ai paradossi e alle illusioni che sono la condizione stessa del fenomeno dell'immigrazione e che, dall'altra parte, si svelano nel fenomeno dell'emigrazione. Le illusioni sono condivise tra i tre attori che costituiscono il fenomeno in questione: la società di emigrazione, la società di immigrazione e i migranti stessi. L'illusione principale che unisce questi tre elementi è sicuramente quella del provvisorio e dell'assenza del provvisorio. Per quanto riguarda la prima, essa si riferisce alla società di immigrazione che considera l'immigrato come un soggetto che non rimarrà per sempre sul suo territorio e da questa visione dipendono molti dei diritti negati agli stranieri (basti pensare al diritto a partecipare

³⁶C. Simon, *Les Géorgiques*, cit. in A. Sayad, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. I. L'illusion du provisoire*, Raisons d'agir Éditions, Paris, 2006, p. 9. «La valigia assomigliava a colpo d'occhio a quelle che si vedono alle stazioni o agli aeroporti, portate su una spalla da uno o l'altro di questi emigranti fluttuanti nei loro abiti logori, con i loro identici volti febbrili, corrosi, i loro identici sguardi estenuati, le loro identiche calze color malva a righe e le loro scarpe striminzite con i tacchi consumati, uniti (o rigettati) indistintamente in un' indefinita famiglia (o etnia) dalle guance incavate, dalla pelle grigiastra, erranti, cacciatori di porti, di stazione in stazione e di rifugio in rifugio a causa di qualche inappagabile maledizione, essi, la loro sfilza di bambini, le loro pesanti e prolifiche mogli che trotterellano con gli occhi abbassati, chiuse e avvolte di veli, i loro bagagli di cartone contati e ricontati a ogni cambiamento di treno o di battello, aperti sulle banchine, dove lasciano apparire i loro struggenti contenuti di stracci, sveglie e di bruciapfumi, di couscous svizzero e di tour Eiffel dorate, smistati con leggerezza e senza alcuna attenzione dai doganieri e dai gendarmi, rimpacchettati, rimballati, ripartiti di nuovo uno a uno nei cartoni costruiti o piuttosto fasciati di cordicelle raschiate con meticolosità, questo fervore impossibile da spegnere e questa infinita pazienza dei poveri».

alla vita politica del paese in cui si abita, si lavora, si vive); la seconda, alla società di emigrazione nella quale si percepisce l'assenza di uno dei suoi componenti ma come semplicemente provvisoria, per quel determinato periodo di tempo durante il quale il migrante otterrà un lavoro per poi ritornare in patria, sperando di condurre una vita migliore.

Nel rispondere alla domanda “chi è l'immigrato” Sayad risponde così

[...] l'immigration se condamne à engendrer une situation qui semble la vouer à une double contradiction: on ne sait plus s'il s'agit d'un état provisoire mais qu'on se plaît à prolonger indéfiniment ou, au contraire, s'il s'agit d'un état plus durable mais qu'on se plaît à vivre avec un intense sentiment du provisoire³⁷

Questa è la doppia contraddizione a cui vanno incontro i tre attori di cui sopra ed essa è la condizione stessa dell'immigrato. Non è possibile, infatti, parlare di lui in un altro modo, senza peraltro chiedersi quale sia il suo statuto sociale, scientifico e politico. Sono due in particolare le dimensioni attraverso le quali è possibile guardare il migrante: in primo luogo Sayad, in un'altra sua opera³⁸, sottolinea il fatto che la migrazione sia da considerare un fatto sociale totale, ossia ogni elemento e rappresentazione dell'assetto economico, politico, culturale e religioso è coinvolto in questa esperienza. Questa osservazione permette di considerare i migranti né come “originari di”, né come “emigranti”, né come “immigrati” ma come “esseri umani” in quanto tali. In secondo luogo, altra riflessione importante e altra dimensione attraverso la quale considerare il migrante, è quella politica. È possibile affermarlo in quanto:

come Socrate secondo Platone, l'immigrato è *atopos*, senza luogo, fuori luogo, inclassificabile. Accostamento che il riferimento non serve solo a nobilitare. Né cittadino, né straniero, né veramente dalla parte dello Stesso, né totalmente dalla parte dell'Altro, l'immigrato si situa in quel luogo “bastardo” di cui parla anche Platone, alla frontiera dell'essere e del non-essere sociali. Fuori luogo, nel senso di incongruo e inopportuno, egli suscita imbarazzo. E la difficoltà che si ha nel pensarlo – anche da parte della scienza che riprende spesso, senza saperlo, i presupposti o le omissioni della visione ufficiale – non fa altro che riprodurre l'imbarazzo creato dalla sua inesistenza ingombrante. Ormai ovunque di troppo, sia nella sua società di origine sia nella società di accoglienza, obbliga a ripensare da cima a fondo la questione dei fondamenti legittimi della cittadinanza e della relazione tra cittadino e lo stato, la nazione o la nazionalità³⁹.

³⁷Ivi, p. 31. «l'immigrazione è condannata a generare una situazione che sembra condurla a una doppia contraddizione: non si è più consapevoli se si tratti di uno stato provvisorio ma che si vuole prolungare indefinitamente o, al contrario, se si tratti di uno stato più duraturo ma che si vuole vivere con un intenso sentimento di provvisorietà.»

³⁸A. Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2002.

³⁹P. Bourdieu, prefazione in *ivi*, p. 6.

Inoltre è fondamentale una ricostruzione integrale delle vicende e delle traiettorie che hanno coinvolto l'immigrato dall'inizio del suo viaggio alla conclusione in quanto, in caso contrario, se l'osservazione si limitasse alla fase di arrivo sarebbe un'analisi parziale ed etnocentrica.

A questo punto, dopo aver ricordato (anche se solo superficialmente) alcune delle più importanti riflessioni sulla tematica migratoria offerteci da antropologi quali Bourdieu e Sayad, è d'obbligo giungere alla tappa successiva di questa analisi delle *banlieues*, cercando di descrivere più nello specifico le migrazioni presenti nelle aree prese in esame e sottolineando l'interesse che tale fenomeno può suscitare in uno studio sulle *banlieues* e sulle loro specificità. La prima migrazione da un paese del terzo mondo alla Francia fu la migrazione algerina e questo flusso migratorio è da considerarsi esemplare. Innanzitutto, l'elemento distintivo si individua nella trasformazione da immigrazione di lavoro in un primo tempo a immigrazione di popolamento in seguito al secondo movimento migratorio. Inoltre, i rapporti di forza che vengono a instaurarsi tra paese d'emigrazione e paese d'immigrazione sono contraddistinti da un'asimmetria conflittuale, tanto più conflittuale quanto le due parti fingono di credere al carattere reciproco della loro relazione. È fondamentale ricordare, infatti, che la storia coloniale francese ha visto nell'Algeria una terra da sfruttare per oltre un secolo. Il passato da paese dominatore ha influito sui rapporti recenti che la Francia intrattiene con gli algerini sul suo territorio. In *Un Nanterre algérien, terre de bidonvilles*⁴⁰, Sayad descrive gli effetti concreti agli albori di questa ondata migratoria nella *banlieue* ovest di Parigi dove, in seguito a massicci flussi di immigrazione algerina, il mercato immobiliare aveva raggiunto la saturazione e la richiesta di attribuzione di un posto in HLM era valida solo se inviata da famiglie già presenti in Francia. Il risultato è un'urbanità incompiuta e impossibile che porta alla creazione di vere e proprie *bidonvilles* che assumono un significato molto importante dal punto di vista della socialità, della comunità, dell'economia e dell'identità. Questo luogo non è solo oggetto sociale ma anche politico, proprio perché porta con sé contraddizioni che fanno assumere a chi vi abita un' "identità al negativo". Il senso di appartenenza a una comunità deriva, infatti, dalla consapevolezza di condividere con gli altri abitanti di Nanterre la stessa precarietà abitativa, gli stessi tratti stigmatizzanti definiti da altri e non da sé.

Le *banlieues* di Parigi e delle maggiori città francesi sono dunque diventate la meta d'immigrazione delle ex colonie del Maghreb, a partire appunto dall'Algeria, e il modello d'integrazione repubblicano francese ne è stato messo a dura prova. Infatti, in seguito alla seconda ondata di immigrazioni legate ai ricongiungimenti famigliari collocabile negli anni Ottanta del Novecento, le condizioni dei francesi di origine immigrata sono peggiorate a

⁴⁰A. Sayad, *Un Nanterre algérien, terre de bidonvilles*, Autrement Éditions, Paris, 1995.

causa delle discriminazioni razziali che permangono nonostante essi siano ormai cittadini francesi a tutti gli effetti. Proprio nel vuoto lasciato da questo scollamento, tra le aspettative del modello d'integrazione e la situazione di reale stigmatizzazione, si situa il cuore del risentimento della gioventù francese che costituisce la conflittuale soggettività *banlieuesarde*. Bertho, in un'intervista, descrive così la condizione dei migranti delle *banlieues*: «vivono qui ma non hanno gli stessi diritti degli altri cittadini, sono divisi da loro dall'instaurarsi di nuove frontiere»⁴¹, le stesse frontiere che il passato coloniale ha inciso nella vita quotidiana di francesi di origine extra europea. Le *banlieues* quindi diventano la meta privilegiata per quella fetta di popolazione francese che ha origini straniere e che è disoccupata, sfrattata, discriminata, stigmatizzata. *Banlieues* che provano rabbia e risentimento che sfociano il più delle volte nel conflitto.

L'opinione pubblica descrive questi luoghi come quartieri vietati perché sono «territoires de privation et de déréliction, qu'il faut craindre, fuir et éviter parce qu'ils sont [...] des foyers de violence, de vice et de dissolution sociale»⁴². Si tratta quindi di un tipo di segregazione spaziale determinata dalla creazione di quartieri in cui vi è una composizione sociale formata da classe operaia autoctona in mobilità discendente e popolazione immigrata di nazionalità eterogenea, giovane e povera. La percezione di se stessi come impotenti di fronte al proprio destino di povertà ed emarginazione fa sì che, in una sorta di profezia che si autoavvera, l'area diventi sempre più degradata in quanto il passaggio da degradazione simbolica a fisica è molto facile da effettuare. Ciò accade in quanto tale zona viene evitata dalle persone che vivono in città, così come dai turisti, inoltre il mercato immobiliare è fermo e gli esercizi commerciali non hanno nessun interesse ad aprire. Infine, il sentimento di segregazione produce indignazione e di conseguenza la violenza e i piccoli atti criminali diventano l'unica soluzione.

Come sottolinea Wacquant, la situazione di marginalità che connota le *banlieues* si delinea come “davanti a noi” perché è iscritta nella società contemporanea ed essa è determinata da diversi fattori: la frammentazione del mercato del lavoro, la precarizzazione dell'impiego, lo sviluppo autonomo dell'economia grigia nelle aree degradate, la disoccupazione di massa, le politiche di disinvestimento sociale.

Dopo aver provato a descrivere in quale senso occorre intendere parole come segregazione, stigmatizzazione e degrado è utile provare ad assumere il punto di vista di tutti

⁴¹G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit., p. 51.

⁴²L. Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, banlieues, état*, La Découverte, Paris, 2006, p. 5. «territori di privazione e di derelitti, dei quali bisogna avere paura, fuggire e evitare perché sono [...] dei focolai di violenza, di vizi e dissoluzione sociale».

coloro che sono in un certo senso strumentalizzati dalle parole stesse con le quali li si vuole categorizzare. In un'importante opera diretta da Bourdieu viene analizzato il fenomeno della stigmatizzazione come una strategia fuorviante usata dai giornalisti e dai media nel parlare delle *banlieues*, è significativa a questo proposito la frase di un soggetto che fa parte della fetta di popolazione più militante e politicizzata in riferimento a questo discorso «Si vraiment la banlieue où j'habite était comme le disent les journaux, jamais je ne voudrais y habiter»⁴³.

In questo scenario di stigmatizzazione, marginalità e identità cosiddetta in “negativo” è d'obbligo fare un piccolo *excursus* per analizzare quali sono gli elementi che costituiscono l'identità dei giovani delle *banlieues*. È noto quanto il concetto di identità sia controverso in antropologia e quanto in realtà sia un mito che pretende di avere valenza di realtà poiché, come sostiene Remotti in *L'ossessione identitaria*⁴⁴, l'identità rinvia pur sempre a una sostanza. Se così non fosse, infatti, non ci sarebbe motivo per battersi sul suo significato, ma soprattutto, quando si parla di identità ci si riferisce «all'idea di un nucleo stabile e permanente»⁴⁵. Inoltre, quest'ossessione identitaria viene affrontata in molte società attraverso «la ricerca dell'alterità e il desiderio (l'esigenza) dell'alterazione»⁴⁶, ciò significa che l'identità va sempre di pari passo con l'alterità e, solo tramite l'opposizione “agli altri”, un “noi” può venirsi a creare. Quello tra “noi” e “gli altri” è un rapporto inestricabile e tanto più nelle *banlieues* questa dinamica è evidente: si tratta, infatti, di una comunità che si fonda sull'appartenenza a un'area stigmatizzata e che, riconoscendosi in essa, si contrappone all'alterità, origine stessa della sua marginalità.

Un aspetto dell'identità di chi abita i quartieri periferici si evince dalla passione per la musica rap, mezzo che permette il riconoscimento e l'appartenenza ad un medesimo universo. Analizzando i testi hip-hop lo studioso Mucchielli individua, attraverso le parole di un cantante rap, la visione che i giovani *banlieuesards* hanno di se stessi «Pensano di essere vittime di un complotto ordito dal resto della società per rinchiuderli nella miseria. Secondo loro la società è ingiusta e razzista, la giustizia protegge i potenti, le élite politiche sono corrotte»⁴⁷. È così che i ragazzi *black-blanc-beur*, termine inventato dai media per evidenziare le loro diverse origini di neri-bianchi-arabi, percepiscono il mondo dentro e fuori la *cit * ed è così che il rap diventa un veicolo per esprimere la rabbia. Infatti, come sottolinea Caldiron⁴⁸,

⁴³P. Champagne, *La vision médiatique*, in P. Bourdieu (a cura di), *La misère du monde*, Éditions du Seuil, Paris, 1993, p. 73. «Se davvero le *banlieues* dove abito fossero come ne parlano i giornali, non ci vorrei mai abitare».

⁴⁴F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

⁴⁵*Ivi*, p. XII.

⁴⁶*Ivi*, p. XVII.

⁴⁷L. Mucchielli, «Le Monde», 13 novembre 2001, cit. in L. Gricinella, *Rapropos. Il rap racconta la Francia*, agenzia X, Milano, 2012, p. 16.

⁴⁸G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit.

il rap riesce a rappresentare l'universo simbolico e l'immaginario di chi si scontra tutti i giorni con la precarietà lavorativa, con la carenza degli alloggi, con la discriminazione razziale, con l'emarginazione scolastica e con la stigmatizzazione religiosa. Nei testi rap sono presenti anche aspettative di cambiamento, indignazione e rabbia che possono trasformarsi in concrete dimostrazioni, come successe nell'autunno del 2005.

Un altro aspetto che compone l'identità degli abitanti delle *banlieues* è la religione islamica: l'islam è diventato in questo contesto una nuova agenzia di socializzazione e soprattutto partecipa, secondo Cesari, a una «ricostruzione dell'identità»⁴⁹ rispondendo a un interrogativo collettivo proiettato nel futuro dei quartieri periferici.

Fino a questo punto si è tentato di analizzare il contesto periferico francese in una visione il più completa possibile, a partire dal punto di vista storico a quello urbano e per arrivare alla composizione sociale contemporanea. Una storia fatta di classe operaia, di immigrazione, di colonialismo. Storie di fratture sociali importanti, di senso di appartenenza a un qualcosa di contraddittorio e marginalizzato. Il contesto ideale perché si possa parlare di uno scenario conflittuale che può esplodere da un momento all'altro.

Un français c'est devenu question de couleur/Tu comprends pourquoi ma haine/Prend sa source dans la douleur/On porte les stigmates/D'une décolonisation mal digérée⁵⁰

A volte però, una canzone rap non basta più per sublimare un odio che ha un'origine così concreta.

⁴⁹J. Cesari, *Musulmani in occidente*, Vallecchi Edizioni, Firenze, 2005, cit. in *ivi*, p. 105.

⁵⁰Monsieur R, *La FranSse. Politikment incorrekt*, 2004. «essere francese è diventata una questione di colore/tu capisci del mio odio la ragione/ha origini dal mio dolore/portiamo le stigmati/di una mal digerita colonizzazione».

II Le rivolte delle *banlieues*: polizia e istituzioni, pompieri piromani

2.1 Movimenti e contestazioni antirazziste nella storia recente delle *banlieues*

La gente triste di solito non fa niente. Si accontenta di compiangere la propria condizione. Ma provando rabbia, provoca un cambiamento. Quando è in preda alla rabbia, non si interessa né della logica né delle possibilità di riuscita, ma alle conseguenze. Quando è in preda alla rabbia, si rende conto delle condizioni in cui vive, comprende che la propria sofferenza è ingiusta, immorale, illegale o che ha il diritto di fare di tutto per trovare un rimedio o per metterci fine. Quando saremo, voi e io, in preda a questa rabbia, e parleremo su quel livello, noi otterremo un po' di rispetto, di riconoscenza della nostra umanità, e di cambiamento, da parte di chi, da troppo tempo ormai, ci fa promesse fittizie⁵¹.

Le promesse a cui si fa riferimento, sono tutti quei provvedimenti che le politiche pubbliche mettono in pratica in un contesto a forte presenza migratoria, come quello delle *banlieues*, per giungere all'inserimento degli stranieri nella società. Si tratta di un'integrazione che, molto spesso assume le vesti di un intervento mirato a nascondere le differenze e a quietare la potenziale conflittualità determinata dalle condizioni di vita. Lo scrittore Khiari⁵², nell'opera dal titolo *Pour une politique de la racaille*, analizza cosa può significare il termine "integrazione" per i giovani delle *banlieues*, cosa vuol dire "dover essere integrati" dal punto di vista degli immigrati. «Parler d'intégration à un jeune l'exaspère!»⁵³, se si considera infatti un giovane immigrato di seconda o terza generazione è indiscusso il fatto che egli sia francese a tutti gli effetti ma, nonostante questo, egli stesso è consapevole che non sarà mai un francese e basta, sarà un arabo-francese o un nero-francese, ed è anche consapevole che la Repubblica con il suo modello d'integrazione non fa altro che "disintegrare". Questa azione distruttrice, come sottolinea Khiari, e come è possibile notare in molte opere sull'argomento, è retaggio della Francia coloniale e oggi, la missione civilizzatrice nei confronti dei popoli colonizzati, si traduce nell'esigenza di trovare una soluzione al "problema dell'immigrazione" che si crede possibile passi dall'integrazione.

Andando però a leggere le intenzioni reali che stanno dietro all'azione integratrice non si individua altro che assimilazione, omogeneizzazione e distruzione di personalità e specificità, questo perché l'essere diversi viene considerata una vergogna, un qualcosa da

⁵¹Malcom X, *Le pouvoir noir, Textes politiques réunis et présentés par George Breitman*, La Découverte, 2002, p. 148, cit. in S. Khiari, *Pour une politique de la racaille. Immigré-e-s, indigènes et jeunes de banlieues*, Éditions Textuel, Paris, 2006, p. 7.

⁵²S. Khiari, *Pour une politique de la racaille*, op. cit.

⁵³*Ivi*, p. 147.

eliminare e già per questo motivo l'integrazione è macchiata di una colpa. Integrarsi è possibile solo nel momento in cui si annulla la propria realtà e, così facendo, si implica che essa sia inferiore e meno importante rispetto a quella del paese di arrivo.

Inoltre, è fondamentale esplicitare un passaggio che rende evidente la legittimità di decostruzione del termine "integrazione" «le problème n'est ni la différence ni l'ethnicité, il est la hiérarchisation des différences et des ethnies»⁵⁴. Ciò significa che non bisogna identificare nelle differenze il problema, in quanto esse possono essere considerate tali solo nel momento in cui si contrappongono con "altro da sé", altrimenti non esisterebbe alcuna differenza. Soprattutto, se l'"altro da sé" si identifica in una nazione che si erge a dominante, allora non sussiste più alcun dubbio: l'integrazione può diventare una sorta di violenza, da parte di una nazione che istituzionalizza il diritto alla differenza e si autocelebra come un qualcosa di immutabile e fisso nella sua omogeneità. Come sosteneva l'austromarxista Otto Bauer, anche se in un altro contesto, la nazione infatti, non dovrebbe più pensarsi come immutabile nel tempo, proprio perché:

in nessun momento la storia di una nazione si è arrestata. La sorte, trasformandosi, assume questo carattere (nazionale), che evidentemente non è altro che una condensazione del destino passato, con dei cambiamenti continui [...]. In questo modo, il carattere nazionale perde anche il suo preteso carattere sostanziale, ossia l'illusione che sia lui l'elemento duraturo nel susseguirsi degli eventi. [...]. Sistemato nel mezzo del flusso universale, non è più un essere persistente, ma un divenire e una scomparsa continui⁵⁵.

Dunque, l'illusione dell'integrazione si accompagna all'illusione di una nazione data immutabile nel tempo, perché se così non fosse non sussisterebbe il termine di paragone con il quale l'immigrato deve confrontarsi nel momento dell'arrivo in un altro paese. Infatti, i movimenti di contestazione antirazzisti nelle *banlieues*, hanno una storia che vede protagonisti gli stranieri stessi, gli unici legittimati a rivendicare diritti per se stessi. Gli anni Ottanta sanciscono la nascita dei movimenti collettivi di migranti, i quali inizialmente hanno più legami con la politica istituzionale, inoltre vengono fondate diverse associazioni multiculturali come *SOS Racisme*, che cercano collegamenti con la sinistra, che non darà risposte concrete.

⁵⁴*Ivi*, p. 149. «Il problema non è né la differenza né l'etnicità, il problema è la gerarchizzazione delle differenze e delle etnie».

⁵⁵O. Bauer, *La question nationale et la social-démocratie*, Éditions Arcantère, 1987, vol. 1, pp. 149-154, in M. Lowi, *Otto Bauer et l'autonomie culturelle*, Contretemps n°7, mai 2003, p. 139, cit. in *ivi*, p. 151.

Come viene sottolineato da Khiari⁵⁶, la differenza sostanziale tra un movimento che crea dall'interno le sue parole d'ordine e i concetti usati dagli intellettuali per spiegare i fatti sociali, sta nel non considerare un fatto politico come un oggetto di studio, ma di darne valenza nel momento stesso dell'azione, mentre al contrario la scienza cerca di comprendere il movimento senza "prevedere la lotta", come diceva Gramsci. È da questa premessa che nascono i movimenti che denunciano l'integrazione voluta dall'alto, in quanto in essa si può leggere l'intenzione di continuità con l'epoca coloniale e, in questo senso, si apre la via di una nuova riflessione e di una nuova pratica di azione che prende origine dal basso e dal tessuto migratorio delle *banlieues*.

Un esempio di esperienza di organizzazione autonoma è il gruppo *Rock against Police*, che permette ai giovani della periferia di coordinarsi nella mobilitazione nazionale per le rivendicazioni degli immigrati; altra iniziativa molto significativa per la storia del movimento è la *Marche pour l'Égalité et contre le racisme*, che vede il primo appuntamento nel 1983 a Parigi. Questa marcia assume un carattere ambivalente che porterà alla creazione di una mobilitazione autonoma vera e propria. Da un lato le istanze portate avanti dalla sinistra si limitano alla non-violenza, alla fraternità, all'amicizia, dall'altro la composizione di quartiere dei giovani delle *banlieues* vede come prioritaria la denuncia delle violenze e brutalità della polizia nella *cité*. L'evoluzione della Marcia porterà a una serie di sconfitte che determineranno il suo declino e che avranno come risultato la creazione nel 1993 del MIB (*Mouvement de l'Immigration et des Banlieues*⁵⁷).

La linea politica seguita dal MIB ha come obiettivo l'azione contro la polizia che, a causa delle violenze commesse, viene colpita da pratiche dai risvolti molto radicali legittimate dalla condizione di precarietà economica e sociale dei giovani immigrati. Importanza fondamentale assume nel MIB la dimensione di quartiere e il territorio, nasce da qui infatti l'idea di dover agire nei luoghi in cui si vive quotidianamente e la «conviction que les jeunes immigrés doivent prendre en main les affaires qui les concernent et qui les impliquent»⁵⁸. Inoltre, la presa di distanza dal campo della politica istituzionale, dai partiti e dalle associazioni è la specificità che contraddistingue il movimento e dagli anni Novanta fino ad oggi questa netta posizione si è diffusa sempre più. Da un lato, i giovani immigrati sono considerati dalla politica troppo sovversivi e, dall'altro la disillusione di questi giovani nei

⁵⁶S. Khiari, *Pour une politique de la racaille*, op. cit.

⁵⁷Movimento dell'immigrazione e delle *banlieues*.

⁵⁸S. Khiari, *Pour une politique de la racaille*, op. cit., p. 47. «la convinzione che i giovani immigrati devono prendere in mano gli affari che li coinvolgono e li implicano».

confronti delle risposte ai loro problemi sia da destra che da sinistra ha portato a uno scollamento totale dalle istituzioni.

I movimenti delle *banlieues* vogliono essere autonomi e indipendenti, ciò significa la predilezione per le forme di partecipazione orizzontale e diretta, dal basso, senza gerarchizzazioni e senza deleghe, perché se così non fosse essi contribuirebbero alla prosecuzione delle politiche ereditate dall'era coloniale, le quali tentano l'assimilazione senza altre vie d'uscita e prevedono una partecipazione verticale alla vita politica. La solitudine istituzionale, come viene chiamata da Lagrange⁵⁹, è il tratto distintivo delle rivolte delle *banlieues* di Parigi nel 2005, l'organizzazione collettiva dei giovani immigrati in modo autonomo prende origine dalla rottura con le varie associazioni antirazziste che ha caratterizzato gli anni precedenti e dalla frattura politica con i partiti classici a sinistra.

2.2 Isolamento istituzionale nelle *banlieues* e politica dell'uso della forza

Nelle *ceinture rouges*, come sostiene Wacquant⁶⁰, il livello di fiducia nelle istituzioni e la soddisfazione nei confronti delle politiche sia di destra che di sinistra sono inesistenti e non permettono il buon funzionamento della zona. In realtà il paradosso che si viene a creare è l'eccedenza di penetrazione di amministrazione pubblica e servizi che rendono il territorio periferico invaso dalle istituzioni statali, che però non ottengono la fiducia necessaria per poter risolvere i problemi. Agli occhi degli abitanti dei quartieri più stigmatizzati e degradati i servizi, quali la scuola, la sanità, la sicurezza, sono tutti ambiti in cui è possibile individuare questo paradosso. Il risultato è quell'isolamento istituzionale che porta, insieme ad altri elementi quali la penetrazione delle forze di polizia, a fenomeni quali le rivolte nelle periferie. Inoltre, la mancanza di coordinamento tra i servizi e gli organismi pubblici, l'idea da parte di chi ci lavora di svolgere un servizio in una zona particolare, se non addirittura pericolosa, e sicuramente degradante per la propria carriera, e la percezione da parte di chi dovrebbe usufruire di tali servizi che il loro uso dia di rimando una visione di passività e gerarchizzazione, li rendono assolutamente inefficienti. Più nascono servizi pubblici e più si alimenta la visione di stigmatizzazione dell'area; tanto la politica pubblica non riesce a risolvere i problemi delle *banlieues* tanto più gli abitanti delle *banlieues* si sentono, e sono,

⁵⁹H. Lagrange e M. Oberti (a cura di), *La rivolta delle periferie. Precarietà urbana e protesta giovanile: il caso francese*, Paravia Bruno Mondadori Editori, Milano, 2006.

⁶⁰L. Wacquant, *Parias urbains. Ghetto, banlieues, état*, La Découverte, Paris, 2006.

legittimati a risolverli da soli, secondo le loro scelte. Come evidenzia Wacquant⁶¹, lo stato francese si trova di fronte a una spirale inestricabile: più interviene per inquadrare i disordini pubblici e più la sua incapacità a rimediare alla precarietà economica che soggiace dietro questi disordini si palesa, il meccanismo si autoalimenta, aumentano rivendicazioni e contestazioni secondo forme e metodi propri di ragazzi spinti dalla rabbia per le ingiustizie subite.

I disordini pubblici fanno assumere alle *banlieues* la fama di luoghi pericolosi, di criminalità, di violenza. Nelle immagini dei media ciò che viene mostrato sono le attività di spaccio, in particolare di droghe leggere, casi di furto di auto o di beni personali, l'utilizzo di mezzi di trasporto senza pagare il biglietto, il taccheggio, vandalismo del calibro di scritte sui muri; il tutto in un contesto ad altissima presenza di forze di polizia. Nell'interpretare questi crimini è possibile notare la presenza di alcune regole fondamentali, quali l'appartenenza ad una comunità, ad un gruppo, la partecipazione ad azioni che hanno valore di riti, quasi di *potlatch* inverso. L'incendio di una macchina ha il significato di mandare in fumo ciò che già non si ha la possibilità di ottenere: quella mobilità geografica e sociale che aprirebbe una via d'uscita dalla condizione di vita precaria⁶².

L'istituzione che più invade la *cit *   la polizia, essa   percepita come un vettore di intrusione e di imposizione di un'autorit  illegittima ed   l'espressione di abuso di potere. La polizia rappresenta, per i giovani delle *banlieues*, l'ultimo ostile contatto con una societ  che dimostra di volerli rigettare ed essa stessa alimenta l'odio nei confronti dell'istituzione poliziesca usando metodi repressivi senza alcun limite. Come viene evidenziato da Jobard⁶³, a partire dagli anni Novanta iniziano ad aumentare i controlli polizieschi nelle *banlieues*. In conseguenza a questa penetrazione forzata, nel contesto periferico aumentano da un lato, le denunce per i reati commessi nei loro confronti, e dall'altro gli esposti contro le violenze perpetrate sugli abitanti da parte della polizia stessa. Il fenomeno degli esposti d  un segnale molto importante riguardo la questione della socializzazione dell'uso del diritto da parte di fette di popolazione che negli anni precedenti non avevano mai avuto la possibilit  di denunciare le violenze subite. Questo fattore determina una trasformazione della condizione giuridica della persona che assume una rilevanza effettiva sul piano politico. La politicizzazione, infatti, entra in gioco nei rapporti tra questi due attori sociali e la polizia diventa «un potente attore simbolico nei discorsi politici di un'intera popolazione, e questo

⁶¹Ivi, p. 224.

⁶²L. Wacquant, *Parias Urbains*, op. cit.

⁶³F. Jobard, *Sociologia politica della "racaille"*, in H. Lagrange e M. Oberti (a cura di), *La rivolta delle periferie*, op. cit.

spiega la natura politica dell'odio espresso nei suoi confronti»⁶⁴. Allo stesso tempo però, questa politicizzazione in ambito giudiziario si accompagna a un'identificazione dei giovani come "clienti fissi" della giustizia. Essi ormai sono conosciuti dalla polizia presente nell'area e, nell'immaginario delle *banlieues*, questa categoria di attori si trasforma in identità politica quali "vittime della giustizia". La reazione delle forze di polizia è quella di rinchiudere in un'unica identità collettiva di *racaille*⁶⁵ i giovani immigrati delle *banlieues* che tutti i giorni fanno i conti con una realtà urbana difficile e conflittuale.

Non è che abbiamo paura della polizia bensì della sua reazione, perché ci sentiamo oppressi. Non ne possiamo più dei controlli incessanti degli agenti che, malgrado ci conoscano bene, ci chiedono i documenti e ci fermano in continuazione, quasi ci volessero impedire di uscire dal quartiere⁶⁶.

Queste parole sono molto significative dell'aria che si respira in *banlieue* e ancora più rilevanza assume il termine con il quale si indicano le violenze degli agenti: *bavures*, *sbavature*. Con questo termine, utilizzato dalla stampa con l'intento di eliminare ogni potenziale carica negativa, si intendono i soprusi e le umiliazioni perpetrate dalla polizia come a sottolineare la natura extra-ordinaria di tali fatti. Come riporta Caldiron⁶⁷, una visione di questo tipo è molto lontana dalla realtà, perché le violenze, che arrivano addirittura all'omicidio di ragazzi delle *banlieues*, non sono mai cessate negli ultimi vent'anni. È un paradosso che accade giornalmente e che nella sua assurdità esprime un particolare "diritto", di coloro che dovrebbero essere disposti a garantire la sicurezza dei cittadini, quasi a uccidere; basti pensare che l'inno ufficioso adottato dalla Celere è quello della Divisione SS Charlemagne formata da volontari francesi del Terzo Reich.

Il susseguirsi di politiche di destra non ha sicuramente migliorato la situazione e, ancora più inquietante, sembra essere il provvedimento messo in atto da un governo di sinistra guidato da Jospin. Il presidente francese nel 2002 decide di creare una *police de proximité* (polizia di prossimità), ossia un incremento degli agenti in ogni quartiere della periferia, ognuno dei quali avrebbe avuto il suo reparto stabile e riconoscibile di forze dell'ordine. Il loro modo di operare prevede un controllo preventivo attraverso la richiesta di documenti fermando giovani che passano nelle zone più a rischio. Questa modalità messa in atto per

⁶⁴Ivi, p. 89.

⁶⁵La traduzione del termine in italiano è "feccia", "teppaglia", "canaglia". Il termine in francese usato in questo contesto venne alla ribalta nel dibattito pubblico in seguito a un intervento del ministro degli interni Nicolas Sarkozy che, riferendosi ai giovani delle *banlieues* durante i moti del 2005, li definì in questo modo.

⁶⁶Testimonianza di Daniel, studente di Bondy. Cit. in G. Caldiron, *Banlieue. Vita e rivolta nelle periferie della metropoli*, manifestolibri, Roma, 2005, p. 80.

⁶⁷G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit.

migliorare la sicurezza nelle zone sensibili, ha come principale effetto (non previsto e non sperato) di rendere le contestazioni alla polizia molto più capillari e diffuse su tutto il territorio delle *banlieues*. Così facendo, come evidenzia Bruneteaux, studioso che lavora al Centro di ricerche politiche della Sorbona, «l'intero territorio politicizzato, diviene il terreno dello scontro con la polizia che fatica a esercitare il proprio controllo in questo nuovo scenario»⁶⁸.

I soggetti che subiscono di più sono gli immigrati dal nord Africa, infatti si è addirittura giunti a parlare di *arabicide*, ossia di “arabicidio” collettivo perchè i maghrebini nelle *banlieues* rischiano molto di più dei loro coetanei nei rapporti con la polizia. Questo fenomeno ha dei precedenti storici gravissimi, individuabili nella strage compiuta in nome della guerra coloniale, da parte di una nazione che diventava consapevole, il 17 ottobre del 1961, di perdere definitivamente in Algeria. In quell'occasione morirono a Parigi più di duecento arabi in nome del razzismo, gli stessi che oggi vengono ancora assassinati dalle istituzioni e da un'opinione pubblica che li condanna come criminali *tout court* e li designa utilizzando termini razzisti e infami.

È all'interno di questa realtà fatta di repressione e di violenze, le cosiddette *bavures* della polizia, che la morte di due giovani in circostanze ambigue scatena le rivolte che nel 2005 hanno fatto il giro del mondo.

Si contano i morti e si attende il prossimo. Quale sarà il prossimo nome che si scriverà sui muri di queste non-città che sono le *cités* della *banlieue*, luoghi dove sono stati confinati quei sotto-cittadini che sono i poveri e quei non-cittadini che sono gli stranieri?⁶⁹

È sempre la morte ingiusta di un ragazzo che provoca l'esplosione di *émeutes*, i moti che nelle periferie vedono protagonisti i giovani immigrati, i disoccupati e chi da sempre è obiettivo di violenze repressive. Queste rivolte non sono da considerarsi “impolitiche” perché lasciano una traccia dietro di sé, «una sorta di memoria scritta nel fuoco»⁷⁰ che assume sostanza reale nella rivendicazione di diritti e di bisogni sociali, economici, culturali che si concretizzano in forme politiche non comprese agli occhi delle istituzioni.

⁶⁸ *Ivi*, p. 88.

⁶⁹ F. Giudice, *Arabicides*, La Découverte, Paris, 1992, cit. in *ivi*, p. 12.

⁷⁰ *Ibidem*.

2.3 I “morti per niente”, cause e interpretazioni delle rivolte delle *banlieues*

Il 29 ottobre del 2005, ai funerali dei due ragazzi morti fulminati in un trasformatore elettrico a Clichy sous Bois due giorni prima per nascondersi dagli agenti che li stavano inseguendo, i giovani presenti indossavano una t-shirt con la scritta *mort pour rien*⁷¹. È un segnale forte che i *banlieuesards* mandano ai media, all’opinione pubblica, alla classe politica. Ed è proprio l’ennesima “morte per niente” che diventa il detonatore per la diffusione dei moti, prima nella periferia di Parigi, poi nelle cinture delle città vicine e in tutta la Francia.

Come viene descritto da Mucchielli⁷², le rivolte si possono suddividere in tre fasi: la prima è quella che inizia la sera della morte di Bouna Taoré e Zyed Benna il 27 ottobre, si accentua la notte seguente dopo le dichiarazioni del ministro dell’interno con una marcia silenziosa di tutti gli abitanti di Clichy sous Bois e ha il suo culmine nella notte tra il 30 e il 31 quando un lacrimogeno viene lanciato all’interno della moschea di Clichy; la seconda fase è caratterizzata dall’estensione dei moti in tutta la regione parigina, inizialmente nelle ZUS (*Zones Urbaines Sensibles*) di Seine-Saint-Denis, che tra il 1° e il 2 novembre si diffondono in tutti i quartieri popolari del dipartimento di Parigi con incendi di veicoli e scontri con la polizia; la terza, determinante per la sua estensione a tutta la Francia, formalmente prosegue fino al 17 novembre quando il ministro dell’interno Nicolas Sarkozy ufficializza il ritorno alla normalità. Un ritorno alla normalità di cui ben poco ci si può rallegrare, perché non significa altro che un ritorno alla situazione anteriore di totale precarietà.

Queste tre settimane di moti hanno assunto una grande importanza a livello mediatico e politico per tre fattori in particolare, ossia la loro durata, la loro ampiezza geografica e la giovane età dei soggetti. Nell’opera curata da Mucchielli si evidenzia la difficoltà dei giovani che si devono confrontare con «la sensation de l’impasse et la conscience du mépris, [qui] sont toujours à la racine des fureurs banlieuesards»⁷³ e con una doppia crisi nell’inserimento nella società adulta: economica e sociale, in quanto in una situazione di discriminazione, dequalificazione e stigmatizzazione accedere alla vita lavorativa e acquisire uno *status* sociale di un livello soddisfacente non è facile; simbolica e politica, in quanto ottenere la cittadinanza reale è difficile e inoltre non si è rappresentati politicamente. Per questi motivi «un jour donc,

⁷¹G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit., p. 9.

⁷²L. Mucchielli e V. Le Goaziou (a cura di), *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*, La Découverte, Paris, 2006.

⁷³C. Bachmann e N. Leguennec, *Violences urbaine. Ascension et chute des classes moyennes à travers cinquante ans de politique de la ville*, Albin Michel, Paris, 1996, p. 355, cit. in *ivi*, p. 29. «la sensazione dell’immobilità e la consapevolezza del disprezzo, [che] sono sempre alla radice dei furori delle periferie».

les jeunes de toutes les banlieues de France ont tout cassé»⁷⁴ e più che preoccuparsi della violenza dei moti di rivolta bisognerebbe preoccuparsi delle non risposte e dell'assenza di soluzioni da parte della politica. Soprattutto, non bisogna demonizzare le azioni anche violente che i giovani delle *banlieues* hanno messo in atto, ma occorre soffermarsi sull'importanza politica dei loro gesti, che a loro modo hanno mandato un messaggio di tipo politico nel senso più alto del termine, interpellando la società intera su quale sarà il loro posto e il loro futuro nella società francese. Anche dopo il “ritorno all'ordine”, come sottolinea Mucchielli⁷⁵, la classe politica non ha affatto dimostrato una presa di coscienza delle richieste che dietro il fuoco della collera erano chiare ed esplicite, anzi, le condizioni degli abitanti delle *banlieues* e il loro malessere non sono stati presi in considerazione. Questo imprudente atto può far supporre che ci saranno altre esplosioni di questo tipo negli anni a venire.

La propagazione delle rivolte in un'area così estesa trova una possibile motivazione nella diffusione delle immagini a livello mediatico. Sicuramente però, nascondere le immagini non avrebbe di certo fatto cessare le rivolte, proprio perché le radici di questa esplosione sono molto profonde; se invece si volesse assumere la diffusione mediatica come la causa scatenante, significherebbe nascondere le condizioni di miseria degli attori coinvolti pensando di cambiarne le sorti. A un livello più superficiale si può però assumere come vero il fatto per cui, non essendoci organizzazione capillare, ideologica e premeditata, la visione di immagini che esprimono la stessa rabbia che si prova quotidianamente può essere l'*input* per prendere in mano il proprio destino.

La causa più profonda, come ormai è noto, riguarda la volontà di rivolta contro una situazione di umiliazione. Alcuni estratti di interviste ai giovani delle *banlieues* sono riportati nell'opera di Mucchielli e Le Goaziou ed è molto interessante analizzare quali sono i sentimenti che uniscono i *banlieuesards*. Ad accomunare tutte le interviste sono i sentimenti di ingiustizia, di abbandono, di assenza di divenire, di cinismo nella società, che concorrono alla costruzione di una coscienza collettiva che giustifica e libera la collera nel momento della rivolta. Inoltre, la situazione di umiliazione è legata alla scuola, alla disoccupazione, alle relazioni con la polizia che rendono i giovani consapevoli di essere percepiti come cittadini di seconda categoria ed è tutto questo che viene espresso con il fuoco, lo scontro diretto, la devastazione. Un ragazzo di 18 anni, disoccupato, esprime la sua opinione a riguardo dicendo:

⁷⁴Y. M. Boutang, *La révolte des banlieues ou les habits nus de la République*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006, p. 13. «un giorno quindi, i giovani di tutte le periferie di Francia hanno distrutto tutto».

⁷⁵L. Mucchielli e V. Le Goaziou (a cura di), *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*, op. cit.

Franchement dans les émeutes il y avait de tout. Il y avait les mecs qui avaient la rage contre les keufs, d'autres qui avaient la rage contre l'école parce qu'ils ont plus d'école, d'autres parce qu'ils ont pas de taf, d'autres pour s'affirmer dans le quartier. Tous les mecs qui avaient une rage contre quelque chose ils ont profité des émeutes pour tout niquer. Mais la majorité des mecs, c'est la haine contre les keufs parce qu'ils se la racontent beaucoup, y en a plein ils sont racistes et ils nous traitent comme da la merde⁷⁶.

Un'altra significativa testimonianza è stata raccolta da Le Goaziou e racconta tramite le parole di Yazid Kherfi, un ragazzo con dei precedenti problematici con la giustizia e che ora ha deciso di mettere fine a questa vita per mettersi a disposizione degli abitanti del quartiere popolare in cui vive a Mantes-la-Jolie, di come la violenza sia l'unico modo per ottenere un posto nella società, l'unico mezzo per esistere. Lo *status* che si ottiene in questo modo è riconosciuto nel gruppo dei pari ed è il solo possibile, esso deve essere letto come segno di vitalità in quanto è l'unica via per reagire alla situazione terribile che viene loro imposta.

Leur violence, est une communication par défaut, une façon de réagir à un monde qui se manifeste comme violente et qui les exclut. À la fois responsables de leurs actes et victimes de situations qui leur sont faites – discrimination, racisme, mise à l'écart, dévalorisation, pauvreté, provocations policières qui demeurent impunies - , leur violence visait à dénoncer ces dernières. Les jeunes émeutiers de novembre dernier n'avaient pas de revendications explicites à faire valoir. Ils voulaient, avant tout, exprimer leur colère⁷⁷.

Le parole di Yazid sono molto chiare e decise, le rivolte hanno luogo perchè esprimono rabbia e se questa rabbia assicura un'esistenza nel momento in cui viene manifestata, allora gli atti violenti che fanno parte dei moti sono atti politici. Come spiega Sayad ne *L'immigration ou le paradoxe de l'altérité*⁷⁸, esistere in un contesto sociopolitico, quale la nazione, non è possibile senza avere un'identità civile, un posto definito nella società e dalla società. Senza un'esistenza politica non è possibile esistere. La storia delle *banlieues* ha insegnato a questi giovani che gli atti pacifici, in linea con la politica dei partiti o delle associazioni, non portano a delle soluzioni concrete così, il passaggio immediato diventa la rottura definitiva con i

⁷⁶Ivi, p. 22. «sinceramente a partecipare ai moti c'erano tutti. C'erano i ragazzi arrabbiati contro la polizia, altri contro la scuola perché non hanno più una scuola, altri perché non hanno un lavoro, altri per affermarsi nel quartiere. Tutti i giovani che erano arrabbiati per qualcosa hanno approfittato del momento delle rivolte per devastare tutto. Ma la maggioranza dei giovani erano arrabbiati con gli agenti di polizia perché pensano di potersi permettere di tutto, perché sono razzisti e ci trattano tutti come merde».

⁷⁷Ivi, p. 93. «la loro violenza è una comunicazione per difetto, un modo di reagire a un mondo che si manifesta come violento e che li esclude. Al tempo stesso responsabili dei loro atti e vittime di situazioni che subiscono – discriminazione, razzismo, la messa ai margini, svalutazione, povertà, provocazioni poliziesche che restano impunte... - , la loro violenza mira a denunciare queste ultime. I giovani ribelli di novembre scorso non avevano delle rivendicazioni esplicite da far valere. Essi volevano, prima di tutto, esprimere la loro collera».

⁷⁸A. Sayad, *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. 2. Les enfants illégitimes*, Éditions Raisons d'agir, 2006, pp.13-21.

metodi tradizionali, facendo propria un'altra modalità di espressione che, pur essendo violenta e al di fuori dei canoni, è in ogni caso, da ascoltare. La rivolta stessa, in questi termini, diventa un modo per fare politica che attacca frontalmente le istituzioni, rendendo palesi le contraddizioni dell'istituzione politica e della democrazia francese, che non è altro che un'illusione di democrazia nel senso più alto del termine. Il fuoco che ha incendiato le *banlieues* è simbolo di un'altra maniera di esistere, la volontà di essere presenti e di reagire, nonostante tutto. E quel fuoco, oltre a distruggere i quartieri in cui vivono i loro compagni, le loro famiglie, loro stessi, rende paradossalmente, un servizio alla società intera perché la politica istituzionale e lo stato francese avranno l'occasione per inaugurare un nuovo modo di considerare i problemi delle periferie e un nuovo modo per risolverli.

Le rivolte nelle *banlieues* hanno posto la questione della presenza della polizia nei quartieri considerati zone sensibili e del rapporto con gli abitanti, per quattro ragioni principali. Mucchielli⁷⁹, in un suo contributo, le elenca molto chiaramente e le fa diventare il supporto di una critica nei confronti del modo di agire della polizia che, molto spesso, diventa la miccia scatenante dei problemi e dei disordini. Innanzitutto, le rivolte prendono avvio in seguito alla morte di giovani dei quartieri sensibili per opera della polizia; in secondo luogo, la rivolta consiste nel confronto tra due categorie di attori che non hanno alcuna possibilità di mediazione tra di loro, in quanto le relazioni che li implicano hanno luogo in un imbrigliato rapporto di forza, provocazione e violenze. In terzo luogo, nelle *banlieues* quotidianamente i giovani, specialmente immigrati, devono fare i conti con l'azione violenta della polizia che abusa del suo potere e, infine, il provvedimento che istituisce la presenza della "polizia di prossimità", ritornato nell'arena politica dopo anni di dibattito in merito, è un paradosso che vuol essere la risposta e la soluzione.

Quando si parla di rapporto quotidiano con la polizia, si fa riferimento alle relazioni strutturalmente conflittuali che nascono dal semplice controllo dei documenti ma che sconfinano nella prevaricazione, in atteggiamenti xenofobi e razzisti, andando a instaurare una familiarità perversa tra i giovani dei quartieri sensibili e gli agenti, che rappresentano ai loro occhi una giustizia che si discosta totalmente dal significato proprio del termine. Il controllo d'identità non è l'unica azione repressiva che si verifica, molto spesso gli agenti sottolineano la loro ingombrante presenza passeggiando con manganelli e armi in mano, pronti per essere usati, così come i lacrimogeni, sparati senza alcuna remora. L'assurdità di questo meccanismo è data dalla perfetta conoscenza da parte della polizia dei giovani a cui chiedono i documenti,

⁷⁹L. Mucchielli e Le Goaziou, (a cura di), *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*, op. cit.

che arrivano addirittura a chiamare per nome nel momento della richiesta. È chiaro come un atteggiamento di questo tipo sia provocatorio e psicologicamente pesante per chi vive in una condizione già di per sé difficile e precaria. La rivincita dei moti è evidente nel momento in cui da parte della società sorge una certa comprensione e al tempo stesso una svalutazione dell'operato delle forze dell'ordine, che vengono percepite come ingiuste.

Nonostante tutto le rivolte non possono essere interpretate in maniera meccanicistica tale per cui esse sono la mera espressione di un livello di frustrazione dovuta alle disuguaglianze subite. Come viene sottolineato da Lagrange, le sommosse evidenziano «una mancanza di riconoscimento, l'esistenza di una società multiculturale che vive nella negazione di questa realtà, un deficit di partecipazione nel senso di inclusione istituzionale e politica delle minoranze»⁸⁰.

In un interessante contributo, Beaud e Pialoux evidenziano l'errore della politica e della giustizia che divide il mondo dei giovani delle *cités* in buoni e cattivi, in *racaille* e *vrais jeunes*⁸¹. L'intento del mondo politico, a partire dal ministro degli interni che ha definito i giovani che hanno partecipato alle rivolte *racaille* (“gentaglia”) e *voyous* (“balordi”), è di isolare i delinquenti e i violenti dall'universo dei giovani ordinari e per bene, in modo tale da canalizzare contro di loro la condanna dell'opinione pubblica, senza che nessuno si chieda la causa profonda di uno sfogo di rabbia così violento. La risposta repressiva che viene data dal governo dimostra la non conoscenza di questo mondo eterogeneo che è la *banlieue* e l'indifferenza nei confronti di una situazione che pone delle questioni da risolvere; nonostante esse non siano poste in maniera convenzionale e istituzionale, sono comunque di primaria importanza e dotate di spessore politico e sociale.

Le statistiche millantate da Sarkozy sulla percentuale di ragazzi delinquenti che hanno partecipato ai moti di novembre sono erranee, l'80% di essi sarebbero «bien connus de services de police»⁸² secondo le parole del ministro dell'interno, quando in realtà al tribunale di Bobigny la maggior parte di essi non avevano precedenti giudiziari di alcun tipo. La tesi che la politica vuole portare avanti per comodità, in quanto eviterebbe di dover andare ad analizzare quali sono le vere cause di questa rabbia, è che le rivolte sono causate da giovani delinquenti, dalla *racaille*, dai “balordi”. A sfatare questa affermazione concorre immediatamente il fatto che l'universo della *cités* è altamente differenziato e all'interno delle rivolte urbane ci sono tutti i giovani, sia i “buoni” che i “cattivi”, se vogliamo usare una

⁸⁰H. Lagrange, *La struttura e l'evento*, in *La rivolta delle periferie*, H. Lagrange e M. Oberti (a cura di), op. cit., p. 162.

⁸¹S. Beaud e M. Pialoux, *La «racaille» et les «vrais jeunes»*. *Critique d'une vision binaire du monde des cités*, in «liens socio», novembre 2005.

⁸²*Ivi*, p. 3. «ben conosciuti dagli agenti di polizia».

categorizzazione che non ci è propria ma che è molto significativa. Nel mondo eterogeneo delle *banlieues* infatti, esistono differenze di scolarizzazione e di impiego, vi sono ragazzi che continuano gli studi e ragazzi che non hanno finito nemmeno il *college*, vi sono lavoratori e vi sono disoccupati, vi sono giovani che svolgono professioni come animatori sociali, mediatori e altri che sono assunti a tempo determinato. Come viene ben sottolineato da Beaud e Pialoux «L'essentiel est de dire que, par-delà les différences statutaires internes, il existe une forme de porosité entre les diverses fractions de la jeunesse des cités»⁸³, il che significa che anche se ci sono differenze di *status*, nel momento di necessità la porosità tra i gruppi diventa prioritaria perché determinata da un'esperienza comune di vita condotta in un contesto difficile.

I giovani *banlieuesards* hanno vissuto tutti la stessa umiliazione, lo stesso sentimento di fallimento, la stessa disillusione sociale e questo fa sì che, quando la rabbia che accomuna tutti sfocia in azioni concrete, tutti saranno insieme ad esprimerla e tutti lo faranno nello stesso modo. È infatti un dato oggettivo che, rispetto alle rivolte avvenute in anni meno recenti, anche i liceali e i lavoratori si aggregano alle frange di popolazione che da sempre ha mostrato il rifiuto di vivere in un mondo discriminato e vittima di xenofobia.

Bisogna aggiungere infine, che le condizioni di lavoro, anche per coloro che lo avevano ottenuto, sono peggiorate, sono aumentati i contratti a tempo determinato e le agenzie interinali. Questa è sicuramente una motivazione in più per tutti quei giovani "ordinari" per unirsi ai loro coetanei ancor più svantaggiati nella rivendicazione di diritti che sono loro negati. A questo punto è evidente quanto sia lontana la realtà dalle parole del ministro dell'interno, dalla sua sociologia spicciola e dalle sue valutazioni di comodo.

La conclusione dei due sociologi è particolarmente interessante perché, attraverso le parole di Sayad, sottolineano l'incapacità di coloro che parlano dell'esperienza di vita di questi giovani della periferia senza sapere cosa comporta un vissuto come il loro. Ne la *Misère du monde* Sayad afferma che :

«le monde de l'immigration et l'expérience de ce monde sont sans doute fermés à la plupart de ceux qui en parlent». Ce qui inquiète dans la réaction de nos gouvernants, c'est leur grande difficulté, d'une part, à mesurer la fragilité sociale des habitants de cité, ce monde de souffrance qui s'enracine dans une et, d'autre part, à percevoir le potentiel d'énergie et de ressources que recèle cette jeunesse des cités. Encore faut-il pouvoir un temps suspendre ses préjugés de classe et de caste et considérer la commune humanité qui habite «au-delà de nos périphs»⁸⁴.

⁸³Ivi, p. 4. «L'essenziale da dire è che, al di là delle differenze di status interne, esiste una forma di porosità tra le diverse frazioni dei giovani delle *cité*».

⁸⁴Ivi, p. 8. «Il mondo dell'immigrazione e l'esperienza di quel mondo è senza dubbio impenetrabile dalla maggior parte di coloro che ne parlano». Ciò che inquieta nella reazione del governo, è la loro grande difficoltà, da una parte, a misurare la fragilità sociale degli abitanti delle *cité*, questo mondo di sofferenza che ha le radici in una storia e, dall'altra parte, a percepire il potenziale di energia e di risorse che riservano questa gioventù delle

Oltre alla strategia della tensione messa in atto da Sarkozy, tramite l'uso di parole molto forti e dispregiative e analisi sociologiche senza validità, i provvedimenti concreti presi dal ministro dell'interno sono altrettanto gravi. La risposta infatti che viene data, da parte del governo di destra con il benestare dell'opposizione, è quella di aumentare le forze di polizia nell'area, reazione che risulta paradossale agli occhi di chiunque abbia un minimo di percezione di quello che realmente accade nelle *banlieues* e del livello di conflittualità presente anche prima delle rivolte.

Il 9 novembre viene approvato lo stato di emergenza in Francia, una legge varata durante la guerra di Algeria nel 1955 e utilizzata l'ultima volta negli anni Ottanta in Nuova Caledonia. Questa misura, come viene spiegato da Caldiron⁸⁵, vieta la circolazione delle persone nelle ore e nei luoghi decisi e vieta in tutti i luoghi del dipartimento la circolazione di persone che potrebbero impedire il regolare svolgimento dei poteri pubblici. Il coprifuoco e lo stato di emergenza evocano immediatamente il periodo coloniale e per molti questo rappresenta il simbolo della brutalità e dell'antidemocrazia che caratterizzarono la Francia durante la guerra di Algeria.

È grave ricorrere a metodi di tale repressione, carichi di una tale simbologia razzista, per un paese nei confronti dei suoi stessi cittadini. È ancor più grave che le misure di sicurezza siano la sola risposta che un governo riesca a dare in una situazione delicata e complessa come questa. Invece di leggere il significato politico e sociale e di interpretare il messaggio che i giovani delle *banlieues* esprimono attraverso il “fuoco della rivolta”⁸⁶, l'unica reazione della classe politica è quella di chiudere gli occhi di fronte alla realtà, per evitare di dover risolvere i problemi radicati nel contesto sociale, economico, culturale e politico delle periferie.

2.4 Excursus interpretativo: le rivolte come rituali

Analizzando l'origine, lo sviluppo e la conclusione delle rivolte è possibile, facendo riferimento allo studio di alcuni classici dell'antropologia, tentare una via interpretativa che vede le *émeutes* delle *banlieues* come dei riti di passaggio. In particolare sono due gli autori che ci permettono tale confronto: Arnold Van Gennep e Victor Turner, il quale ha ripreso lo

cité. Ancora bisogna riuscire a sospendere per un attimo i pregiudizi di classe e di casta e considerare la comune umanità che abita “al di là delle nostre periferie”».

⁸⁵G. Caldiron, *Banlieue*, op. cit.

⁸⁶A. Rivera, *Il fuoco della rivolta*, Dedalo, Bari, 2012.

schema proposto dall'antropologo francese. Ne *I riti di passaggio*⁸⁷, opera di Turner, viene individuato uno schema comune a tutti i riti che scandiscono le varie tappe della vita di un uomo. Essi presentano tutti la medesima sequenza: innanzitutto troviamo i riti di separazione, poi i riti di margine e infine i riti di aggregazione. Turner, nell'opera dal titolo *Il processo rituale*⁸⁸, analizza il rituale ndembu, popolazione dello Zambia, basandosi sullo schema precedentemente accennato di Van Gennep, in particolare soffermandosi sulla seconda fase. Riprendendo lo schema generale del rito di passaggio sarebbe interessante applicarlo alle fasi della sommossa nella periferia parigina, miccia per la diffusione delle sommosse in tutte le *banlieues* francesi.

La prima fase, ossia il rito di separazione, può essere facilmente accomunato alla separazione della comunità di Clichy dai due ragazzi morti fulminati in seguito alla retata della polizia. Il momento del funerale può venir inteso come un saluto e una separazione definitiva che cancella lo stadio iniziale, aprendo le porte ad una nuova fase. La morte è uno dei fenomeni più studiati in antropologia ed è fondamentale il significato simbolico assunto dalla sepoltura, attraverso la quale è possibile credere nell'immortalità, come «prolungamento della vita per un periodo indefinito ma non necessariamente eterno», come la definisce Frazer.

La seconda fase, studiata molto attentamente da Turner, si riferisce a un momento di transizione e liminarietà⁸⁹, ossia il principio di un periodo oltre il confine, dove i soggetti che vivono questa fase sono in una posizione ambigua, né dentro né fuori ad esso. È fondamentale ricordare che chi attraversa questa fase è anche privo di *status*, ciò significa che tutti coloro che vivono insieme questo periodo assumono uno *status* egualitario, in un certo senso cameratesco, che permette di interrompere per un momento la funzione della struttura. È per questo motivo che la fase liminare è quella che interessa di più Turner; grazie ad essa, infatti, si rivela una condizione della società, ossia il rapporto dialettico tra struttura e *communitas*.

Per gli individui e per i gruppi, la vita sociale è una specie di processo dialettico che implica l'esperienza successiva dell'alto e del basso, della *communitas* e della struttura, dell'omogeneità e della differenziazione, dell'eguaglianza e dell'ineguaglianza [...]. In altre parole, ogni individuo nel corso della sua vita si espone alternativamente alla struttura e alla *communitas*, come a stadi diversi e a transizioni dall'una all'altra⁹⁰.

⁸⁷A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino, 1981, cit. in R. Deliége, *Storia dell'antropologia*, Il Mulino, Bologna, 2008, edizione italiana a cura di A. Favole.

⁸⁸V. Turner, *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*, Morcelliana, Brescia, 1972, cit. in R. Deliége, *Storia dell'antropologia*, op. cit.

⁸⁹Dal latino *limen*, *liminis*: soglia, porta. Cit. in *ivi*, p. 206.

⁹⁰V. Turner, *Il processo rituale*, op. cit., p. 38.

Dunque, ciò che viene chiamato struttura si riferisce al sistema sociale con le sue regole e gerarchizzazioni, e al sistema politico con le divisioni in ruoli e posizioni diverse; la *communitas* è, invece, un'altra forma di socialità, che traspare grazie alla fase di liminarietà; una fase in cui l'inferiore può permettersi di raggiungere un rango superiore, favorendo un'inversione di ruoli gerarchici, in cui gli appartenenti ad uno *status* superiore devono obbedire alle regole della comunità. Essa è una comunità omogenea, non strutturata, all'interno della quale appare come fondamentale innanzitutto il legame umano, al di là delle gerarchizzazioni e differenze.

È proprio questa fase del rituale che può essere accomunata alla vera e propria rivolta, nel momento della sua espressione più evidente. La *communitas* si traduce nella comune consapevolezza della propria condizione di umiliazione che assume concretezza nelle pratiche delle rivolte: in questo momento la posizione dei giovani delle *banlieues* è ambigua, non hanno più alcuno *status* e si attengono a delle regole proprie andando ad infrangere tutte le altre regole sociali. Non sono né dentro né fuori, si pongono in una posizione che è ai confini della società, e lo dimostrano con i roghi di auto, di scuole, di immobili, con gli scontri con la polizia, con l'organizzazione alla resistenza. Dove la struttura non esiste più, come sottolinea Deliége, la spontaneità diventa il moto scatenante che permette di non rispettare più le norme e l'istituzionalizzazione della struttura.

Infine, le lotte rivoluzionarie si inseriscono proprio in questa dialettica tra struttura e *communitas*, fondamentale per l'esistenza stessa della società: nei momenti di pieno autoritarismo, quando vi è dunque un eccesso di struttura, la *communitas* si manifesta. Quando però essa eccede la struttura riprende il sopravvento e qui si inserisce la terza fase dei riti di passaggio.

La terza fase descritta da Van Gennep è data dal rito di integrazione, generalmente i soggetti che stanno portando a termine il rito di passaggio al momento dell'integrazione compiono il passaggio vero e proprio: l'individuo è finalmente approdato a una nuova condizione che comporta un nuovo *status* e un nuovo posto nella società, chiaramente più elevato rispetto al precedente. Per quanto riguarda le rivolte delle *banlieues* l'integrazione, una volta giunti al termine delle settimane di fuoco, non avviene. La struttura prevale sulla *communitas* senza lasciare spazio e modo ai soggetti che ne fanno parte di "integrarsi", ossia di trovare un posto migliore nella società. Turner sottolinea che la *communitas* non può prolungarsi nel tempo, essa è una fase temporanea mentre la struttura è permanente nonostante possa essere interrotta in alcuni momenti.

È interessante notare, quindi, come i rituali di passaggio possano essere una chiave di lettura per questi fenomeni sociali, quali le sommosse delle periferie. È evidente quanto essa sia un'interpretazione molto specifica e che non vada a indagare tutti gli aspetti delle rivolte, ma in ogni caso è significativo che uno schema prettamente antropologico come quello delle tre fasi dei riti di passaggio possa venire applicato a una società completamente diversa e in un contesto totalmente differente. Infine, l'analisi del rito, come sostiene Deliège⁹¹, individua il principio diffuso in ogni società dell'inversione degli *status*, tale per cui chi vuole elevarsi deve per forza essere umiliato prima di aspirare a una posizione sociale migliore; questa è un po' la condizione dei giovani delle *banlieues* che a partire dal punto di vista spaziale si trovano in un luogo di liminarietà, ai confini della società conosciuta, quasi in un punto geografico dimenticato da tutti.

⁹¹R. Deliège, *Storia dell'antropologia*, op. cit.

III Interpretazioni antropologiche del messaggio politico delle sommosse

3.1 Continuità e discontinuità, potere e conflitto

Grazie all'antropologia politica, sottodisciplina che nasce intorno agli anni Quaranta del Novecento e che vede come data simbolo il 1940, anno della pubblicazione di un'opera collettanea curata da Fortes e Evans-Pritchard *African Political Systems*⁹² e de *I Nuer*⁹³, è possibile cominciare un percorso di dissoluzione dei concetti etnocentrici della sociologia. Balandier⁹⁴, in una sua opera fondamentale, *Anthropologie politique*, sottolinea, infatti, come l'antropologo inizi a considerare la dimensione della politica anche al di là delle forme istituzionali europee. L'ambito della politica si applica così anche a diverse civiltà e culture, che non sono le tradizionali forme di stato occidentali. Soffermandoci su alcuni concetti dell'antropologia politica che riguardano il potere nella sua varietà di forme e su alcuni sistemi tipici di società "tradizionali", è possibile individuare alcune linee guida utili nell'interpretazione di eventi in rottura con il sistema politico esistente nelle società europee. Grazie allo studio delle società non statuali africane l'antropologia politica giunge a formulare dei concetti, i quali possono essere fruttuosamente applicati alle società moderne. Infatti, attraverso l'analisi delle società africane, è possibile trovare una chiave di lettura politica delle nostre.

Il primo elemento che si intende assumere come fondamentale a questo proposito è, come sottolinea Lapierre⁹⁵, l'idea rivoluzionaria che il terreno della politica non sia limitato alle istituzioni formali, ma riguardi anche tutte quelle azioni che concorrono al mantenimento o alla trasformazione dell'ordine costituito. È importante, dunque, considerare la politica non come una categoria restrittiva ma come «une propriété de toutes les formations sociales»⁹⁶. Inoltre, va tenuto conto del carattere dinamico della politica risultante dal fatto che «le déséquilibre et la contestation sont inscrits dans son essence même»⁹⁷. Infine, l'ultimo

⁹²L. Li Causi, *Uomo e potere. Un'introduzione all'antropologia politica*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993.

⁹³E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford, 1940.

⁹⁴G. Balandier, *Anthropologie politique*, Quadrige, Paris, 1967.

⁹⁵J-W. Lapierre, *Essai sur le fondement du pouvoir politique*, Aix, 1968, cit. in G. Balandier, *Anthropologie politique*, op. cit., p. IX.

⁹⁶*Ivi*, p. VIII. «una proprietà di tutte le formazioni sociali».

⁹⁷D. Sperber, *L'Etat entre la tradition et la modernité*, in «Quinzaine Littéraire», I, I, 1968, cit. in G. Balandier, *Anthropologie politique*, op. cit., p. IX. «la mancanza di equilibrio e la contestazione sono iscritti nella sua essenza stessa».

insieme di proprietà preso in esame pone l'attenzione sul sistema sociale, all'interno del quale esistono dei sotto-sistemi che sono più o meno compatibili con quello dominante; questa parziale compatibilità comporta un'approssimazione del sistema stesso, in quanto, possedendo in se stesso delle contraddizioni, il sistema tende alla sua completa realizzazione ma senza raggiungerla. Tale approssimazione permette, allora, la contestazione, la messa in atto di forze contrastanti al mantenimento del sistema dominante, in quanto «ordre et désordre sont donnés en même temps, le changement a ses racines dans le système lui-même»⁹⁸.

La discontinuità del potere, ossia i momenti di rottura e crisi del sistema costituito e apparentemente immobile, è un dato che in molte società africane viene affrontato come insito nel sistema stesso, poiché non esiste un potere che possa totalizzare tutta la società senza possibilità di contestazione. Ad esempio, come descrive Remotti⁹⁹, gli Azande, popolazione dell'Africa centrale che vive nel territorio a cavallo tra la Repubblica del Congo e il Sudan, organizzano il loro regno sulla base di *chefferies*, ognuna delle quali ha creato un sistema politico autonomo con una capitale e, quando il re muore, l'equilibrio del potere viene interrotto da una sorta di vuoto spazio-temporale, durante il quale avrà luogo una lotta fratricida per ottenere il trono. Questo periodo di interregno e di totale anarchia è consentito in quanto il disordine sociale è la manifestazione della mancanza del regno, in questo momento vi è un'interruzione del potere e il ritorno ad una condizione in cui lo stato non esiste, in modo tale che esso non possa mantenere l'ordine e la giustizia.

Il significato che si può attribuire al collasso dello stato rimanda a una concezione di potere che è molto diversa da quella delle società occidentali poiché, quando viene meno il centro del potere, in Africa, veniva meno anche la struttura stessa del potere. La discontinuità dello stato, al contrario dei sistemi politici occidentali, è accettata e anzi, appartenente alla logica stessa dello stato. Il senso di una tale concezione viene reso evidente dal significato stesso dei termini locali per "potere", poiché le immagini che gli si riferiscono rimandano tutte a senso di oppressione e a qualcosa di ingombrante: nel regno del Buganda il sovrano è chiamato *kabaka*, ossia "colui che afferra e arraffa", tra i Banande il capo è "colui che sprema", per il pensiero Nyoro il potere è un peso sulla società, infatti potere è *bulemezi*, ossia ciò che preme. Dunque, il potere opprime la società e la società trova un modo per opporsi ad esso, in un modo che è programmato dalla società stessa, la quale ha capito che un sistema non può sopravvivere senza momenti di rottura, approfittando dei suoi vuoti e delle sue mancanze, e produce contestazione.

⁹⁸Ivi, p. X. «Ordine e disordine sono dati nel medesimo tempo, il cambiamento ha le sue radici nel sistema stesso».

⁹⁹F. Remotti, *Centri di potere. Capitali e città nell'Africa precoloniale*, Trauben, Torino, 2005.

Negli anni Sessanta gli studi di antropologia politica si soffermano sugli aspetti dinamici della società, prendendo quindi in considerazione, come sottolinea Gluckman¹⁰⁰, i momenti di contestazione, il conflitto tra fazioni, i momenti di rottura e rivolta, ossia tutti i processi di trasformazione che investono la società e non le cose che restano immutate nel tempo, come sospese. Tali processi di trasformazione dipendono da strategie soggettive e contestuali. Come sottolinea Bourdieu¹⁰¹ occorre, infatti, osservare gli attori sociali come soggetti in grado di mettere in atto strategie che possono modificare l'ordine costituito, anche se non occupano ruoli all'interno delle istituzioni politiche.

Un'altra interpretazione, che non individua nei singoli soggetti la capacità di opporsi allo stato ma nella società nella sua totalità, è data da Clastres nell'opera *La società contro lo Stato*¹⁰². È importante assumere l'ottica di culture non Occidentali, in quanto solo così è possibile uscire dall'etnocentrismo antropologico e, tramite questo punto di vista, dimostrare «l'impotenza dell'istituzione»¹⁰³ di fronte a una società che la rifiuta come simbolo del potere coercitivo e oppressore. Clastres in quest'opera vuole rendere evidente un'altra forma di potere presente nella società, ossia il controllo sociale che proviene “dal basso” e che si contrappone alle figure che rappresentano la gerarchia dominante. È importante analizzare questa prospettiva perché permette di assumere un punto di vista più ampio, applicabile anche alle società Occidentali, soprattutto in quelle situazioni in cui il potere istituzionale viene contestato dalla società utilizzando mezzi diversi da quelli canonici.

La società, di conseguenza, è attraversata non da atti di potere ma, secondo Clastres, solo da atti contro il potere. Tali atti però, sono da considerare anch'essi politici in quanto fanno parte della sfera del potere e inoltre, questa visione tende a individuare il potere nella quotidianità, non più soltanto a livello istituzionale. Ciò è evidente in particolare in quei contesti in cui le relazioni sociali sono caratterizzate da una profonda disuguaglianza. In questo senso appaiono fondamentali gli studi di Foucault¹⁰⁴, filosofo che introduce un concetto di politica non più individuabile in un ambito, in un'istituzione, nei personaggi e nei luoghi di potere. La “rivoluzione di Foucault” investe la prospettiva con la quale si analizza il dispiegamento del potere nella società, proponendo una visione che non individua nella sovranità istituzionale il vero fulcro del potere, e quindi degli atti politici, ma nelle azioni quotidiane che producono effetti concreti sulla realtà. Questa concezione della politica e dei

¹⁰⁰M. Gluckman, *Order and rebellion in tribal societies*, Cohen & West, London, 1963, cit. in S. Boni, *Culture e poteri. Un approccio antropologico*, Elèuthera, 2011, p. 17.

¹⁰¹P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, Cortina, Milano, 2003, cit. in *ibidem*.

¹⁰²P. Clastres, *La società contro lo Stato: ricerche di antropologia politica (1974)*, Ombre Corte, Verona, 2003, cit. in *ivi*, pp. 17-21.

¹⁰³*Ibidem*.

¹⁰⁴M. Foucault, cit. in *ivi*, pp. 24-28.

suoi ambiti di applicazione, come sottolinea Boni¹⁰⁵, offre nuovi spunti per analizzare la società dal punto di vista antropologico, innescando una dissoluzione dell'antropologia politica e attivando una politicizzazione dell'antropologia, rendendo possibile, quindi, un'analisi politica di tutte le azioni e meccanismi della società e riconoscendo una dimensione politica ad ogni ambito della socializzazione.

Le sommosse delle *banlieues* nel 2005 si possono inserire nell'ambito di una concezione di politica in tal senso, in particolare nell'ambito della sociopolitica. Come sostiene Boni, la sociopolitica è la struttura e il dispiegamento del sociopotere nella società, dove per sociopotere si intendono

le forze di condizionamento che plasmano il rapporto tra individuo e collettività espresse nei dispositivi innestati nel minuto e quotidiano dispiegarsi del processo di socializzazione, ovvero in tutti quei momenti in cui la soggettività si relaziona con le credenze comuni, le norme comportamentali, i canoni di giudizio, le nozioni di appartenenza ed esclusione, nonché con la concezione della devianza. [...] Il sociopotere non è quindi né un tipo di sistema politico, né un ambito della politica, riguarda piuttosto l'insieme dei meccanismi di dispiegamento sociale e culturale del potere, trasversale alle diverse tipologie politiche¹⁰⁶.

Se assumiamo questa prospettiva nella nostra analisi, è possibile definire gli atti di soggetti al di fuori dell'ambito istituzionale del potere come politici, poiché nella società le azioni rivolte alla contestazione del potere riconosciuto sono riconducibili a strategie appartenenti alla dimensione della politica. Il momento di rottura con le strutture di dominio in contesti di profonda diseguaglianza, si caratterizza come un atto di resistenza, realizzato da opposizioni soggettive che producono atti politici.

Secondo Abu-Lughod¹⁰⁷, sarebbe riduttivo riconoscere le resistenze quotidiane soltanto per la dignità e l'eroismo degli individui che le compiono, ma occorre sottolineare il messaggio politico che manifestano, in quanto le loro pratiche rendono evidenti le dinamiche dei sistemi di potere ai quali si contrappongono. Gli atti di contestazione al potere istituzionale si verificano in contesti marginali in quanto «la marginalità è il luogo critico per eccellenza¹⁰⁸», in questo senso le pratiche eversive, mettendo in discussione i canoni dominanti, dimostrano un protagonismo politico che propone (e a volte impone) propri punti

¹⁰⁵S. Boni, *Culture e poteri*, op. cit.

¹⁰⁶S. Boni, *Culture e poteri*, op. cit., pp. 29-30.

¹⁰⁷L. Abu-Lughod, *The romance of resistance: tracing transformations of power through Bedouin women*, in «American Ethnologist», vol.17, n.1, 1990, pp. 41-55, cit. in *ivi*, p. 85.

¹⁰⁸F. Remotti, *Prima lezione di antropologia*, Laterza, Roma-Bari, 2000, cit. in *ivi*, p. 89.

di vista e prospettive in controtendenza. Occorre dunque valutare gli atti di resistenza non tanto come movimenti di rivendicazione quanto per la loro capacità di rendere concreti immaginari diversi dalla realtà, spesso stigmatizzata e precaria, nella quale gli attori coinvolti vivono. Essi intervengono nel dominio pubblico andando a contestare la politica istituzionale, perché incapace di rendere vivibile la loro realtà, proponendo una via alternativa tramite atti che si possono definire come totalmente politici nonché legittimi.

3.2 La rivolta come discontinuità soggettiva collettiva

Michael Hardt¹⁰⁹, nelle sue analisi in riferimento alle sommosse americane sottolinea l'importanza di questi momenti di rottura non perché portatori di un messaggio nuovo o perché annunciatori di qualcosa che non era già stato annunciato in precedenza, ma in quanto «*avertissement politique*»¹¹⁰, e individua la responsabilità di una mancata soluzione nella politica pubblica e negli intellettuali. Oltre ad essere un avvertimento, la rivolta è un evento collettivo, un momento in cui si trasforma la dura realtà in cui si vive per esprimere la propria appartenenza a una comunità. Le analisi sociologiche mancano, la maggior parte delle volte, di descrivere questa «*polyphonie subjective de la colère*»¹¹¹, caratteristica che legittima e dà valenza politica alle sommosse, poiché, essendo un fenomeno di tale ampiezza nazionale (nel caso francese preso in esame) e mondiale e di tale coinvolgimento collettivo, la sua realizzazione incide sullo stato, che dovrebbe riflettere sul significato di un fenomeno di tale portata.

Come sottolinea Bertho, l'elemento paradossale del fenomeno è che la sua interpretazione oscilla tra il silenzio di chi non ne vuole parlare e il rumore assordante degli scontri che avvengono nelle vie delle *banlieues*. Le sommosse sono quasi invisibili, non esistono veramente, perché se venissero considerate come esistenti implicherebbe dar loro significato e dignità. Quando si parla di *émeutes* quasi «*les mots nous manquent*»¹¹², i modi comuni per riferirsi ad esse sono “violenze urbane”, “violenze anomiche”, “azioni criminali”,

¹⁰⁹M. Hardt, *Los Angelos novos*, in «Futur antérieur», 12-13, 1992/4-5, cit. in A. Bertho, *Le temps des émeutes*, Bayard Éditions, Montrouge, 2009, pp. 38-39.

¹¹⁰*Ibidem* «avvertimenti politici».

¹¹¹*Ivi*, p. 25 «polifonia soggettiva della collera».

¹¹²A. Bertho, *Nous autres nous-mêmes*, Le Croquant, 2008, cit. in A. Bertho, *Le temps des émeutes*, op. cit., p. 34. «ci mancano le parole».

ossia tutte definizioni che non indagano la sfera della soggettività nel profondo e nella varietà delle sue espressioni.

Il tema della soggettività è molto complesso e delicato, in quanto in letteratura non esiste una vera e propria definizione del termine, perlopiù esso viene utilizzato dandolo per scontato, senza effettivamente dire di che cosa si tratti. È possibile sostenere che la sfera della soggettività delinei una coscienza comune rispetto a una situazione non positiva, sostanzialmente conflittuale. Tale consapevolezza raggiunge un livello veramente incisivo nel momento in cui, confrontandosi con coloro che vivono la medesima situazione di precarietà in un contesto periferico e stigmatizzato, trova le forze per trasformarsi in azione politica. Grazie ai momenti di condivisione collettiva, i quali trovano il loro apice nelle sommosse delle *banlieues*, la soggettività si rafforza e si autoalimenta giungendo ad una totale realizzazione con il passaggio all'atto, anche distruttivo, che contesta i simboli della precarietà esistenziale dei rivoltosi. Questa soggettività, che si rende manifesta durante le rivolte, non ha fine con il ritorno alla "normalità" ma

pour les jeunes concernés par les émeutes de 2005, les trois semaines de paroxysme ne sont pas une parenthèse dans le temps. C'est un moment de plus grande intensité et de plus grande visibilité, dans une réalité, objective et subjective, qui dure inexorablement¹¹³.

Ciò significa che il momento di rottura con la continuità quotidiana non è altro che il culmine di un processo che non si esaurisce in quel lasso di tempo ma, anche se in maniera diversa, continua a manifestarsi in una vita dalle condizioni difficili. Per questo motivo occorre analizzare i fatti non come dei semplici avvenimenti congiunturali, conseguenze meccaniche di una situazione insostenibile, ma come dotati di un significato, in prima istanza, soggettivo e politico. Questi atti rivelano un sorta di continuità nella rottura, poiché le soggettività che si esprimono attraverso le sommosse continueranno ad esistere anche con il "ritorno all'ordine", infatti «les images mentales qui se traduisent en actes renvoient donc à du sens et le conflit est à lire comme pur désordre, mais comme révélateur d'une cohérence autre»¹¹⁴. La coerenza di cui si parla nell'opera di Bertho, rimanda alla creazione di una

¹¹³A. Bertho, *Le temps des émeutes*, op. cit., p. 45 «per i giovani che hanno avuto a che fare con le rivolte del 2005, le tre settimane di parossismo non sono una parentesi temporale. È il momento di più grande intensità e di più grande visibilità di una realtà, oggettiva e soggettiva, che dura inesorabilmente».

¹¹⁴J. Nicolas, *La rébellion française, 1661-1789*, Gallimard, 2008, cit. in ivi, p. 51. «le immagini mentali che si traducono in atti rinviano a un significato e il conflitto è da interpretare non come puro disordine, ma come rivelatore di una coerenza altra».

coscienza politica che si traduce in atti contestatari nella loro più alta espressione e che non può sparire se ormai si tratta di soggettività, per di più collettiva.

Il passaggio all'atto, come viene rimarcato da Bertho, non è un'esplosione disordinata, la sommossa dice ciò di cui non si può parlare, secondo l'espressione di Wittgenstein, in quanto i soggetti interessati sono dimenticati e negati e le loro parole non sono ascoltate da nessuno. L'esperienza della rivolta dimostra come le parole siano in realtà inutili in un contesto pubblico in cui chi vive la stigmatizzazione sulla propria pelle non è considerato come interlocutore sociale al pari di altri. Il silenzio imposto dai giovani rivoltosi è significativo anche nel momento stesso dell'esplosione delle sommosse, perché esse non rivendicano diritti precisi e non si fanno portatori di parole d'ordine; questa strategia non dipende dall'incapacità di parlare ma dal rifiuto di interloquire con chi non si fa rappresentante delle loro istanze. Quello dei rivoltosi è un messaggio volontariamente silenzioso, un «geste irrationnel de mise en danger de sa propre vie est ici une manifestation de la vie, d'une ultime résistance»¹¹⁵, ma non solo, questi gesti sono anche strategie urbane, sono rivelatori dei problemi contemporanei.

Come sostiene Clastres infatti, il conflitto è rivelatore delle relazioni sociali. Se questi atti, definiti violenti dai media e dai politici stessi, sono visti dalle logiche poliziesche come preoccupanti, allora sono eventi che permettono di analizzare i problemi del potere e dello Stato, dell'ordine e della città; come sostiene Saskia Sassen, danno la possibilità di interpretare un «nuovo spazio strategico»¹¹⁶: la città, nella quale vengono messe in atto delle strategie urbane. Il contesto cittadino è importante poiché è lo spazio della soggettivazione collettiva, Bertho sottolinea infatti, la possibilità della creazione di un "noi" in nome del quale si effettua il passaggio all'atto. Le città, nel mondo globalizzato, sono le fucine delle relazioni conflittuali con il potere e lo Stato, in un presente alla ricerca di se stesso. Bertho dice che «les émeutes sont à la fois le symptôme de cette incertitude et la radiographie des enjeux à affronter»¹¹⁷: le *banlieues* sono l'espressione più significativa di questa affermazione, in esse ribollisce la rabbia della discriminazione, dell'oppressione poliziesca, della precarietà abitativa e lavorativa, dunque i problemi che non vengono affrontati dalla politica istituzionale.

¹¹⁵A. Bertho, *Le temps des émeutes*, op. cit., p. 84. «gesto irrazionale che mette in pericolo la propria vita diventa in questo contesto una manifestazione di vita, di un'ultima resistenza».

¹¹⁶S. Sassen, *Territory, authority, rights, from medieval to global assemblages*, Princeton University Press, 2006, cit. in *ivi*, p. 99.

¹¹⁷A. Bertho, *Le temps des émeutes*, op. cit., p. 117. «le sommosse sono allo stesso tempo sintomo di questa incertezza e radiografia dei problemi da affrontare».

Giunti a questo punto è fondamentale porsi una domanda portante, quale sia il rapporto delle rivolte con la politica e quale tipo di politicITÀ è possibile rintracciarvi.

L'émeute contemporaine entretient un rapport paradoxal avec la politique. Il est clair que l'émeute nous parle de l'état. Elle nous parle de l'état dans la langue des oubliés. L'émeute nous parle de l'état vu des fenêtres des quartiers populaires, vu par les yeux d'une adolescence mondialisée. L'émeute nous parle de l'état à fleur de peau, à fleur de vie. Elle nous parle de l'état à travers les prénoms qu'il ne veut pas prononcer. Les rapports entre l'état et les gens qu'elle révèle ne sont pas totalement assignés à une situation nationale particulière, à une histoire, à un régime politique plus ou moins démocratique. En fait, l'émeute nous dit de l'état ce que la politique identifiée comme telle ne nous dit pas, ou ne nous dit plus. Si l'émeute vient là où la politique s'absente, il est légitime de se demander dans quelle mesure elle prend sa place, si elle est en position de la refonder ou de préparer son renouvellement¹¹⁸.

Innanzitutto, il sol fatto che la rivolta abbia uno stretto rapporto con lo stato, seppur come suo antagonista, e quindi con la politica istituzionale in sé, significa che il messaggio che esprime è intimamente politico. È possibile affermare ciò in quanto il potere, e chi lo esercita, come sottolinea Bertho, non gli è indifferente. Non significa però che ci sia la pretesa di voler ottenere il potere o di aver voce in capitolo su chi lo detiene, la rivolta è l'espressione dell'esigenza di una diversa gestione del potere, senza entrare nei suoi meccanismi, la rivolta è fuori dalle dinamiche di potere, per quanto queste non le sono indifferenti.

Soprattutto, la sommossa ricorda allo Stato quali sono i suoi doveri nei confronti dei cittadini, a partire dal riconoscimento di essi come tali a tutti gli effetti, e gli abitanti delle *banlieues* ribellandosi all'equilibrio costituito pongono una questione molto importante: la soggettività di cui fanno parte produce una cultura, ed essa si può individuare nell'identità dei *banlieuesards*, attraverso la musica, i luoghi urbani in cui vivono, le pratiche quotidiane di occupazione. È la sfera del sociopotere di Boni¹¹⁹, ossia quella dimensione nella quale il potere si traduce nel potere della cultura¹²⁰ di "far fare". Questa capacità della cultura, quale il

¹¹⁸*Ivi*, p. 187. «la rivolta contemporanea intrattiene un rapporto paradossale con la politica. È chiaro che la rivolta ci parli dello stato. Ci parla dello stato nella lingua dei dimenticati. La rivolta ci parla dello stato visto dalle finestre dei quartieri popolari, visto dagli occhi di un'adolescenza globalizzata. La rivolta ci parla dello stato a fior di pelle, sfiora la vita. Ci parla dello stato attraverso i nomi che non vuole pronunciare. I rapporti tra lo stato e la gente che vi partecipa non sono totalmente assegnati a una situazione nazionale particolare, a una storia, a un regime politico più o meno democratico. Infatti, la rivolta ci parla dello stato nel modo in cui la politica identificata come tale non ci dice, non dice più. Se la rivolta scoppia dove la politica è assente, è legittimo chiedersi in che misura essa prenda il suo posto, se essa è nella posizione di rifonderla o di preparare il suo rinnovamento.»

¹¹⁹S. Boni, *Culture e poteri*, op. cit.

¹²⁰In antropologia la definizione più nota e influente del concetto è attribuita a Tylor: la cultura, o civiltà, intesa nel suo ampio senso etnografico, è quell'insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società. Cit. in *ivi*, p. 30.

generare una serie di abitudini e costumi che influenzano la condotta, è inscrivibile nella sfera del potere e, dunque, della politica. Ciò significa che la questione non è di prendere il potere, di sostituirsi allo Stato e di inserirsi nei suoi meccanismi malati, ma «c'est de prendre parole, de se rendre visible, de briser le silence»¹²¹. Non si tratta di movimenti organizzati che rivendicano dei diritti precisi, in realtà ciò che contraddistingue le rivolte è qualcosa di più profondo, che va a colpire le forme stesse della politica moderna e il suo linguaggio. Anzi, non c'è quasi nessuna possibilità di tradurre concretamente in campo politico l'universo intellettuale e culturale delle *banlieues*, la sfera politica a cui sono riconducibili le sommosse è infatti la più alta del termine, e si riferisce al riconoscimento dell'umanità dei ribelli.

Il rapporto tra abitanti delle *banlieues* e politica pubblica locale, tra cittadini e Stato, tra uomini appartenenti a classi sociali subalterne che si scontrano ogni giorno con le difficoltà della loro condizione e i responsabili di tale precarietà, diventa conflittuale e esplosivo nel momento in cui i primi si accorgono della presenza di un potere che li schiaccia, provocando la genesi della rivolta. Un passaggio dell'opera *Choses vues* di Victor Hugo, che descrive una scena collocabile due anni prima della rivoluzione del 1848, esprime perfettamente questo momento.

Un homme que deux soldats emmenaient [...] pâle, maigre, hagard [...] les pieds nus et écorchés dans des sabots avec des linges sanglants roulés autour des chevilles [...] ; une blouse courte et souillée de boue derrière le dos, croise une berline armoriée portant aux lanternes une couronne ducale, attelée de deux chevaux gris, deux laquais en guêtres derrière. Or, il y avait dans la voiture une femme en chapeau rose, en robe de velours noir, fraîche, blanche, belle, éblouissante, qui riait et jouait avec un charmant petit enfant de 16 mois enfoui sous les rubans, les dentelles et les fourrures. Cette femme ne voyait pas l'homme terrible qui la regardait. Je demeurai pensif. Cet homme c'était plus pour moi un homme, c'était le spectre de la misère, c'était l'apparition brusque, difforme, lugubre, en plein jour, en plein soleil, d'une révolution encore plongée dans les ténèbres mais qui vient. Autrefois le pauvre coudoyait le riche, ce spectre rencontrait cette gloire ; mais on ne se regardait pas. On passait. Cela pouvait durer ainsi longtemps. Du moment où cet homme s'aperçoit que cette femme existe tandis que cette femme s'aperçoit pas que cet homme est là, la catastrophe est inévitable¹²².

¹²¹A. Bertho, *Le temps des émeutes*, op. cit., p. 193. «si tratta di prendere parola, di rendersi visibili, di infrangere il silenzio».

¹²²*Ivi*, p. 227. «Un uomo che due soldati accompagnavano [...] pallido, magro, sconvolto [...] i piedi nudi e scorticati nei sandali dalle stringhe sanguinanti arrotolate attorno alle caviglie [...]; una blusa corta e infangata sulla schiena, incontra una berlina marmorizzata che portava ai fari una corona ducale, con due cavalli grigi, e due laccati dietro. Ora nella macchina c'era una donna con un cappello rosa, un vestito di velluto nero, fresca, bianca, bella, smagliante, che rideva e giocava con un bimbo di 16 mesi nascosto sotto i nastri, i merletti e le pellicce. Questa donna non vedeva l'uomo terribile che la guardava. Restai lì pensoso. Quest'uomo non era più un uomo per me, era lo spettro della miseria, era l'apparizione brusca, difforme, lugubre, in pieno giorno, in pieno sole, di una rivoluzione ancora sommersa nelle tenebre ma che sta arrivando. Ora il povero seguiva il ricco, questo spettro incontrava la gloria; ma non si guardavano. Ci si passava accanto. Ciò poteva durare per

La catastrofe di cui parla Victor Hugo ha avuto luogo nel 1848 ed è stata una delle fondamenta per la modernità dal punto di vista politico. Nel momento in cui il “povero”, il giovane immigrato delle *banlieues*, si accorge della presenza di una ricca signora dal “cappello rosa”, l’*élite* che prende le decisioni sulla testa dei cittadini, allora, la più immediata conseguenza sarà la catastrofe, l’esplosione della frustrazione che si trasforma in rabbia, l’*émeute*. Un moto di collera collettiva che travolge l’ordine costituito perché ingiusto, cercando la via per raggiungere una coscienza collettiva che gridi l’assenza di una legittima e genuina dimensione politica.

3.3 Le rivolte nel mondo globalizzato e la fine della mediazione tra Stato e società

Lo Stato e la politica quale strategia pensano di utilizzare per limitare la catastrofe? Il sociologo Wacquant, in un’intervista nella quale espone i contenuti del suo libro *Les prisons de la misère*¹²³, definisce lo Stato, che si trova ad affrontare il diffondersi delle rivolte nel 2005, come *état incendiaire*¹²⁴. La repubblica francese agisce in modo schizofrenico poiché, a partire dalle parole del ministro dell’interno fino ad arrivare al disinteresse dei media *mainstream*, getta benzina sul fuoco già divampato nelle *banlieues* e, soprattutto, non vuole rendersi conto di essere il primo responsabile della crisi delle periferie, che ad un certo punto è scoppiata. La mercificazione dei beni e dei servizi pubblici, la scuola, la sanità, l’alloggio, la sicurezza stessa come puro incremento della presenza della polizia, l’oppressione giudiziaria, sono tutti motivi per i quali le *banlieues* bruciano. Ma non solo, il paradosso incarnato dallo Stato francese è dato dal voler inserire i giovani immigrati nella società, attraverso associazioni solidali radicate nei quartieri sensibili, che promuovono l’integrazione. Un obiettivo che non ha nulla di rassicurante nel momento in cui si tratta dell’integrazione in una società che ha esaurito le sue risorse.

Bisogna quindi procedere, avendo come punto di partenza una critica alla società francese, andando ad analizzare i suoi fallimenti in merito all’integrazione e al concetto stesso di democrazia. Yann Moulier Boutang, in una sua breve opera sulle sommosse del 2005,

lungo tempo. Nel momento in cui l’uomo si accorge che la donna esiste mentre la donna non si accorge che l’uomo è lì, la catastrofe è inevitabile».

¹²³L. Wacquant, *Les prisons de la misère*, Raisons d’agir Éditions, 1999.

¹²⁴Stato incendiario.

sottolinea l'importante presa di coscienza dei giovani delle *banlieues*: essi sono consapevoli dell'aggressività dei loro atti, ma è questo il modo per rendersi manifesti agli occhi della società, una società che con i suoi mezzi discriminanti e limitanti è ancor più aggressiva delle pratiche dei giovani *banlieuesards*. E, in una società così descritta,

où tout se paie, où la voiture constitue, avec les spectacles de sport, ce qu'étaient le pain et les jeux pour la plèbe à l'époque de l'Empire romain; dans une société si propre qui apprend à recycler les déchets vendables au fur et à mesure qu'elle transforme les humains en kleenex jetables¹²⁵,

è facile aspettarsi che la morte di due giovani in un trasformatore elettrico sia considerata un'aggressione ancora peggiore, sufficiente per legittimare gli obiettivi da colpire, ossia gli emblemi della loro quotidiana umiliazione. Ed è anche possibile leggere la risposta in una scuola data alle fiamme. Nelle tre settimane di sommosse gli incendi appiccati ad alcune scuole e licei sembra essere l'evento meno giustificabile. Boutang, tra gli altri, propone di individuare una possibile spiegazione nel fallimento che la scuola rappresenta per i giovani *banlieuesards*, la quale è un'istituzione che non è vista come un aiuto per ottenere un posto di lavoro qualificato o uno *status* accettabile nella società, bensì il luogo della frustrazione e della discriminazione. Lo Stato francese è cieco però di fronte a queste difficoltà, davanti al razzismo e al sessismo che subdolamente investono la questione sociale chiude gli occhi.

Sempre Boutang esprime molto bene questa incapacità della repubblica francese di far fronte ai problemi sociali, dicendo che «c'est le modèle d'intégration français qui brûlait avec les émeutes. Beaucoup plus que quelques carrosseries»¹²⁶. In un articolo, Lapeyronnie¹²⁷ afferma che, paradossalmente, questa integrazione, intesa come l'accesso ai meccanismi della politica istituzionale, oltre ad essere fallita, viene rifiutata dallo stato stesso; infatti, gli abitanti delle *banlieues* vengono definiti dai media i "primitivi della rivolta", in quanto essi si pongono contro uno stato che non vuole permettere loro la partecipazione alla politica convenzionale e contro un ordine sociale dal quale non sono riconosciuti. Si può parlare, dunque, di una tentata strategia di fuoriuscita dal sistema istituzionale da parte di soggetti che ne sono alienati.

¹²⁵Y. M. Boutang, *La révolte des banlieues ou les habits nus de la République*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006, p. 13. «dove si paga tutto, dove l'automobile costituisce, insieme agli eventi sportivi, ciò che era il pane e i giochi per la plebe all'epoca dell'impero romano; in una società così pulita che ha imparato a riciclare i rifiuti arrivando a trasformare gli umani in fazzoletti usa e getta».

¹²⁶*Ivi*, p. 19 «è il modello d'integrazione francese a bruciare nelle sommosse. Molto più di qualche carrozzeria».

¹²⁷D. Lapeyronnie, *Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005*, in «Déviance et Société», 2006/4 Vol. 30, p. 431-448.

Il mondo globalizzato del XIX secolo crea delle dinamiche per cui la molteplicità dei punti di vista rischia di causare uno scollamento e una sempre maggiore opposizione tra un pensiero istituzionale, costituito dai contributi di intellettuali, politici e tecnici, e il pensiero “popolare” che è radicato nella realtà quotidiana. Bertho, analizzando questa frattura in un suo articolo¹²⁸, evidenzia il rischio che questa disgiunzione tra soggettività popolare e istituzioni generi tensioni, di cui la rivolta è il momento di massima intensità. Così facendo, continua Bertho, viene abolita la mediazione tra società e Stato e la politica perde il suo tradizionale ruolo di mediatrice. Oggi, come nel 2005, la voce delle *banlieues* grida la verità sulla *République nue*¹²⁹ che, ormai spogliata dai suoi abiti fatiscenti, appare di fronte alla società nella sua nudità. Gli errori dello Stato francese vengono riassunti da Lapeyronnie e Mucchielli¹³⁰, nell’incapacità di vedere nell’eterogeneità degli abitanti dell’esagono una risorsa da promuovere, nel camuffare i servizi pubblici da vettori di integrazione quando sono carità spicciola, nel riservare corsie preferenziali ai “bianchi” nella carriera scolastica e occupazionale.

Questo ordine non deve essere difeso, si tratta di un equilibrio sociale da distruggere per poterlo ricostruire su basi più solide e eque. Ed è questa la sfida che i giovani *banlieuesards* accolgono nel momento delle rivolte, infatti, prendendo in prestito un concetto del filosofo Agamben, la *vie nue*¹³¹, essi si confrontano con una concezione di legittimità che si basa sulla biopolitica. Lo stato, secondo il filosofo italiano, che ha ripreso Foucault e Benjamin, fonda la sua sovranità sulla nuda vita umana: questa è la biopolitica, ossia l’idea che i diritti umani possano trovare un fondamento non a partire da una generica appartenenza al genere umano ma dalla sua possibile esclusione.

I giovani delle *banlieues* vogliono affrontare direttamente le istituzioni poiché non c’è più spazio per la mediazione e non c’è più tempo per l’umiliazione. Lo Stato, in tutta risposta, non riuscendo a interpretare il messaggio veicolato dalle sommosse, si limita ad assegnare ai *banlieuesards* il ruolo di minaccia etnica, tramite la «construction de l’étranger»¹³², dimostrando la totale incapacità ad assumere una concezione inglobante del popolo, finendo per fondare la sua legittimità sull’esclusione piuttosto che sull’inclusione.

¹²⁸A. Bertho, *L’émeute, l’état de guerre et la construction de l’étranger*, in «Revue de Sciences Sociales. Etrange étranger» 2009, n. 42.

¹²⁹Y. M. Boutang, *La révolte des banlieues*, op. cit. «Repubblica nuda».

¹³⁰Cit. in *ivi*, p. 35.

¹³¹G. Agamben, *Homo sacer*. Einaudi, Torino, 1995, cit. in A. Bertho, *L’émeute, l’état de guerre et la construction de l’étranger*, op. cit, p. 7. «vita nuda».

¹³²*Ibidem* «costruzione dello straniero».

Les grands événements ne sont pas forcément beaux ni joyeux. Ils vous prennent par surprise. Ils ne sont pas nécessairement fusionnels. Ils peuvent inquiéter pour des raisons radicalement opposées : ici, la peur du désordre immédiat ; là, à l’opposé, la crainte d’un désordre futur bien plus profond et dommageable. Les raisons de leur déclenchement n’expliquent jamais le moment de leur explosion. Ils sont surdéterminés comme la goutte d’eau qui fait déborder le vase, après une longue accumulation. On est en droit, toutefois, de se demander si la mort dans un transformateur EDF de deux gamins poursuivis par la police, Zyed Benna et Bouna Traoré, aurait allumé un tel incendie si elle n’était pas venue s’ajouter à une trop longue liste de crimes racistes, de « bavures » perpétrées par des policiers dans les commissariats ou dans les rues, bavures qui frappent presque exclusivement les membres d’une population déjà affectée plus que n’importe quelle autre par l’échec scolaire, le chômage, la discrimination à l’embauche, aux loisirs, aux savoirs, au logement et, quand elle travaille – ce qui est bien plus souvent le cas que l’oisiveté dont elle est taxée et fustigée –, par la précarité¹³³.

Queste righe di Boutang sono utili per giungere ad alcune conclusioni su un fenomeno sociale del quale sono state proposte diverse interpretazioni e, soprattutto, molto controverse. L’intento seguito è stato quello di rendere giustizia ai giovani *banlieuesards* coinvolti nelle rivolte, sottolineando le cause profonde della *haine*¹³⁴ delle *banlieues*, in un contesto mediatico e politico che non ha fatto altro che condannare ciò che è successo senza provare a capire. Perché si scatenino avvenimenti di questo tipo, “la goccia che fa traboccare il vaso” è la morte di qualche giovane delle *banlieues* in un contesto di quotidiana repressione e impossibilità di mediazione. Questo dovrebbe essere il campanello d’allarme, per la politica istituzionale, del suo fallimento, della fine della mediazione con la società, della sua incapacità nel farlo, se anche avesse voluto.

Le rivolte delle *banlieues* gridano quel bisogno di società seguendo un’intuizione collettiva che si rafforza, come sostiene Durkheim¹³⁵ anche se in un altro contesto, ossia quello dei riti religiosi e di iniziazione, grazie all’energia emozionale. Questa energia alimenta la coscienza collettiva, vale a dire la soggettività, in modo tale da trasformare in azione, anche distruttiva, il sentimento di esasperazione che deriva dal destino ingiusto dal quale non si può scappare per nessun’altra via.

¹³³Y. M. Boutang, *La révolte des banlieues*, op. cit., p. 13. «I grandi avvenimenti non sono per forza né belli né gioiosi. Essi vi colpiscono per la sorpresa. Essi non mettono necessariamente tutti d’accordo. Possono inquietare per delle ragioni radicalmente opposte: da un lato, la paura di un disordine immediato; dall’altro, all’opposto, il timore di un disordine futuro ben più grave. Le ragioni del loro divampare non spiegano mai il momento della loro esplosione. Essi sono sovradeterminati come la goccia che fa traboccare il vaso, dopo aver troppo accumulato. Si ha il diritto, in ogni caso, di domandarsi se la morte in un trasformatore elettrico di due ragazzini inseguiti dalla polizia, Zyed Benna e Bouna Traoré, avrebbe allo stesso modo acceso un incendio del genere se non fosse stata preceduta da una lunga serie di crimini razzisti, di *bavures* perpetrate dagli agenti per le strade o nei commissariati, *bavures* che colpiscono i membri di una popolazione che già sono minati più di chiunque altro, dal fallimento scolastico, dalla disoccupazione, dalla discriminazione all’assunzione, ai divertimenti, ai saperi, all’alloggio e, quando lavorano – perché sono molti di più i casi in cui succede nonostante siano tacciati di ozio – dalla precarietà.».

¹³⁴Rabbia.

¹³⁵Cit. in D. Lapeyronnie, *Révolte primitive dans les banlieues françaises*, op. cit., p. 10.

Conclusioni

Scrivere di qualcuno non è mai così semplice come scrivere di qualcosa. Giunti al termine di questa tesi occorre compiere una riflessione sull'oggetto di studio trattato in queste pagine, evidenziando il suo essere prima di tutto soggetto. L'intento perseguito è stato quello di raccontare innanzitutto le condizioni di vita nelle *banlieues*, tema che si lega immediatamente alle cause profonde che permettono di comprendere le rivolte. Non bisogna dimenticare che ciò di cui si è parlato è qualcosa di reale e che coinvolge soggetti reali, degli esseri umani. Non si è trattato quindi di analizzare dinamiche meccaniche o reazioni orfane di motivazioni e sentimenti umani, ma si è tentato di comprendere e di analizzare il significato di un fenomeno di tale portata. Dunque, come prima conclusione, occorre focalizzare l'attenzione sulla complessità di un argomento così delicato.

In secondo luogo, bisogna evidenziare l'importanza di una disciplina quale l'antropologia, nel caso specifico della sua branca politica, che ha fornito i concetti fondamentali per procedere nell'analisi del fenomeno. È interessante sottolineare come studi di realtà lontane da quelle occidentali, con sistemi sociali e statuali completamente diversi, siano lo spunto teorico per l'interpretazione politica delle rivolte delle *banlieues*. Grazie all'idea che all'interno del sistema di potere sia iscritto a sua volta il momento di rottura di tale equilibrio, la fase di disordine è legittimata dalla struttura stessa della società. Il fatto che questa fase di drastica rottura con la società, avvenuta nelle periferie francesi, fosse stata considerata alla stregua di un disordine causato da semplici criminali, ha influito sulla volontà di rendere giustizia, per quanto possibile, ai soggetti coinvolti in un momento storico di grande importanza; i pregiudizi delle autorità, le analisi superficiali dei media hanno stimolato la rilettura di questi fatti. Soprattutto, l'intenzione seguita è stata quella di legittimare dal punto di vista politico tali rivolte, in quanto espressione di una rabbia causata da motivazioni radicate nelle falle del sistema sociale e istituzionale.

Affrontare un argomento simile con il desiderio di indagare tutti gli aspetti del fenomeno ha sicuramente avuto il risultato di accennare a molte tematiche senza approfondirle accuratamente, l'idea iniziale però, confermata durante il lavoro, era quella di individuare tutti i fattori utili alla spiegazione globale delle rivolte, in modo tale da non scadere in un'analisi sterile e meccanica di queste manifestazioni di umanità in un momento di rabbia e disperazione. Le rivolte delle *banlieues* sono state un forte segnale per lo stato francese, hanno attirato l'attenzione su dei problemi sociali, politici e economici che la politica istituzionale cerca di dimenticare in ogni modo. È d'obbligo, quindi, render loro tutta

l'importanza che in realtà hanno assunto, sottolineandone la valenza politica e dunque l'errore nella condanna superficiale a loro indirizzata dai media e dalle istituzioni.

Bibliografia

- Balandier, G., *Anthropologie politique*, Quadrige, Paris, 1967.
- Baqué, M-H., Fol, M., *Le devenir des banlieues rouges*, L'Harmattan, Paris, 1997.
- Beaud, S., Pialoux, M., *La «racaille» et les «vrais jeunes». Critique d'une vision binaire du monde des cités*, in «liens socio», novembre 2005.
- Bertho, A., *Banlieue, banlieue, banlieue*, La Dispute, Paris, 1997.
- Bertho, A., *L'émeute, l'état de guerre et la construction de l'étranger*, in «Revue de Sciences Sociales. Etrange étranger» 2009, n. 42.
- Bertho, A., *Le temps des émeutes*, Bayard Éditions, Montrouge, 2009.
- Boni, S., *Culture e poteri. Un approccio antropologico*, Elèuthera, 2011.
- Borne, D., Scheinbling, J., Veillard-Baron, H., (a cura di), *Banlieues et périphéries, des singularités françaises aux réalités mondiales*, Hachette Livre, Paris, 2011.
- Bourdieu, P., (a cura di), *La misère du monde*, Éditions du Seuil, Paris, 1993.
- Boutang, Y. M., *La révolte des banlieues ou les habits nus de la République*, Éditions Amsterdam, Paris, 2006.
- Caldiron, G., *Banlieue, Vita e rivolta nelle periferie della metropoli*, manifestolibri, Roma, 2005.
- Clastres, P., *La società contro lo Stato: ricerche di antropologia politica (1974)*, Ombre Corte, Verona, 2003.
- Deliège, R., *Storia dell'antropologia*, Il Mulino, Bologna, 2008, edizione italiana a cura di A. Favole.
- Duprez, D., Hedli, M., *Le Mal des banlieues ? Sentiment d'insécurité et crise identitaire*, L'Harmattan, Paris, 1992.

- Fourcaut, A., *Banlieues rouges 1920-1960, Années Thorez, années Gabin: archétype du populaire, banc d'essai des modernités*, Éditions Autrement, série Mémoires, n. 18, Paris, 1992.
- Graeber, D., *Rivoluzione istruzioni per l'uso*, Rizzoli, Milano, 2012.
- Gricinella, L., *Rapropos. Il rap racconta la Francia*, agenzia X, Milano, 2012.
- Khiari, S., *Pour une politique de la racaille. Immigré-e-s, indigènes et jeunes de banlieues*, Éditions Textuel, Paris, 2006.
- Lagrange, H., Oberti, M., (a cura di), *La rivolta delle periferie, Precarietà urbana e protesta giovanile: il caso francese*, Paravia Bruno Mondadori editore, Milano, 2006.
- Lapeyronnie, D., *Révolte primitive dans les banlieues françaises. Essai sur les émeutes de l'automne 2005*, in «Déviance et Société», 2006/4 Vol. 30, p. 431-448.
- Li Causi, L., *Uomo e potere. Un'introduzione all'antropologia politica*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993.
- Mascia, G., *La racaille. Le periferie contro lo stato*, Ediesse, Roma, 2010.
- Mucchielli, L., Le Goaziou, V., (a cura di), *Quand les banlieues brûlent... Retour sur les émeutes de novembre 2005*, La Découverte, Paris, 2006.
- Remotti, F., *Centri di potere. Capitali e città nell'Africa precoloniale*, Trauben, Torino, 2005.
- Remotti, F., *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari, 2010.
- Remotti, F., *Prima lezione di antropologia*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- Rivera, A., *Il fuoco della rivolta*, Dedalo, Bari, 2012.
- Sayad, A., *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. I. L'illusion du provisoire*, Raisons d'agir Éditions, Paris, 2006.
- Sayad, A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2002.
- Sayad, A., *Un Nanterre algérien, terre de bidonvilles*, Autrement Éditions, Paris, 1995.

Sayad, A., *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. 2. Les enfants illégitimes*, Raisons d'agir Éditions, 2006.

Wacquant, L., *Parias urbains. Ghetto, banlieues, état*, La Découverte, Paris, 2006.