

## **La mia stanza al *The Fountain*: strategie di inclusione ed esclusione in una enclave**

Marcello Mollica

### **My room at *The Fountain*: inclusion and exclusion strategies from within an enclave**

#### **Abstract**

This article is based on a reflection upon my ethnographic field-work conducted in the Northern Irish Protestant enclave of The Fountain, between 2003 and 2004 during my doctoral studies on martyrology in the Irish Republic tradition. The ethnographic field-work I conducted, the people round about me and the same topography of that research into a violent urban setting, made me understand that I was, too, the subject of anthropology. However, if on the one hand, this can make the ethnographer at home with the discipline of anthropology; on the other hand, security-related issues represented a continuous concern for both the ethnographer and the people dwelling in his research locus. After some fifteen years after my main field-work, the discussion will re-explore the challenges the ethnographer encountered while doing participant observation and, in particular, practicing anthropology in a violently divided society on ethno-religious lines.

**Keywords:** Northern Ireland; the troubles; enclave; challenges in data collection; Derry/Londonderry

### **Prologo**

L'11 novembre del 2017, il quotidiano inglese Independent pubblica un breve articolo a firma di Clodagh Kilcoyne dal titolo *Northern Ireland: After the Troubles, life inside The Fountain* [Irlanda del Nord: dopo i Troubles, la vita dentro *The Fountain*]. La giornalista intervista alcuni dei miei vecchi interlocutori e financo due dei miei vecchi informatori chiave; narra di barriere, scontri, morti, *peace lines*, *gates* che si chiudono, di un museo, di uno *youth club*, di commemorazioni, di una città dal nome conteso e di una locatrice.

Quanto segue non fa riferimento all'articolo di Clodagh Kilcoyne, ma la sua lettura è ciò che lo ha ispirato. Perché quel breve articolo mi ha spinto a rileggere le *entries* di un diario vecchio di quindici anni. In questo diario vi erano combinazioni metodologiche frammiste a metodi di osservazione partecipante ed interviste *open-ended* nonché dettagliatissime cronache di infruttuose distribuzioni di questionari. Il

tutto si sovrapponeva poi ad una serie di problemi personali dell'etnografo legati a quel campo controverso, ai frantendimenti che le varie tipologie di amicizie spesso alimentavano. Oggi mi rileggo in quelle *entries*, in quel *locus*, e ritrovo me stesso come soggetto antropologico.

Ma se la corrispondenza di Clodagh Kilcoyne è stato il motivo che mi ha spinto a riprendere il mio diario di dottorato, è pur vero che nell'ultimo anno ho accumulato considerazioni seguite ad almeno tre episodi che han fatto sedimento su quelle iniziali riflessioni. Innanzitutto, il dibattito sulla possibile uscita del Regno Unito dall'Unione Europea [*Brexit*], uscita che coinvolgerebbe anche l'Irlanda del Nord (vd. sul punto, Connelly 2018; Murphy 2018). E poi due episodi violenti che hanno colpito la città di Derry: l'esplosione di un'autobomba presso il *gate* di *Bishop Street*, prossimo alla sede del Tribunale, il 20 gennaio del 2019; l'uccisione della giornalista Lyra McKee, mentre documentava scontri che avevano seguito perquisizioni delle forze di sicurezza nell'area repubblicana del Creggan, il 18 aprile del 2019. Entrambi gli episodi sono stati rivendicati da gruppi dissidenti repubblicani che si oppongono al coinvolgimento in politica dello Sinn Fein/Ira e auspicano un ritorno alla violenza.

Quanto segue è quindi da intendersi come riflessione sul mio diario di campo, e non pretende di affrontare i risultati delle mie ricerche di dottorato o post-dottorato, né rileggere le domande di quelle ricerche, né tantomeno rappresentare uno spaccato esaustivo di quel *setting*. Le osservazioni di carattere metodologico che seguiranno non sono inoltre da leggersi come rilevanti per la ricerca, ma per il ricercatore che rilegge il suo diario etnografico a distanza di quindici anni. Da questo seguono tre ulteriori *caveat*. Innanzitutto, la scelta di concentrarsi sul *setting* e sulla posizione del ricercatore in quel *locus* conteso non vuole dire ridurre a stato di subordinate le relazioni con gli interlocutori o (come emergerà nel prosieguo) tra l'*host* (da intendersi come locatrice o autorità locali) e *guest* (da intendersi come lo scrivente). Questo perché si vogliono evitare fraintendimenti su quelle che sono state le relazioni informali che ho costruito nel *setting* e le categorie sociali con le quali mi sono rapportato. Il secondo *caveat* riguarda una serie di episodi che, spaziando dal ruolo del cibo nella costruzione delle relazioni etnografiche alla restituzione dell'esperienza di ricerca ai propri interlocutori (anche se lo scrivente non è considerato come vera fonte di informazione sul mondo esterno nella fase di dottorato, ma durante successivi *updates* della ricerca a distanza di anni, quando avrebbe condiviso dati cui i locali non avrebbero avuto altrimenti accesso), saranno sempre da leggersi come parte del *setting*; questi episodi non accadono per caso ne sono da intendersi come staccati dal contesto storico e spaziale. Viceversa, devono essere letti e interpretati in relazione al contesto più ampio, contesto che non solo li influenza ma ne definisce i contorni. Questo vale anche per quelle che potrebbero apparire come provocazioni poco accademiche, per esempio quando si narrerà del baratro che corre tra le esigenze dei ricercatori sul campo e gli apparati burocratico-amministrativi che regolano la natura

delle spese ammissibili nell'ambito di un progetto di ricerca. Infine, alcune indicazioni topografiche sono state deliberatamente sfalsate onde proteggere l'anonimato degli informatori allora residenti nella enclave; i loro nomi sono sempre omessi. Questa scelta è genesi delle ragioni di opportunità che hanno dettato la scelta di comporre questo elaborato, ovvero condividere le *entries* di un vecchio diario salvaguardando i miei vecchi interlocutori.

Quest'ultimo punto tocca la sfera personale, perché questo articolo segue esperienze di ricerca sul campo ben più complesse e traumatiche. A quelle esperienze farò qualche brevissimo riferimento nel prosieguo (Mollica 2014; Mollica 2016b). Basterà qui premettere che il diario è stato riletto dopo quelle esperienze e che senza quelle esperienze la sua rilettura non avrebbe avuto la stessa intonazione. Questo ha inoltre consentito a chi scrive di rileggersi anche negli errori (ovvero dati oramai raccolti sul campo e quindi immutabili), a cominciare dalla violazione di un archetipo malinowskiano (Malinowski 1984, pp. 107, 276), ovvero di una descrizione che non sempre presenta i sentimenti dei locali ma (specie nei primi tre mesi di ricerca nell'enclave) talvolta li mischia con quelli dell'etnografo.

### **La stanza nell'enclave: tende arancioni alla finestra**

Quella che d'ora innanzi chiamerò la [mia] 'stanza' era al primo piano, di fronte alla seconda fila di scale, a circa tre metri dal ballatoio. Nella stanza, il mio letto era stato incastrato tra il muro di sinistra e la porta, non c'era quindi più spazio per il comodino che era stato impunemente spostato ai piedi del letto. Di spazio non ce ne era nemmeno sotto il letto, era difatti uno di quei vecchi letti singoli tutti di un pezzo che scendevano fino al pavimento come rigidi scatoloni rettangolari senza lasciare ambienti sottostanti agibili. Era però rimasto spazio per un piccolo armadio, che era stato posto proprio di fronte al letto ma di conseguenza troppo vicino alla porta, ragion per cui questa non si riusciva ad aprire completamente. Nell'armadio avevo riposto alcuni indumenti, compresi maglioni di mezzo tempo, camicie e magliettine per l'estate che stava per arrivare e che poteva essere breve ma intensa come sanno essere le estati nel nord Europa. A destra dell'armadio era stata pressata una piccola mensola, color fucsia, che avevo caricato di libri frammisti a fogli squinternati con all'apice la mia camera fotografica a troneggiare, inclinata e instabile. Altri libri li avevo riposti su di un piccolo armadietto aperto a muro con una barra argentea per le grucce, inizialmente forse pensato per appendere cappotti e giacche, ma alla prova troppo corto per il mio giubbotto nero per la pioggia e il vestito color panna che mi ero portato per le buone occasioni. Alla fine lo avevo appeso a uno dei due ganci che erano dietro la porta, lasciando l'altro per il mio accappatoio giallo che rifletteva luce naturale e artificiale, giorno e notte, per ogni dove, come uno specchio.

La porta del bagno era dirimpetto alla mia stanza, a circa due metri. Il bagno era in comune e conteneva una doccia, un lavabo e un gabinetto dalla chiudenda fluorescente con una copertura dal vetro coloratissimo con varie tonalità di blu e motivi ittici, nella fattispecie pesci tropicali e coralli. La finestra del bagno era esattamente di fronte alla porta, eppure non ricordo di averla mai vista tutta aperta, anzi, mi era stato detto di aprire solo la sua parte superiore perché si sosteneva fosse sufficiente per areare l'ambiente. La finestra dava su quello che era un piccolo prato sul retro della casa, recintato da ogni lato con barriere di spesso legno alte circa due metri, ed era proprio sopra l'entrata secondaria, che in verità fungeva da entrata principale.

La stanza aveva una finestra rettangolare, più o meno sopra quella che era l'entrata principale, dal lato di quello che d'ora innanzi chiameremo 'muro', e che nella realtà non si usava quasi mai. Sotto la finestra avevo sistemato una piccola sedia, dove ero solito riporre i vestiti ogni sera. A destra di quell'indaffaratissima sedia, oltre l'armadietto, era rimasto un ultimo piccolo spazio, dove ero riuscito a incastrare due valigie rigide segnate da decine di adesivi, una sull'altra, e che comunque lasciavo sempre aperte perché contenevano la gran parte dei miei vestiti e tutti i miei indumenti intimi. I colori delle pareti erano chiari, ma per tutta la lunghezza del muro dove era la finestra correva una grande tenda arancione vivo, con un'unica variante in basso, ovvero una sottile trapunta di organza bianca a sfiorare il pavimento.

Il primo piano dell'edificio seguiva (per come avrei poi appreso) una tipologia comune. Era composto da un bagno, tre camere da letto e da quello che, originariamente sgabuzzino, era stato trasformato in camera da letto quando venne reso noto alla famiglia che si poteva preparare per ospitarmi. La locatrice aveva la sua stanza, le altre due erano per il figlio e per la figlia che vivevano con lei. Lo sgabuzzino era nella parte sinistra della casa, proprio all'angolo, attaccato alla casa accanto, che era una delle ultime case della fila, quindi prossima a quello che d'ora innanzi chiameremo "gate", a circa venti metri dal muro.

La signora non lavorava, la figlia neanche. Il figlio lavorava sulle colline alla periferia della città. La vita si svolgeva al pian terreno, specie in una grande cucina ed in quello che era il soggiorno che le era prossimo; le due stanze erano usate come luogo di incontro anche da parenti e vicini di almeno altre dieci case prossime.

Erano infatti in tanti che pur non abitando in quella casa in pratica in quella casa ci vivevano, venendoci spessissimo anche a mangiare, non solo parenti della locatrice ma anche amici dei figli. Ed era segnatamente nel primo pomeriggio che si concentravano le visite, di solito in cucina, sul cui tavolo non mancavano mai dolcini al burro, Marlboro Light e tazze con tè e caffè. Era stato d'altronde proprio grazie ad alcune conoscenze in comune con i due figli, costruite presso il locale *youth club* (su *youth club* nord-irlandesi e loro dinamiche settarie vd. McEvoy 2000), che io stesso avevo trovato quella sistemazione per sei mesi. Questo aveva permesso di poter

accedere in assoluta onestà e senza copertura, e quindi senza dover celare nulla sulle mie intenzioni accademiche, in una delle enclavi nord-irlandesi più famose, controverse, affascinanti e discusse d'Europa.

Ero il primo antropologo a prendere residenza in quella enclave, anche se su quella enclave erano stati pubblicati diversi, piccoli contributi e della storia dell'enclave si era detto in più libri di storia locale. Era però la mia posizione che agli occhi dei residenti era novità perché usi a giornalisti (per lo più protestanti) o eventualmente sociologi soliti passare solo poco ore per distribuire questionari. C'era oltretutto un solo testo metodologico (Smyth e Robinson 2001), su cui poi torneremo, che faceva qualche velocissimo riferimento alla enclave, incastrandola in una narrativa che puntava essenzialmente alla raccolta dati in realtà conflittuali. Paradossalmente curato da studiosi incardinate presso il locale centro di studi Incore non trattava difatti di quella vicinissima realtà conflittuale (*Ibid.*). Se da un lato il testo di Smyth e Robinson (*Ibid.*) toccava più situazioni teoriche su problemi nella raccolta dati che avrei in seguito conosciuto anche io, della disciplina non approfondiva importanti aspetti cogenti. Tra questi, due mi si presentarono subito dopo l'inizio della ricerca sul campo, ovvero il ruolo pubblico della antropologia e il posizionamento dell'antropologo quando posto di fronte a questioni politiche e loro narrazione o contro-narrazione.

Le dinamiche relazionali tra ricercatore e interlocutori non sono tema nuovo nella riflessione antropologica contemporanea, ma dei vari aspetti di questa relazione era uno che più d'ogni altro avrebbe segnato la mia ricerca: il particolare contesto conflittuale che determinava tutte le relazioni nella enclave. Questo contesto dettò anche la scrittura della fisionomia del ruolo sociale dell'antropologo, ovvero minoranza sociale parte di minoranza etno-religiosa, quindi trasformandolo in soggetto antropologico. Evitato difatti lo scontro che poteva essere dettato da sfiducia legata alla mia identificazione etno-religiosa, e stabilito un minimo di fiducia ovvero la consapevolezza che un minimo di relazione tra ricercatore e interlocutori era possibile, la mia posizione nel campo sarebbe sempre stata intrecciata alle dinamiche conflittuali che penetravano ogni dominio della comunità. Rileggo quindi in questo contributo gli episodi descritti in quel diario, e altri eventi raccolti negli *update* che sono seguiti, con strumenti metodologici diversi. Sono gli strumenti che utilizzai circa dieci anni fa applicandoli ad un contesto diverso, ovvero quel filone di letteratura antropologica che ingloba domini semantici quali "ethnography under fire", o locuzioni del tipo "in the tick of it" o "being there" (cfr. la copiosa letteratura, Okely and Callaway 1992; Nordstrom 1996; Lutz 1999; Robben and Suarez-Orozco 2000; Hoffman 2003; Boyden and De Berry 2004; Gusterson 2007; Samimian-Darash and Stalcup 2016; Riano-Alcala 2017; LeVon 2018; Rosas 2018).

È difatti questo conflittuale contesto che determina il quadro sociale all'interno del quale rientreranno tutti gli attori sociali implicati (incluso lo scrivente) nelle varie fasi della ricerca. E sarà sempre questo che leggerà le sezioni che seguono

in questo articolo, anche quando potrà emergere sproporzione tra le parti che descrivono il posizionamento e la vulnerabilità dello scrivente (qui da intendersi sia come soggetto fisico che come parte del contesto sociale) e il ruolo sociale degli interlocutori nel *setting*. Questo passaggio necessita però di due specificazioni. Innanzitutto la sproporzione è condizionata da ragioni di opportunità e tende sempre a garantire l'anonimato degli interlocutori. In secondo luogo, quanto era significativo o insignificante, rilevante o irrilevante, per la giusta comprensione dei fenomeni sociali dipendeva precipuamente dagli intendimenti degli individui che nella enclave abitavano stabilmente. Simile comprensione non dipendeva di certo da quella dello scrivente, per quanto proprio a cagione delle particolari condizioni socio-topografiche di quell'ambiente lo scrivente ha spesso frainteso ruoli e condizioni.

Descritta la scena, in quanto seguirà si darà conto delle circostanze che hanno portato lo scrivente a redigere questo articolo e della sua situazione abitativa all'interno del campo. Si svilupperanno alcuni tratti culturali di inclusione (vedi omogeneità cromatica etno-religiosa) ed esclusione (vedi barriere e mura cittadine), e del come le strade si dipanavano e verso l'enclave e nell'attraversamento delle aree divise e contese. Fuori dall'enclave dirò della storia di un campus universitario intrecciata a scelte di politica urbanistica accademica e dell'inconsistenza a livello locale di un artificio consociativo perennemente sobillato da forze endogene ed esogene. La seconda parte dell'articolo rileggerà alcuni episodi che mi hanno permesso di penetrare il campo; del come la sfida nella raccolta dati imponeva dure scelte tanto per informatori (specie quelli che avevano già concesso interviste e non volevano contraddirsi) e per il ricercatore (specie nel suo gestire spese di ricerca in una realtà etnicamente divisa che galleggiava su pratiche informali). Seguiranno quindi brevi considerazioni sulle strategie di difesa sviluppate nell'enclave, ovvero quelle che la segregazione aveva imposto, ed il tentativo di spiegarle nella loro rilevanza antropologica all'interno di quel quadro conflittuale e del come quel quadro è mutato negli ultimi quindici anni. L'epilogo sintetizzerà i risultati ottenuti dalla rilettura di quella ricerca etnografica in quello specifico contesto locale.

### **Lo slargo sul muro: all'ombra di Columba di Iona**

Quando la mattina del primo giorno dopo il mio arrivo in quella enclave (sulle enclavi cfr. Darby 1986; Olzac 1992; Vlassenroot 2000; Murtagh 2002; Logan et al. 2002; Li 2006) lealista, protestante sufficientemente conosciuta specie in quella parte di mondo celtico ed anglosassone che aveva relazioni con eventi che quell'area geografica interessavano da tre secoli (sul conflitto nord-irlandese vd. English 2004; Mc Kittrick e McVea 2011; Edwards 2011; Dingley 2012; Lesley-Dixon 2018) come "The Fountain", uscì per andare nella locale università e visionare quello che mi era

stato assegnato come ufficio per quel semestre a cavallo tra 2003 e 2004, non aprì la tenda arancione, ma solo la parte alta della finestra.

Quando la sera rientrai, la tenda arancione della finestra era stata aperta lasciandone però bene in vista circa venti centimetri ai due lati, mentre il vetro della parte alta non era stato toccato. Il secondo giorno lasciai chiuse sia la finestra che la tenda, perché c'era vento e piovigginava. La sera ritrovai il vetro chiuso, ma la tenda era stata nuovamente aperta. Provai a lasciare la tenda chiusa anche il terzo giorno, ma ancora una volta la ritrovai aperta. Da quel giorno, per i sei mesi a venire, la lasciai sempre aperta, con circa venti centimetri bene in vista ai due lati della finestra.

L'accordo con la locatrice prevedeva che potessi dormire e mangiare da loro, laddove per mangiare si intendeva colazione la mattina verso le otto e cena la sera verso le diciotto, mentre a pranzo avrei invece mangiato in uno dei bar del campus o, come spesso accadeva, in uno dei pub che il campus circondavano e che quando non si facevano la cosiddetta *war of pubs* [guerra dei pub]<sup>1</sup>, pubblicizzavano promozioni. Con la locatrice avevamo raggiunto un accordo forfettario conveniente per entrambi, dato che io potevo rendicontare come extra solo spese strettamente legate alla ricerca mentre per vitto e alloggio avevo una borsa mensile fissa; lei, invece, avrebbe avuto modo di arrotondare l'indennità di disoccupazione che riceveva dal Governo Inglese. L'accordo era stato grossolanamente mediato da alcuni ex paramilitari lealisti, autorappresentatisi come miei garanti per quanto appartenenti ad un gruppo quasi assente nella enclave, controllata invece da un gruppo con cui i primi avevano, da poco, più o meno chiuso una sanguinosa faida. Ma nulla era stato detto sulla gestione della mia stanza, dove supponevo nessuno sarebbe dovuto entrare, perché si era deciso che le pulizie nella mia stanza le avrei fatte io. Ma era ovvio che qualcuno in quella mia stanza continuava ad entrare, anche se non sistemava o puliva, col fine unico di aprire la tenda arancione, dimostrandosi invece indifferente alla finestra.

Quella finestra, come quelle di almeno un'altra dozzina di case prossime, era ad una mezza dozzina di metri dal muro che costeggiava la parte nord della enclave protestante, proprio di fronte alla cattedrale gotica di San Columba di Iona che dominava la città di Londonderry<sup>2</sup> o Derry<sup>3</sup>. Il muro era innanzitutto meta giornaliera di turisti che ne ammiravano il camminamento lungo quella che era conosciuta come una delle meglio conservate cinte murarie d'Europa (Milligan 1996); e quei turisti si fermavano non lontano dalla mia finestra perché in quel settore il perimetro era rotto da un piccolo slargo con annesso balconcino panoramico in ferro. I turisti potevano così godere dell'inusuale sovversione di vista di un tour che da culturale e storico

---

<sup>1</sup> Corsa al ribasso sul prezzo delle pinte di birra.

<sup>2</sup> Così chiamata dai lealisti, ovvero quella parte di comunità nord-irlandese che vuole restare unita al Regno Unito, come gli abitanti della enclave.

<sup>3</sup> Così chiamata da repubblicani e nazionalisti, ovvero quella parte di comunità nord-irlandese che, sia pur con mezzi diversi, aspira a divenire parte della Repubblica d'Irlanda, come gli abitanti delle zone che l'enclave circondavano.

diveniva improvvisamente politico e religioso dato che ci si poteva affacciare direttamente sulla enclave protestante, luogo di confine e periodici scontri settari tra le due comunità che abitavano la città, parte di parte di un confitto i cui motivi risalgono a circa duecento anni fa e che continuavano a riprodursi utilizzando spesso simili dinamiche (Harnden 1999; Moloney 2002).

Nel 1921, l'Irlanda del Nord era stata politicamente separata dal resto dell'Irlanda (ovvero il Sud, che poi divenne la Repubblica d'Irlanda, Eire, nel 1949) e che si era divisa dal Regno Unito. Al momento della divisione, il Sud era per circa 90% cattolico - percentuale che sarebbe poi cresciuta fino al 97% negli anni Cinquanta (Delaney 2000) - mentre l'Irlanda del Nord aveva una popolazione che era per il 64% protestante (Buckland 1981) e contraria a essere parte di un'Irlanda indipendente. Tuttavia, l'Irlanda del Nord aveva una grande minoranza cattolica, e tra i cattolici moltissimi aspiravano a unirsi al Sud. I cattolici del Nord restarono così separati come se in uno stato di segregazione concordata che copriva praticamente tutto (giornali, sport, scuole, luoghi sociali e impieghi). Le due comunità continuarono a mantenere reti sociali ed economiche separate costruendo diverse coscienze nazionali (Darby 1996), per quanto una parte della minoranza cattolica sembrasse essere non del tutto scontenta di rimanere nel Regno Unito (O'Leary e McGarry 1997). Le violenze tra cattolici e protestanti divennero col tempo caratteristica consolidata della vita dell'Irlanda del Nord, cementando una tradizione di reciproca sfiducia (Jarman 1997). Le insurrezioni armate dei Repubblicani e le spinte indipendentiste avevano aumentato il settarismo (FitzPatrick 1988; Smith 1997), per giungere fino alle violenze del 1969, origine dei problemi la cui comprensione mi aveva spinto ad abitare nella enclave che dava sulle mura che erano parte integrante dell'itinerario turistico.

Solo che il ricercatore non voleva essere parte di quel percorso storico-culturale, ed era per lui ovvio cercare di avere la tenda chiusa per difendere la sua intimità. I turisti avrebbero potuto vedere quello che era nella mia stanza, dato che per spazi ristrettissimi avevo ammassato tutte le mie cose vicino alla finestra. Fu così che dopo una decina di giorni, dopo aver acquisito un sufficiente livello di confidenza, chiesi alla locatrice del perché continuava ad aprire la tenda della mia stanza. La locatrice, non cogliendo il punto sottinteso della mia percepita invasione di intimità, rispose che le tende si dovevano lasciare aperte per evitare che la gente potesse pensare che nelle stanze di casa sua potesse succedere qualcosa di immorale; e siccome in quella sua casa non c'era nulla da nascondere perché nulla vi si svolgeva di immorale non c'era motivo per tenerle chiuse.

Le sue preoccupazioni non mi vennero motivate da ragioni di sicurezza, percepita o reale, legate al conflitto nord-irlandese, ovvero, per quanto avrebbe potuto riguardarla, alla possibile presenza di gruppi di ragazzi cattolici residenti presso una



delle aree dure repubblicane<sup>4</sup>, pronti a tirare pietre o molotov o peggio a riconoscere, per poi prendere di mira, i figli, quando li avrebbero incrociati nelle zone neutre della città, frequentate dalle due comunità<sup>5</sup>.

La mia stanza era semplicemente parte di quella casa e per estensione era di chi quella casa abitava; e quanto si applicava per consuetudine a quella casa doveva applicarsi anche alla mia stanza e a chi la abitava, perché una immagine omogenea, che non lasciasse spazio a possibili fraintendimenti tanto per gli outsiders quanto per gli stessi insiders, potesse continuamente garantirsi e perpetrarsi.

### **Oltre il Gate di Bishop Street: dall'enclave alla collina del Campus di Magee**

Dottorando in quegli anni presso il Center for Peace Research and Strategic Studies, nell'allora Facoltà di Scienze Sociali dell'Università Cattolica di Lovanio in Belgio, avevo vinto una borsa pre-dottorato Marie Curie grazie ad un *network* tematico in Studi sulla Pace e Risoluzione dei Conflitti chiamato *HumanitarianNet* con capofila l'Università di Deusto nei Paesi Baschi. Il mio ateneo aveva aderito a quella rete tematica ed io avevo potuto condurre la mia ricerca di dottorato sul campo, ricerca che verteva sull'uso del corpo umano come arma nella tradizione martirologica irlandese tra gli *hunger strikers* (partecipanti allo sciopero della fame) repubblicani in prigione nel 1980-81 (Mollica 2005; Dingley e Mollica 2007; Mollica 2012). Si trattava infatti di una tattica antichissima e sostanzialmente accettata in tutta l'isola d'Irlanda. Si narrava addirittura che quando qualcuno si sentiva offeso da un vicino, poteva sedersi sull'uscio di casa e lì lasciarsi morire di fame se non fosse stato ricompensato (Foster 1989). La tattica venne poi ripresa dai prigionieri repubblicani nelle loro campagne contro gli inglesi, dimostrandosi capace di suscitare forti emozioni e empatia tra i cattolici (O'Brien 1994). Significativo era però il fatto che i protestanti irlandesi non erano mai stati interessati a tale tattica, anzi, probabilmente negli anni alienati dai cattolici, aveva prodotto su di loro effetti completamente opposti. Questo era più evidente tra i protestanti dell'Ulster, ostili al nazionalismo irlandese per più motivi, non ultimo, secondo alcuni studiosi, anche per una diversa economia basata sull'unica parte dell'isola ad aver sperimentato una rivoluzione industriale (Herman 2003). Le diverse risposte delle due comunità irlandesi agli stessi eventi erano il punto di partenza per comprendere l'uso del corpo come arma. E nei miei studi partivo proprio da questi scioperi della fame, parte della campagna, nota come *the troubles*, iniziata nel 1969 (Beresford 1987; Campbell et al. 1994; O'Malley 1990).

---

<sup>4</sup> Una a poche centinaia di metri sulla stessa Bishop Street o, quelle più note del Bogside, a poco più di un chilometro, e di Creggan, a circa due chilometri.

<sup>5</sup> Ovvero, grandi centri commerciali, Stazione Autobus, Stazione Ferroviaria, sedi della pubblica amministrazione, campus universitario, eccetera.

Tra gli atenei partner della rete c'era anche l'Università dell'Ulster, giocoforza che dati i miei pregressi contatti con i docenti del locale campus di Magee, dove avevo frequentato anni prima un Master biennale in *Peace Studies*, la scelta del luogo, quando presentai l'*application*, fu ovvia. Vinsi la borsa di studio per sei mesi per condurre ricerche sul campo in un'area cattolica<sup>6</sup>, borsa che venne poi prorogata per altri sei mesi per consentirmi di ultimare le ricerche in un'area protestante<sup>7</sup>. Quella scelta avrebbe deciso l'itinerario della mia carriera accademica.

Per andare dall'enclave al mio ufficio nel campus di Magee, cioè in quella che era rappresentata come zona neutra in quanto per nome e natura era area universitaria<sup>8</sup>, impiegavo circa 40 minuti. Ero solito andare e tornare a piedi, anzi non ricordo di aver mai preso autobus cittadini e raramente taxi: i primi non collegavano bene campus ed enclave e quanto ai tassisti, nella enclave andavano solo i tassisti protestanti, minoritari in quella parte di città sulla riva occidentale del Fiume Foyle che la città divideva in due, e non solo geograficamente<sup>9</sup>.

Uscivo di casa dalla porta secondaria, attraversavo il giardino fino ad una piccola porta con doppio catenaccio che era parte della recinzione e che dava su una stradina che poi seguiva per poche decine di metri fino ad un prato. Su quel prato campeggiava a sinistra la piccola, circolare ottocentesca *Heritage Tower*, ovvero una prigione oggi trasformata in un piccolo museo. Di fronte era invece una parte di muro nuovo, non parte della cinta muraria, che dava sulla *Bishop Street* e che era chiamato *Peace Wall* (sul punto vd. l'analisi di Byrne e Gormley-Heenan (2014) sulle *peace wall* nella città di Belfast). La parte terminale dell'altissima recinzione che lo delimitava era infatti adornata con sculture fatte dagli studenti delle scuole della città che avevano partecipato ad un progetto sul tema della pace. A destra erano invece le vecchie mura medievali, con il *gate* in ferro alla fine di un corto tunnel in muratura col tetto a volta che buca la cinta fino a *Bishop Street*.

Dovevo attraversare il tunnel, giungere al *gate*, aprire la porta e quindi ritrovarmi sulla strada. La prima cosa che si vedeva oltre il *gate* era una postazione fortificata delle forze di sicurezza che segnava proprio il cuore di quella che era una delle più famose *Interface area* dell'Irlanda del Nord. La seconda cosa che si vedeva era il Tribunale della città. La zona tornava ad essere esclusivamente lealista quando, ogni dicembre, bruciavano l'effigie del Tenente Colonnello Robert Lundy, noto come Lundy *The Traitor* [Il Traditore], accusato di esser fuggito e non aver difeso la città di Derry, di cui era Governatore, durante l'assedio dell'aprile del 1689 (Childs 2007).

---

<sup>6</sup> Ovvero il villaggio di Dungiven, distante poco più di venti miglia da Londonderry/Derry (Mollica 2012).

<sup>7</sup> Appunto, l'enclave The Fountain.

<sup>8</sup> Tra l'altro con un buon ranking nel settore umanistico e specie nell'area degli Studi sulla Pace anche grazie al rapporto con il centro di ricerca Incore (International Conflict Research Institute).

<sup>9</sup> Ad occidente del Fiume (Cityside area) la maggioranza era cattolica, ad oriente (Waterside area) la maggioranza era protestante.

Da lì iniziava una zona che, per almeno un centinaio di metri, era in qualche misura mista, dato che c'erano alcuni negozi protestanti e, soprattutto, sulla sinistra, una strada che portava al *Memorial Hall* della confraternita protestante dell'*Apprentice Boy's*, oltre che a due pub lealisti, uno a destra ed uno a sinistra. Quello sulla destra, situato all'inizio di una stradina che distava poche centinaia di metri dal *gate*, era uno storico pub lealista con porte e finestre blindate, luogo di incontro per paramilitari e militanti e famoso per essere stato attaccato decine di volte dai repubblicani. Oltre ancora si arrivava alla piazza del Diamond, che, luogo di business, era vista come zona neutra, come anche la zona immediatamente seguente dove si trovavano un paio di grandi centri commerciali.

Il tunnel che collegava *Bishop Street* con l'enclave non era però sempre aperto, a seconda della 'stagione' poteva essere chiuso. La porta in ferro, che era nella sua parte terminale, aveva una serratura a doppia mandata che si poteva chiudere solo da dentro. Copia della chiave era in possesso di tutte le famiglie della enclave la cui casa era prossima a quella parte di muro, di modo che tutti i residenti potessero tempestivamente agire per chiudere la porta quando si sentivano minacciati.

Giunto al Diamond ero solito svoltare a sinistra, prendendo la *Waterloo Street*, dove in una stretta, mattonata e ripida strada erano tutti i pub repubblicani, ognuno segnato da storie di scontri settari e legato ai 'troubles'.

Una volta in uno di quei pub, uno di quelli che più mi interessava accademicamente perché esponeva nel muro alcuni dei messaggi che gli *hunger strikers* mandavano alle loro leadership all'esterno o alle loro famiglie<sup>10</sup>, mi fecero uno scherzo macabro. Un uomo mi si avvicinò e mi disse di seguirlo nel bagno. Chiesi perché? Lui mi rispose che doveva mostrarmi qualcosa.

Ero con degli informatori repubblicani, conoscevo il proprietario che era al bancone e che sapeva che ero un dottorando. Non lo seguii. Però quando più tardi andai in bagno quell'uomo mi corse dietro e mi mostrò una piccola bara in legno. Chiesi cosa volesse dire. E lui, ubriaco, mi rispose che era la fine che mi aspettava. Uscii dal bagno spaventato. Il proprietario del pub si avvicinò e capì che era successo qualcosa. Mi chiese se c'erano problemi. Risposi di no. Ma lui chiese spiegazioni all'uomo che mi aveva seguito. L'uomo sbiancò e raccontò tutto. Il proprietario lo buttò fuori dicendo di farsi vedere l'indomani, sobrio e che allora avrebbero parlato. L'uomo mi fu detto venne poi punito, di una non meglio definita punizione. Rientrando quella forma di punizione informale in accettati modelli inveterati che, per la comunità di riferimento, avevano lo stesso peso della legge.

Alla fine della *Waterloo Street* sbucavo nella *Strand Road*, la strada più importante della città, e la percorrevo costeggiando più edifici fortificati e caserme

---

<sup>10</sup> Solitamente con la tecnica del bacio dato a fantomatiche fidanzate che li andavano a trovare e cui con la lingua passavano dei messaggi scritti su cartine di sigarette avvolte in plastica.

fino a giungere all'incrocio che portava alla collinetta dove era stato costruito uno dei quattro campus universitari dell'Università dell'Ulster, il campus di Magee<sup>11</sup>.

### **La mansarda al Campus che dava su Aberfoyle House**

Il mio ufficio al campus universitario di Magee era al terzo piano, in una mansarda in legno, dove c'erano tre computer, quattro piccole finestre e una mezza dozzina di sedie. Dalla finestra vedevo l'edificio bianco dell'*Aberfoyle House* dove era l'Incore ed una stradina che serpeggiava nell'erba sempre perfettamente rasata e che terminava proprio presso l'edificio dell'Incore di fronte ad una piccola porta in ferro incastonata in un vecchio muro divisorio in muratura. Proprio quell'anno avrebbero però abbattuto quel muro per dare un senso di continuità tra l'Incore<sup>12</sup> ed il campus di Magee<sup>13</sup>.

D'altronde il campus era ben noto per i suoi trascorsi nazionalisti. Per quanto difatti con riferimento all'accademia, all'insegnamento ed al corpo docente, ancorché alle stesse scelte edilizie universitarie, nulla in Irlanda del Nord dovesse essere politicizzato o dettato da ragioni etniche, la verità era che non si riusciva a sfuggire a logiche più ampie di natura settaria, quelle stesse logiche che l'università doveva invece reprimere con metodi consociativi. Quei metodi si declinavano difatti non solo nelle assunzioni di docenti, ricercatori e borsisti ma anche nel personale amministrativo e nello stesso indotto che dal campus era creato.

Avevo io stesso sentito più colleghi e ricercatori parlare della festa protestante di Lundy<sup>14</sup> o gridare dietro le barricate contro le *Parades* lealiste nei pressi del Diamond, che non solo era una delle piazze più importanti della città e centro commerciale, ma era proprio dove l'itinerario delle sfilate toccava le aree neutre, o meglio parzialmente vacate dai protestanti. La migrazione dei protestanti aveva difatti lasciato ampi margini di azione per i cattolici, generando tensioni simili a quelle descritte da James Dingley nel caso più famoso di *Drumcree* a Belfast (Dingley 2002).

Avevo anche visto studenti venire fermati durante le dimostrazioni, e tra questi il caso più famoso era stato l'arresto "per lancio di pietra verso le forze di polizia" di un mio collega di corso, studente anni prima al Master in *Peace Studies*. Il mio collega, in quanto cittadino irlandese, era poi stato difeso da avvocati che avrebbero sostenuto essersi trattato di un fraintendimento. Nel dibattito si disse infatti che non era un manifestante che stava tirando una pietra contro le forze di

---

<sup>11</sup> Gli altri tre si trovano a Belfast, Coleraine e Jordanstown (Newtownabbey).

<sup>12</sup> Che diveniva proprio in quei mesi un Centro di Eccellenza mondiale legato all'Onu.

<sup>13</sup> Che era sì un discreto Centro Universitario ma che restava pur sempre percepito come il più debole tra i campus dell'Università dell'Ulster.

<sup>14</sup> Quando, unica volta, ho avuto l'opportunità di vedere l'evento, nel 2003.

polizia ma un osservatore neutrale di un partito presente nel parlamento della Repubblica d'Irlanda che la pietra aveva invece raccolto come prova delle azioni violente di formazioni estremiste. Quest'ultimo evento aveva però paradossalmente attratto l'attenzione della stampa mondiale che come sempre accade durante le *parades* si assiepa ai margini delle *interface areas* per raccogliere informazioni piccanti e ricamarne sopra editoriali. Fu così che proprio in quegli anni crebbe d'improvviso l'interesse sul nostro campus e taluni cominciarono anche a chiedersi cosa si insegnasse in realtà in quel corso di Masters in *Peace Studies*, che si teneva proprio in quella città divisa per meglio spiegare a *practicioners* e *policy makers* i metodi della convivenza.

Ero ritornato nello stesso Dipartimento di Humanities, dove a distanza di anni ri-utilizzavo gli spazi sia pure con uno status diverso. Condividevo la mansarda con altri ricercatori perché data in uso non solo a dottorandi locali e visiting, ma anche a ricercatori che in estate partecipavano alle Summer School in Scienze Sociali che si svolgevano nel campus. Ma non era però così frequentata da impedirmi di usarla per lavorare sui dati raccolti con i gruppi paramilitari su cui stavo scrivendo pezzi della mia tesi di dottorato o per sbobinare le cassette con le interviste nel dopocena.

Nulla d'altronde sapevano i miei informatori del mio ufficio e della sua posizione nel campus, o delle persone che frequentavo al campus o fuori dal campus. O almeno questa era l'impressione che volevano che io avessi di loro, e questo valeva tanto per i repubblicani (nelle cui aree avevo già trascorso sei mesi) che per i lealisti (nella cui enclave ne stavo trascorrendo altri sei). E quanto ai circa 400 abitanti allora registrati nella enclave protestante, nessuno in quei mesi passati tra loro chiese mai nulla della mia attività accademica nel campus o del contenuto dei seminari che tenevo.

### **Il *Catholic bastard* penetra il campo**

Conquistare la fiducia della gente che viveva nella enclave non fu facile. Certo, tutte le difficoltà che incontrai in quei mesi e specie nelle prime settimane si sarebbero poi tradotte in un capitolo della mia tesi di dottorato, fino a divenire metodologicamente importanti e fonti per loro stessa natura. Le difficoltà erano dettate da costanti fraintendimenti, da appuntamenti annullati senza preavviso, da mediazioni e contatti persi nel forte consumo di sostanze stupefacenti e soprattutto di alcol, da invidie tra informatori, dalle fragili relazioni dei vari rappresentanti dei sottogruppi che avevano parcellizzato la città in aree di influenza, dalle instabili relazioni tra i gruppi paramilitari tanto repubblicani quanto lealisti. Eppure credo sia stato uno l'evento che mi consentì di penetrare definitivamente quel campo, un evento che aveva a che fare con il cibo.

La situazione propizia si presentò quando – dopo una serie di tentativi miseramente falliti per condurre una *survey* nel locale *youth club* sulla violenza politica - tramite i buoni auspici dei membri della famiglia presso la quale abitavo riuscii ad ottenere l'autorizzazione per condurla. Alla fine di quella *survey*<sup>15</sup> proposi al facilitatore capo del club – che era stato definitivamente assunto proprio in quei giorni - di fare una festa a base di pasta. Entusiasta per l'idea mi rispose che ne avrebbe parlato con gli altri membri dello *youth club* e che l'evento poteva tenersi alla fine del tradizionale incontro mensile che si teneva al club allargato a tutti i gruppi che lo frequentavano. Mi pose come condizione che nella salsa di pomodoro per gli spaghetti si abbondasse con le cipolle rosse. Risposi che se voleva potevo anche mettere più cipolle rosse che salsa a patto che mi accompagnasse a comperarle. Si disse ben felice di farlo, e fu mossa giusta perché da quel momento sarebbe divenuto un informatore chiave.

La festa andò particolarmente bene, soprattutto perché parteciparono tutti i gruppi di giovani che frequentavano il club. Quella sera, nel pub dove andammo a fine cena, mi venne anche dato un nomignolo che mi avrebbe accompagnato per i restanti mesi: *The Catholic Bastard* [Il bastardo cattolico]. In quel contesto, quanto era definito significativo non era infatti la mera affiliazione religiosa, ovvero l'essere cattolico di rito romano, perché inconcepibile che un italiano, dottorando presso un'università cattolica, potesse essere altrimenti. Rilevante era invece l'affiliazione etnica, che rendeva irrilevante l'affiliazione religiosa, perché la religione *per sé* era componente identitaria non significativa a meno che non sommata al dato etnico, ovvero l'essere irlandese, celtico. Per coloro che infatti erano cattolici e irlandesi o nord-irlandesi insieme, l'appellativo era assai più puntuale, *The Fenian Catholic Bastard* [Il bastardo cattolico feniano]. Feniano è qui da intendersi in senso dispregiativo per indicare l'appartenenza ad un gruppo di indipendentisti irlandesi attivi negli Stati Uniti a metà Diciannovesimo secolo e considerati dai lealisti dei terroristi. L'appellativo feniano non lasciava spazio alcuno a diverse interpretazioni unendo difatti le due affiliazioni per definire inequivocabilmente la figura dell'altro.

La costruzione dell'altro era così dettata da palesi linee settarie per penetrare ogni dominio della vita nord-irlandese. Dal nome proprio al luogo o al quartiere di origine, dalla scuola frequentata al posto di lavoro, la semplice binaria combinazione dei marchi identitari rendeva l'affiliazione etno-religiosa impossibile da celare; da questo seguivano ovviamente più prodotti, financo divergenti, perché talvolta l'affiliazione era ostentata altre volte la si cercava di nascondere: variando quindi in città luoghi e contesti sociali variavano in parallelo anche i modelli comportamentali.

Non era comunque l'affiliazione religiosa la discriminante più importante, tant'è che col tempo appresi che le differenze tra le varie denominazioni protestanti potevano anche essere profondissime, a volte più visibili che con la Chiesa Cattolica.

---

<sup>15</sup> Che sarebbe poi divenuta oggetto di pubblicazione proprio per i numerosi errori fatti (Mollica 2006).

Queste variazioni inter-denominazionali non erano un mero problema liturgico, ma potevano definire modi e stili di vita diversi, quartieri nelle stesse zone protestanti e pure appartenenze politiche se non simpatie diverse per diversi gruppi paramilitari lealisti.

Il fatto che il conflitto avesse fagocitato alcuni dei marchi di appartenenza identitaria, rendendoli sostanzialmente irrilevanti se non uniti ad altri marchi, aveva quindi avuto una ricaduta sul campo e su di me. Questo si era manifestato anche in domini inaspettati, per esempio in termini di restituzione dell'esperienza etnografica. L'essere italiano, e per estensione cattolico, divenne così significativa per gli stessi informatori perché identificato come possessore di conoscenze che loro non avevano. Questo non accadde solo durante il dottorato, ma anche nelle visite che sarebbero negli anni seguite. Mi veniva a volte chiesto di spiegare pratiche e circostanze che i miei informatori mi confessavano di non riuscire ad interpretare se non con i filtri imposti dal conflitto: tra tutte particolarmente interessante fu una specie di lezione sul Vaticano che dovetti tenere presso lo *youth club* a circa due dozzine di persone poco dopo l'elezione a Papa (19 aprile 2005) di Benedetto XVI, quando mi ero ritrovato nella enclave per un update sulla ricerca.

### **Il campo e le sue sovrapposizioni: tra Allen Feldman e le due Irlande**

Durante il semestre di ricerca nell'enclave (agosto 2003 – gennaio 2004) tenevo parallelamente dei seminari al campus di Magee in *Research Methods* e *History and Historians*, presso quella che era l'allora *Faculty of Arts and History*. Ero anche coinvolto in un affascinante progetto sul ruolo della memoria in realtà conflittuali con un collega del gruppo di Studi sulla Pace, progetto che mi avrebbe poi portato alla prima pubblicazione scientifica (Mollica e Duffy 2004). Con Terry Duffy lavoravamo con gli studenti di una classe di secondo anno di Studi sulla Pace su di uno studio comparativo tra Iraq e Irlanda del Nord. Agli studenti, appartenenti a comunità religiose diverse, venivano mostrate interviste condotte con familiari di vittime del conflitto iracheno, ovvero temi sensibili di cui si poteva discutere liberamente perché ritenuti sufficientemente lontani dal 'loro' conflitto. Il progetto avrebbe prodotto materiale curriculare su 'argomenti sensibili' utilizzato poi in più corsi negli anni a venire in Irlanda del Nord.

Quanto invece alla mia ricerca di dottorato, in quelle settimane stavo ancora seguendo degli informatori chiave con i quali non avevo ultimato le interviste il semestre precedente (quando lavoravo in una zona cattolica) e che continuavano a sfuggire ai miei appuntamenti. Mi stavo inoltre confrontando con un problema di metodo nella raccolta dati assolutamente inaspettato, problema che avevo condiviso con relatore (esperto in *Conflict impact assessment*, Professor Luc Reyhler) e

correlatore (esperto in Antropologia della violenza e Tanatologia, Professor Filip De Boeck), ottenendo tra l'altro suggerimenti totalmente incompatibili tra loro.

Stavo, infatti, incrociando gli stessi informatori con cui, un decennio prima, aveva lavorato Allen Feldman (Feldman 1997), che aveva condotto alcune interviste nella mia area, perché anche lui interessato agli scioperi della fame degli anni 1980-81 e sulle rivendicazioni per riottenere lo status di 'prigionieri politici' da parte di prigionieri repubblicani condannati in base al *Prevention of Terrorism Act. L'Act*, a seguito di un cambio nella strategia del Governo Inglese nel combattere i gruppi paramilitari nord-irlandesi (Ellison e Smyth 2000), stabiliva che coloro che erano stati già condannati dovevano essere trattati come criminali ordinari (Arthur 1984). I prigionieri repubblicani volevano lo status di prigionieri politici, il Governo Inglese era invece contrario (Moloney 2002). Lo sciopero della fame fu l'ultima loro risorsa.

Ovviamente anche io, come anni prima Feldman, avevamo come informatori i sopravvissuti a quegli scioperi. Il primo era iniziato il 27 ottobre del 1980, ma era stato sospeso dopo solo sei settimane quando la condizione del primo scioperante era improvvisamente peggiorata ed era stato trasferito in un ospedale militare. In quell'occasione, la leadership dei prigionieri repubblicani reputò che delle concessioni informalmente promesse dal Governo Inglese sarebbero state sufficienti, ma la dichiarazione ufficiale poi rilasciata dal Governo Inglese venne giudicata totalmente insoddisfacente (Campbell et al. 1994, p. 128). Questo portò al secondo sciopero, iniziato l'1 marzo del 1981 con Bobby Sands, e interrotto il 3 ottobre del 1981, con la morte di 10 prigionieri. Anche in questo caso, se da un lato il Governo Inglese rivendicò la vittoria, dall'altro dopo tre giorni lo stesso annunciò numerose concessioni (Beresford 1987, pp. 428-430), lasciando quindi dubbi sul chi avesse veramente vinto la battaglia. Ma a differenza di Feldman, nel mio dottorato ero più interessato alle implicazioni politiche e sociali di lungo termine di quello sciopero. Prima di morire, Bobby Sands era stato eletto deputato a Westminster, grazie ad una campagna elettorale che aveva offerto ai repubblicani dello Sinn Fein/Ira una visibilità incredibile, che gli aveva permesso di soppiantare gli oppositori repubblicani moderati del Social Democratic and Labour Party. Lo sciopero aveva inoltre alimentato il sentimento nazionalista cattolico nel suo sostegno all'indipendentismo repubblicano. Da allora lo Sinn Fein sarebbe stato in continua ascesa, fino a divenire oggi il più grande partito che rappresenta i nazionalisti cattolici nell'Irlanda del Nord. La vera vittoria risiedeva quindi nelle conseguenze di lungo termine, ed erano proprio queste dinamiche di lungo termine che studiavo in quegli anni.

Il problema era però che qualcuno degli informatori con cui lavoravo non aveva voglia di farsi intervistare ed ancor meno di articolare sulle mie domande, ma per non so quali pressioni o obblighi non poteva o non voleva dirmi di smettere, e si era quindi rifugiato nelle stesse risposte che aveva trascritto Feldman anni prima. La sera quando giungevo nella stanza dell'enclave sovrapponevo le risposte raccolte da



me a quelle raccolte da Feldman anni prima e queste coincidevano quasi perfettamente. Era come se il mio interlocutore avesse a casa il testo di Feldman ed avesse imparato a memoria quanto già risposto a lui e me lo ripettesse a memoria in un contesto oramai diverso, talvolta addirittura rispondendo ad altro. Forse perché impaurito dal poter dire qualcosa che di quegli anni potesse mettere in dubbio qualche certezza, per quanto il mio informatore fosse stato lui stesso un protagonista di quegli anni, evitava di aggiungere o togliere qualcosa a quanto già pubblicato. Era come se lui stesso fosse divenuto parte di una mitologia che non poteva essere discussa nemmeno dai protagonisti che ne avevano dettato le coordinate. Il punto era però che io non potevo dire nulla della cosa all'intervistato e dovevo fare finta di raccogliere informazioni mentre lo seguivo a cavallo tra le due Irlande, perché come per molti ex paramilitari repubblicani era una sorta di 'frontaliere', nel senso che lo stato dove viveva non era lo stesso di quello in cui lavorava.

Dovevo inoltre dividere i giorni tra incontri con ex paramilitari repubblicani (eredità del primo semestre) e con ex paramilitari lealisti (che come da programma di ricerca rientravano nel secondo semestre di lavoro sul campo). La sovrapposizione temporale aveva reso gli incastri difficili soprattutto per il fatto che entrambi i gruppi erano soliti indicare i luoghi delle interviste, formali e non, presso pub di loro conoscenza o quartieri dove si sentivano più a loro agio. Le articolate ed a volte avvilenti dinamiche che precedevano questi incontri, laddove dovevo agire sempre come 'ospite non invitato', mi avevano portato a creare complicatissimi incastri per evitare di far incrociare leader comunitari rappresentanti di gruppi che si erano fatti la guerra fino a pochissimi anni prima e che si conoscevano tutti.

Oltretutto gli incontri informali duravano fino alla chiusura dei pub, e necessitavano di abbondante uso di alcol che in entrambe le comunità era ritenuto ottimo viatico ancorché mezzo di comunicazione (vd. sul punto, Moore 1993). Le due comunità condividevano inoltre la tradizione del "giro", ovvero della rotazione a turno dell'offerta delle birre, per cui se invitati bisognava reciprocare tante volte quanti erano i membri del gruppo cui era stato offerto il 'giro', numero che poteva anche aumentare se qualcuno era in *itinere* invitato ad unirsi al gruppo.

D'altronde in quei giorni avevo avuto modo di cominciare a frequentare dei sottogruppi formati (su basi politiche) da ex paramilitari di gruppi appartenenti ad entrambe le comunità (definite su basi etno-religiose). I due sottogruppi non avevano mai avuto modo di confrontarsi perché separati settariamente e non su basi ideologiche, divenendo quindi la discriminante identitaria etno-religiosa l'unica variabile presa in considerazione per definire non solo l'affiliazione alla comunità ma la stessa base per ogni articolazione politica. Con membri di entrambi i sottogruppi avevo avuto modo di svolgere osservazione partecipante sia pur essendo i *loci* di incontro non nella stessa città, pur potendo solo il primo vantare una chiara struttura politica con suo strutturato (ex) braccio armato. Avevo però comunicato ad entrambi i gruppi che avevo fatto interviste all'altro gruppo, e un giorno riuscii anche ad

organizzare un incontro tra loro, che si svolse fuori Derry. All'incontro parteciparono cinque delegati per gruppo, che comunque esordirono dicendo che se fosse stato loro chiesto di quell'incontro lo avrebbero negato. L'incontro andò bene, pagai io ed i delegati dei due gruppi dissero che sarebbero rimasti in contatto. Ma da quel giorno non chiesi più nulla ai due gruppi sulle loro relazioni e nulla dissero loro nelle numerose interviste che condussi dopo quell'incontro. Questo stato di fatto continuò per quanto i rapporti con i due gruppi li mantenni ancora per una mezza dozzina di anni dopo la fine della ricerca di dottorato.

### **L'informale: tra pratiche illegittime e legittime spese di ricerca**

Paradossalmente l'accesso alla enclave protestante l'avevo costruito proprio quando facevo ricerche nel villaggio cattolico di Dungiven. Fu tramite una associazione interreligiosa che lavorava sul reintegro di ex-paramilitari (appartenenti ad entrambi i macro-gruppi) nella vita civile dell'Irlanda del Nord post-conflitto che tramite ex-paramilitari repubblicani entrai in contatto con ex-paramilitari lealisti. Le possibilità che le associazioni potessero accedere a finanziamenti pubblici, comunitari e di sponsor privati cresceva difatti esponenzialmente se l'associazione dimostrava il suo carattere inter-religioso/inter-comunitario, il che, per i *donors*, voleva dire non solo intervento diretto ma propria rappresentazione come mezzo per poter contribuire alla risoluzione del conflitto proprio nel reinserimento di ex-paramilitari.

Fu così che conobbi un ex-paramilitare che era un ex-comandante di una formazione lealista particolarmente conosciuta per i mezzi spietati dei suoi membri (come ricordava lo stesso nomignolo del mio informatore). La formazione però non controllava l'enclave che avevo scelto per la mia ricerca, difatti controllata da un'altra formazione paramilitare che con la prima era stata in passato coinvolta in una faida infra-comunitaria. Alla faida si era però poi posto fine pure col contributo determinante del mio informatore. L'informatore controllava difatti ancora una sua piccola rete di contatti anche nella enclave, per quanto ovviamente i suoi contatti si estendessero soprattutto oltre il Fiume Foyle che era essenzialmente territorio lealista. Fu così tramite un suo contatto locale che riuscii ad organizzare un incontro con un membro dello *youth club* dell'enclave e tramite quello entrare in contatto con la famiglia che mi affittò la camera con la finestra che dava sulle mura ed era prossima al *gate* di *Bishop Street*.

A partire dal terzo mese di permanenza nella enclave, con il mio informatore chiave e con il suo referente locale ci incontravamo mediamente una volta a settimana. Gli incontri avvenivano in pub della zona, e non solo quelli nominalmente lealisti. E fu in quel periodo che le già consistenti spese legate alle continue uscite divennero letteralmente insostenibili costringendomi addirittura a doverne formalmente parlare col mio mentore locale, responsabile della mia ricerca presso

l'Università dell'Ulster. Le spese vive sostenute per la ricerca erano difatti dirottate dal fondo comunitario Marie Curie alla struttura capofila del progetto (Università di Deusto a Bilbao) e da quella riallocate alle istituzioni presso le quali i dottorandi svolgevano la ricerca (nel mio caso l'Università dell'Ulster).

Il regolamento universitario dell'Università dell'Ulster ovviamente non contemplava la possibilità di giustificare spese legate all'uso di alcolici; e raramente le ammetteva anche quando erano parte di giustificativi di cene motivate da ragioni di ricerca. Il mio mentore mi indirizzò al decano, politologo assai famoso nel campo dei conflitti etnici, che dopo aver riso a lungo mi disse di portargli gli scontrini perché avrebbe personalmente scritto agli uffici finanziari centrali. Dopo qualche settimana i soldi mi vennero accreditati sul conto corrente; non mi era stato accettato tutto quanto avevo presentato, ma avevo recuperato buona parte delle spese.

Questo era però il contesto con cui mi confrontavo giornalmente. Non solo ogni mia attività sociale non sfuggiva alle dinamiche settarie della città, ma quelle dinamiche ne segnavano tanto i tempi quanto soprattutto le dinamiche spaziali. Non potendo difatti evitare l'uso dei pub quale mezzo per incontrare gli informatori, il passaggio dal pub o meglio da specifici pub, era divenuto determinante nel processo di raccolta dati. Non ricordo infatti, negli ultimi mesi di ricerca, che pochissime interviste, comprese quelle con rinomate autorità religiose e financo con un Premio Nobel per la Pace, che non fossero state con informatori con cui avevo bevuto almeno un paio di pinte qualche sera prima.

Nulla toglieva però questo preambolo alla sacralità dell'intervista, che spesso avveniva in zone neutre o fuori città o in caffè o in case private o spesso addirittura su auto in dei parcheggi fuori città. E quasi sempre nessun riferimento era fatto a quanto successo qualche sera prima nel pub.

Restava però esclusa da questa dinamica quanto avveniva con i miei contatti lealisti presso l'enclave, o con coloro che a quei contatti mi avevano introdotto e con i quali ero solito andare presso uno dei pub vicini all'enclave. Dopo circa tre mesi quei contatti erano infatti divenuti ben solidi.

### **Strategie di difesa da dentro l'Enclave: uniformità cromatica e comunitaria**

Scelte a motivo del loro colore, le tende della mia stanza erano rivolte al protestante poiché quel colore, l'arancione, era stato scelto come un codice destinato ad essere, in primo luogo, compreso da quel mondo. Ed è proprio a questo precipuo marchio etnocromatico significativo, definito da "dentro" l'enclave, che bisogna ritornare.

Nella mia stanza infatti le tende continuavano a restare aperte. Le chiudevo solo di notte, e siccome l'orario di alba e tramonto non coincideva con il mio ritmo biologico, in verità la notte quelle tende avrebbero necessitato di consistenti coperture scure, perché troppo sottili. E chiesi pure un giorno alla locatrice se avesse qualcosa

di più scuro da sovrapporre alle tende per evitare che i raggi del sole arrivassero prestissimo nella stanza. Mi rispose di no.

Erano quindi le regole comunitarie e le aspettative comunitarie di quella comunità di riferimento che erano significanti, portando tale peso culturale da rendere sostanzialmente irrilevante ogni altra prospettiva, men che meno quella di una comunità quale quella cattolica che era percepita come sostanzialmente aliena, anzi nemica. La chiusura di quelle tende avrebbe creato effetti devastanti ed imprevedibili, cioè quelli di un elemento estraneo in quel mare di unicità cromatica che si affacciava sulle mura.

L'uniformità cromatica era difatti specchio di uniformità comunitaria, religiosa. Era la forza di quella comunità, secondo un noto paradigma durkheimiano, ovvero la coesione che doveva rappresentare dentro e (di concerto) fuori. Questo valeva ancor più se lo si relazionava a quello che era il mutamento demografico e la connessa retorica politica che da questo prendeva vigore sguazzando proprio nelle paure legate alle modifiche della geografia religiosa, magnificata dalle violente contese sulle sfilate. Quelle sfilate da non violente erano difatti divenute violente proprio col mutare della distribuzione religiosa degli abitanti nelle aree di inter-face, proprio come quella prossima a *Bishop Street*.

Ma se da un lato questo garantiva che la comunità potesse invariabilmente rappresentarsi come coesa verso l'esterno, era poi, di contro, quella stessa ostentata uniformità che l'avrebbe resa oggetto di attacco da parte di chi a quella comunità si opponeva. Oggetto quindi *in toto* di attacco perché terra omogeneamente protestante e quindi aliena, estranea se vista con occhi cattolici/repubblicani. Questo si traduceva nella sostanziale percepita legittimità di attacco di ogni area di quella enclave da parte dei cattolici via il lancio indiscriminato di *molotov* o attacchi settari. L'aggressione sarebbe stata così portata verso qualunque casa o individuo di quella enclave perché rappresentante di una categoria precisa che era individuata per la sua identità religiosa proprio in quella zona; quindi ogni attacco contro l'enclave non sarebbe mai stato random (per quanto tale potesse anche apparire) perché la casa o la vittima erano sì scelte random ma pur sempre dentro una ben precisa categoria sociale.

D'altronde in città si conoscevano più o meno tutti, se non altro perché si incrociavano nelle aree neutre, o perché con la macchina a girare in aree altrui ci andavano tutti. Oppure perché per andare o uscire dalle scuole, per quanto religiosamente omogenee, alla fine gli studenti non potevano non incontrarsi alle fermate dei bus, specie quelle prossime alla Stazione Centrale dove si concentrava la gran parte dei capolinea. Il servizio pubblico, seguendo anch'esso modelli di democrazia consociativa che intendevano tagliare vie e quartieri di una città nominalmente divisa, era uguale per tutti. Quindi, anche se gli studenti appartenenti alle due comunità non prendevano gli stessi autobus, perché le scuole di ogni comunità erano situate in zone di precisa appartenenza etnica, capolinea e fermate presso il centro erano però condivisi.

Qualche anno prima dell'inizio del mio lavoro sul campo, proprio sul prato che conduceva al *gate*, avevano finito a colpi di mattone in testa un ragazzo della enclave. Il ragazzo era stato inseguito e colpito sulla *Bishop Street* ma era riuscito a superare il *gate* entrando nella enclave; ma non era bastato per salvargli la vita, perché proprio su quel prato venne ucciso. Fu il primo episodio legato al conflitto che mi venne raccontato, con incredibile precisione nei dettagli, dopo pochi giorni dal mio arrivo perché proprio sul punto dove era avvenuto l'omicidio era caduta una molotov. Era quasi sera, eppure c'era ancora abbastanza luce naturale da permettermi di fotografare senza flash quel che restava della bomba. Il posto non era lontano dalla Heritage Tower e dalla prima casa, ancorché prossimo allo stretto camminamento senza erba che tagliava il prato dall'ultima casa fino al *gate*. Quella dell'utilizzo di pietre o di mattoni era una tecnica molto diffusa, da entrambe le comunità; citata spesso dagli interlocutori proprio quando l'intento era quello di uccidere, colpendo violentemente con un mattone la vittima in testa. Anche alcuni dei miei informatori avevano fatto esperienze del genere, e questi attacchi non conoscevano età, genere e nemmeno luoghi. In quell'ottica, obiettivi legittimi potevano quindi divenire anche dei ragazzini e non solo adulti o membri delle forze di polizia.

Una volta mi venne per esempio raccontato, dalle stesse vittime, di un attacco a colpi di pietre contro un gruppo di ragazzini della enclave di ritorno da scuola, presso la fermata del bus. I ragazzini erano ovviamente individuabili a motivo della scritta che ne identificava il college protestante sulle loro divise scolastiche. Quell'episodio venne persino giustificato da alcune frange repubblicane come legittima ritorsione (che è un'area di studio ampiamente ricercata, anche con riferimento al post Belfast Agreement, cfr. Amber e Wilson 2002; Hewstone et al 2004), per una bomba lealista che aveva fatto delle vittime civili in una zona cattolica a circa ottanta chilometri di distanza dalla enclave.

## **Epilogo**

Cosa può rendere antropologicamente rilevante oggi una ricerca etnografica condotta nei primi anni Duemila, in una enclave protestante, in Irlanda del Nord? Quanto e come è cambiato il *setting*? E quanto e come sono cambiati gli strumenti per studiarlo? E che dire dell'etnografo?

Innanzitutto, considerando l'intera comunità nord-irlandese, come le tante realtà pluri-religiose rette da sistemi di condivisione del potere, un primo indicatore dovrebbe essere rappresentato dalle divergenze nei tassi di natalità e dalla retorica politica che per inveterata costumanza le accompagna. Nell'odierna Irlanda del Nord, la demografia religiosa della popolazione resta tema delicatissimo al punto che (come accade per es. in Libano, Mollica 2016a) lo stesso discutere di censimenti è inteso come presa di posizione politica. Dato che nella sostanza è l'affiliazione religiosa che

definisce il gruppo, previsioni su potenziali variabili demografiche sono per loro stessa natura fonte di attrito.

Un secondo indicatore, partendo qui l'analisi dalla complessa galassia repubblicana per poi approdare a quella lealista, è il costo (umano innanzitutto) del conflitto. È stata l'uccisione della giornalista Lyra McKee che ha improvvisamente riportato, nell'aprile del 2019, l'attenzione della stampa internazionale sull'Irlanda del Nord e nello specifico sulla città di Derry. L'episodio è stato letto come un ritorno della, e alla, violenza politica. Ma la verità è che il problema è rimasto, come quindici anni fa, nel campo repubblicano e la sua interpretazione è ancora da rintracciare nelle criticità endogene di quel campo. Sinn Fein è stata, recentemente, sempre più percepita da 'dentro' la propria comunità come se avesse crescenti difficoltà a rispettare le promesse fatte alla 'propria' comunità di riferimento, a partire dall'aver concettualizzato l'idea di un Belfast Agreement come passaggio determinante per giungere al fine ultimo dell'unificazione dell'Isola d'Irlanda. Ma come in passato, questo ha incoraggiato le formazioni dissidenti a sfidare il ruolo guida di Sinn Fein nella comunità nazionalista. Come nel periodo di mia ricerca di dottorato quando le formazioni dissidenti erano la Continuity Ira o la Real Ira, una nuova formazione dissidente, la New Ira, ha ammesso responsabilità per quel crimine. E date queste premesse, la domanda cui opinionisti e giornalisti hanno quindi cercato di rispondere è stata se la nuova fonte di violenza (leggi New Ira) era comparabile con la precedente fonte di violenza (leggi Ira). Ma, in verità, pochi hanno colto che pure la comunità protestante percepisce il senso di crescente competizione tra gruppi dissidenti e Sinn Fein e che in questo "rivede" la possibilità di uno spill-over di quella competizione nella propria comunità (che resta sempre target legittimo per i repubblicani). D'altronde la stessa auto-rappresentazione dello Sinn Fein come gruppo politico in possesso di una agenda capace di "placare" i gruppi dissidenti, altro non è che la riproposizione di un vecchio motivo elettorale. Questa era la convinzione anche di alcuni miei vecchi informatori protestanti risentiti nell'immediato dopo l'uccisione di Lyra McKee, ovvero che Sinn Fein/Ira non lascerà mai che dei gruppi dissidenti possano usurparne il ruolo di guida della comunità repubblicana. Nella enclave, questo si è tradotto in nuova disillusione, ovvero l'idea che il processo di pace ha in sostanza solo celato profondissime divisioni, che periodicamente emergono con la violenza minacciando di far collassare il modello di condivisione del potere.

Ultimo indicatore è la dimensione transnazionale del conflitto. Se si esclude qualche distretto nord-irlandese economicamente svantaggiato, che segue dinamiche simili a quelle di alcune aree depresse di altre regioni nel Regno Unito, ovvero senso di perdita e disconnessione (O'Rourke 2019; Eatwell and Goodwin 2018), se c'è stato un evento che ha unito le due comunità è stato il voto unanime contro Brexit. I miei informatori, ricontattati dopo quel voto, confermarono la scelta di un voto dettato da ragioni prettamente economiche, non vedendovi quindi le motivazioni che avevano

dettato le scelte in altre regioni. Alcuni mi rappresentarono la Brexit financo come variabile aliena alle ragioni alla base del conflitto. Tornando alle *entries* del mio diario di inizio anni Duemila, di simili argomenti ero già allora solito parlare spessissimo. Vuoi perché continentale, vuoi perché lavoravo all'università, l'Unione Europea era tema frequente. Ero per esempio solito parlare con una ragazza dell'enclave che stavo aiutando con gli studi, perché studiava Lingue in uno dei campus dell'Università dell'Ulster. Era nella comitiva dei ragazzi con cui uscivo il fine settimana, quando andavamo al solito pub vicino alla enclave.

La ragazza non era solita andare in aree non protestanti o percepite come non tali. E per mesi, quando rientrava nell'enclave nei fine settimana, continuò a chiedermi che strade prendevo per andare al Campus, quali negozi c'erano e quali pub incrociavo, perché andavo al campus attraverso aree repubblicane e perché evitavo i taxi. Ma le informazioni che mi chiedeva riguardavano la sua città, città abitata del resto da cittadini che lei stessa definiva estranei al suo mondo settariamente definito; o, meglio, persone che ai suoi occhi venivano percepiti come invasori se non addirittura traditori, come il fantoccio del Lundy che facevano bruciare all'imbocco del *gate* su *Bishop Street*, presso il Tribunale della città, per testimoniare la giusta fine che meritava un traditore. Questo era d'altronde quello che aveva sentito dire dai suoi leader e politici di riferimento comunitario, ovvero lo stereotipo negativo per eccellenza nella virulenta retorica politica che segnava la loro vita ben oltre la "stagione" delle *parades*.

Fu solo la distanza associata ai tempi di scrittura di una tesi di dottorato, quella che si dovrebbe conquistare quando si lascia il campo di ricerca, che mi fece capire che la ragazza stava semplicemente costruendo la sua città attraverso di me. Ed è stato solo rileggendo a distanza di anni quelle *entries* che mi sono reso che ero in ogni caso rimasto molto lontano dal comprendere la sua visione del mondo, lontanissimo dal comprendere «the native's point of view to figure out what the devil they are up to» (Geertz 1983, p. 58). E questo non perché cercassi domini della cultura che non erano *per sé* osservabili, ma semplicemente perché non avevo i mezzi per osservarli, e quindi ero incapace di correggere la mia prospettiva d'indagine. Ero divenuto la sua telecamera nascosta che documentava aree a lei proibite o che come proibite erano percepite. Era come scorgersi oltre quella cortina arancione che filtrava la luce nella mia stanza e che per estensione filtrava ogni luce che penetrava l'enclave. Così le vie ed i negozi, i pub ed i mezzi di trasporto di cui le narravo erano divenuti suoi attraverso i miei racconti che sia pur monodirezionali erano in ogni caso più attendibili di altri, se non altro perché provenienti da una persona aliena a quel conflitto.

Ma quei luoghi di cui le dicevo, neutrali per lei non erano e mai lo sarebbero stati. Anzi era sfiduciata da eventi di violenza ed ancor più dai suoi rappresentanti comunitari che non solo proclamavano una riduzione della violenza inter-comunitaria (omettendo di concerto l'incremento di quella infra-comunitaria) ma anche di gente

ora pronta al dialogo e al rispetto o, come individuava decine di volte il Belfast Agreement del 1998, alla “parity of esteem”.

Ma la verità era che lei a quella “parity of esteem” non credeva (condividendo oltretutto una comune sfiducia, diffusamente documentata, cfr. McGinty 2006; Mycock et al. 2011). Lei non poteva per esempio scordare, e di concerto perdonarsi, di aver partecipato ad un progetto volto al dialogo inter-comunitario durato una settimana con giovani appartenenti ai due gruppi etno-religiosi della città, pagato da una fondazione straniera che li aveva ospitati in un paese straniero, e del come, rientrata in città, proprio a seguito di quell’incontro, era stata poi paradossalmente individuata dai cattolici e ripetutamente indicata per strada e derisa. Oggi quella ragazza non vive più nella enclave. Vive in un altro paese europeo, dove, sostanzialmente impossibilitata a farlo a Derry, ha costruito la sua famiglia; destino condiviso da tanti altri della sua generazione e di quella che è venuta dopo (sul punto vd. l’analisi di Peter Doak (2018), sull’assenza di una vera rigenerazione economica nemmeno dopo i contributi governativi stornati alla città nel 2013, quando venne riconosciuta UK City of Culture). La sua fuga, come quella di altri, ha contribuito a dimezzare la popolazione che oggi vive nell’enclave se rapportata a quella del periodo di ricerca del mio dottorato.

Quel pub dove andavamo la sera non era lontano dal *gate*, e come tanti altri edifici prossimi a quel *gate* era contraddistinto da inferriate e scritte lealiste. Inferriate e scritte lealiste sono rimaste ancora. Quando uscivamo dal pub e camminavamo fino al *gate* eravamo in zona che era sì più o meno neutra, ma chi era con me era sostanzialmente attaccabile in qualunque momento, specie di notte, ancor più nella “stagione” delle *Parades*. Così quando si usciva dal pub sui volti di ragazzi e ragazze tornava il sospetto, saliva la soglia di attenzione, come un costante incontro con la paura che nemmeno l’euforia dell’alcool poteva mitigare perché in quel tratto di strada copiosissimi erano stati gli attacchi settari. Ed a quegli attacchi settari proprio in quelle sere facevano riferimento, specie quando si beveva di più, quando dicevano di amici, di parenti e a volte anche di loro stessi. I miei vecchi informatori sostengono che quelle sensazioni non sono in questi anni scomparse.

Una delle ultime notti che passai nell’enclave prima della fine della mia ricerca, fui svegliato di botto perché c’era baldoria in una delle stradine prossime alle mura. Uno dei ragazzi della enclave aveva rubato una bandiera irlandese che campeggiava in una delle piccole comunità cattoliche presenti nell’altro lato del Fiume Foyle, a stragrande maggioranza protestante. Si era arrampicato su di un pilone, aveva rubato la bandiera e fiero la esibiva nella enclave tra le ovazioni degli altri ragazzi. Aveva difatti strappato quanto di più sacro potesse esserci per l’altra comunità, il tricolore irlandese, e nei colori di quel tricolore aveva, soprattutto, strappato il verde. Era lo stesso verde che dominava quanto era fuori dalla sua enclave, colorando di appartenenza etnica marciapiedi e muri. Era come la tenda arancione nella mia stanza, aperta quanto bastava per non far dire a nessuno che in



quella stanza potessero accedere cose immorali, ma non aperta del tutto perché si doveva sempre consentire al simbolo etnico, qui magnificato dal colore arancione, d'essere manifesto. Quelle strisce di tenda arancione ai due lati della finestra dovevano restare esposte perché erano la prova che il protestante Guglielmo d'Orange aveva veramente sconfitto il cattolico Giacomo II d'Inghilterra sull'Isola d'Irlanda, era il loro essere diversi cromaticamente; e quella diversità non solo doveva essere nota a coloro che l'enclave accerchiavano e ai turisti che visitando le mura della città alla enclave guardavano, ma doveva rendere costante testimonianza anche agli altri membri della enclave.

Quanto invece all'etnografo, quando lessi per la prima volta il testo di Smyth e Robinson (2001), avevo appena finito la mia ricerca sul campo e stavo rientrando a Lovanio per analizzare i dati e scrivere la tesi. Quindi quello che potevo fare era solo potermi rileggere nelle tantissime circostanze che loro citavano e che io avevo sperimentato. Non potevo però più fare uso alcuno di quelli che erano i loro tentativi di suggerire possibili soluzioni ai problemi nella raccolta dati in società etniche divise dalla violenza. Oltretutto le due autrici erano in quegli anni basate proprio a Derry, dove lavoravano per Incore. Vero però che parte delle sfide nella raccolta dati cui mi ero imbattuto in quei mesi vennero rilette in un capitolo della mia tesi proprio alla luce del contenuto del testo di Smyth e Robinson (*Ibid.*), per poi divenire un capitolo in un volume collettaneo che pubblicò l'università di Deusto alla fine della Marie Curie (Mollica 2006). Contrastando però a distanza di anni quel copiosissimo materiale che riguardava le difficoltà che avevano rintracciato Smyth e Robinson (2001) ed il mio caso specifico, ci sono almeno un paio di aspetti che rileggendo le vecchie *entries* meritano attenzione, specie se rivisti con l'enfasi posta sulla mia natura situazionale in quel *setting* conflittuale. Innanzitutto, il coinvolgimento emotivo del ricercatore tanto con l'oggetto dello studio quanto con la gente con cui in quella realtà urbana, segregata aveva passato sei mesi. Ma quello che interessa in questa sede non è però tanto l'influenza che quel periodo può aver avuto sul giudizio sulle informazioni che ho raccolto in quei mesi, ma la mia situazione in quel contesto.

Certo, è vero che per quanto attiene la pretesa (accademica) di neutralità del ricercatore, si potrà sempre sostenere che questa è stata riconquistata quando ho lasciato quel campo e sono rientrato a Lovanio. Ma rileggendo le vecchie *entries* del diario, resta difficile sostenere che quel contesto che era sovente pericoloso, e sia pur non pericoloso per come avrei scoperto dieci anni dopo poteva essere un contesto bellico (Mollica 2008; Mollica 2014; Mollica 2016b), non ammettesse livelli di simpatia verso la gente che mi circondava, livelli che sfidavano i fondamentali dell'obiettività antropologica. Questa riflessione deve ancorarsi ad un secondo aspetto, forse ancor più rilevante per la mia posizione situazionale in quel campo, ovvero la presenza di persone che si erano dette responsabili per il mio ingresso e che continuarono a darsi mie referenti per tutto il periodo di ricerca. A parte una sostanziale sfiducia verso le incursioni di estranei nella loro enclave, a cominciare dai

giornalisti perché avevano spesso manipolato le informazioni ottenute, l'aver permesso il mio accesso in quella enclave aveva prodotto una sorta di sovversione di responsabilità. Pian piano ero difatti diventato io stesso soggetto da proteggere nella enclave e, quando possibile, anche quando dalla enclave uscivo. La comunità difatti, specie nell'ultimo periodo, assunse atteggiamenti altamente protettivi non solo quando ero nelle loro aree ma soprattutto quando lasciavo le loro aree, quando per esempio mi era costantemente detto di 'fare attenzione' nei quartieri repubblicani. Questo porta a considerare la sicurezza personale in un'area che era stata, già da anni, definita "segregata" dagli stessi abitanti (vd., per esempio, lo studio condotto da Mary Smyth nel 1996 sulla percezione della segregazione nella città di Derry, con percentuale nella enclave pari al 77%).

Quali riflessioni conclusive può quindi portare la rilettura di una etnografia vecchia di quindici anni per comprendere quel *setting*? Non è sicuramente una novità sostenere che i problemi legati alla sicurezza sono un problema costante per le comunità nord-irlandesi, specie le enclavi. Ma se c'è una cosa cui questo studio ha guardato nel rileggere le *entries* di un vecchio diario è la tenuta dei fragili modelli di artificio consociativo delle realtà pluri-religiose, ovvero la percezione di quella fragilità sugli abitati e sul ricercatore che in quel campo lavorava.

Queste entità non sono e non erano isolate, ma soggette a continue interazioni con la più ampia realtà nord-irlandese e quindi con fenomeni che interagiscono e sono sempre presenti ma che si manifestano di più in periodi particolari (vedi la stagione delle *parades* o in concomitanza di omicidi settari). Ruolo determinante gioca in questo ambito la stampa, che pur variando nelle forme di comunicazione è rimasta determinante come quindici anni fa, perché capace di denudare velocemente tutte le tensioni di una comunità che si percepisce come se sotto costante assedio, e quindi sempre vulnerabile alla paura di possibili ritorni di violenza perché nominalmente in prima linea. È quindi il fatto che gli attacchi verso l'enclave continuano ad accadere non per caso, ma come parte di una strategia più estesa, che la rende, come la rendeva quindici anni fa, parte di un continuo contesto storico e sociale, e suggerisce che sarà sempre questo il grande contesto a cui si dovrà guardare per legare gli episodi e quindi interpretarli.

## **Bibliografia**

Arthur, Paul

- *Political Realities. Government & Politics of Northern Ireland*. Essex: Longman Group, 1984

Beresford David

*Ten Men Dead. The Story of the 1981 Irish Hunger Strike*. Londra: Grafton, 1987

Boyden Jo and De Berry Joanna

- *Children and Youth on the Front Line: Ethnography, Armed Conflict and Displacement*. New York/Oxford: Berghahn Books, 2004

Buckland Patrick

- *A History of Northern Ireland*. Dublino: Gill and Macmillan, 1981

Byrne Jonny and Gormley-Heenan Cathy

- "Beyond the walls: Dismantling Belfast's conflict architecture", *City*, XVIII (4-5), 2014, pp. 447-454

Campbell Brian et al. (eds.)

- *Nor Meekly Serve My Time. The H-Block Struggle 1976–1981*. Belfast: Beyond The Pale Publications, 1984

Childs John

- *The Williamite Wars in Ireland, 1688-1691*. London/New York: Continuum Books, 2007

Connelly Tony

- *Brexit and Ireland: The Dangers, the Opportunities, and the Inside Story of the Irish Response*. London: Penguin, 2018

Darby John (ed.)

- *Intimidation and the Control of Conflict in Northern Ireland*. Syracuse: Syracuse University Press, 1986

Delaney Enda

- *Demography, State and Society*. Liverpool: Liverpool University Press, 2000

Dingley James

- "Marching Down the Garvaghy Road: Republican Tactics and State Response to the Orangemen's Claim to March their Traditional Route Home after the Drumcree Church Service", *Terrorism and Political Violence*, XIV (3), 2002, pp. 42-79

- *The IRA, The Irish Republican Army*. Oxford/Denver: Praeger, 2012

Dingley James and Mollica Marcello

- "The Human Body as a Terrorist Weapon: Hunger Strikes and Suicide Bombers", *Studies in Conflict and Terrorism*, 30 (6), 2007, pp. 459-492

Doak Peter

- "Cultural policy as conflict transformation? Problematising the peacebuilding potential of cultural policy in Derry-Londonderry – UK City of Culture 2013",

- International Journal of Cultural Policy, 2018 (DOI: 10.1080/10286632.2018.1445727)
- Eatwell Roger and Goodwin Matthew  
- *National Populism, The Revolt Against Liberal Democracy*. London: Pelican, 2008
- Edwards Aaron  
- *The Northern Ireland Troubles: Operation Banner 1969–2007*. Oxford: Osprey Publishing, 2011
- Ellison Graham and Smyth Jim  
- *The Crowned Harp*, Londra: Pluto, 2000
- English Richard  
- *Armed Struggle, History of the IRA*. Oxford: Oxford University Press, 2004
- Feldman Allen  
- *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror In Northern Ireland*. Chicago: University of Chicago Press, 1997
- FitzPatrick David  
- *The Two Irelands*. Oxford: Oxford University Press, 1998
- Foster Roy  
- *Modern Ireland*. Londra: Penguin, 1989
- Geertz, Clifford  
- *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*. New York: Basic Books, 1983
- Gusterson Hugh  
- “Anthropology and militarism”, *Annual Review of Anthropology*, XXXVI, 2007, pp. 155–175
- Hamber Brandon and Wilson Richard  
- “Symbolic closure through memory, reparation and revenge in post-conflict societies”, *Journal of Human Rights*, 1 (1), 2002, pp. 35-53
- Harnden Toby  
- *Bandit Country*. Londra: Coronet, 1999
- Herman Arthur  
- *The Scottish Enlightenment*. Dublino: Fourth Estate, 2003
- Hewstone Miles et al.  
- *Intergroup Forgiveness and Guilt in Northern Ireland: Social Psychological Dimensions of The Troubles*, in a cura di Nyla Branscombe & Berjan Doosje, *Collective Guilt: International Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 193-215, 2004
- Hoffman Danny  
- “Frontline anthropology. Research in a time of war”, *Anthropology Today*, 19 (3), 2003, pp. 9-12
- Jarman N. 1997, *Material Conflicts*, Oxford: Berg.
- Lesley-Dixon Kenneth

- *Northern Ireland: The Troubles: from the Provos to the Det (A History of Terror)*. Barnsley: Pen & Sword, 2018
- Li Wei
- *From Urban Enclave to Ethnic Suburb: New Asian Communities in Pacific Rim Countries*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2006
- Logan John et al.
- "Immigrant Enclaves and Ethnic Communities in New York and Los Angeles", *American Sociological Review*, LXVII (2), 2002, pp. 299-322
- Lutz Catherine
- "Ethnography at the War Century's end", *Journal of Contemporary Ethnography*, 28(6), 1999, pp. 610- 619
- Malinowski Bronislaw
- *Argonauts of the Western Pacific*. Long Grove: Wevland Press, 1984
- McEvoy-Levy Siobhan
- "Communities and Peace: Catholic Youth in Northern Ireland", *Journal of Peace Research*, XXXVII (1), 2000, pp. 85-103
- McGinty Roger
- *Irish Republicanism and the Peace Process: From Revolution to Reform* in a cura di Michael Cox, Adrian Guelke and Fiona Stephen, *A Farewell to Arms?: Beyond the Good Friday Agreement*, Manchester: Manchester University Press, pp. 124-138, 2006
- McKittrick David e McVea David
- *Making Sense of the Troubles: A History of the Northern Ireland Conflict*. Londra: Penguin, 2011
- Milligan Cecil Davis
- *The Walls of Derry: Their Building, Defending and Preserving*. Lurgan: Ulster Society, 1996
- Mollica Marcello e Duffy Terry
- "Educational innovation in politically sensitive fields: a case study of interview material involving the bereaved families of the Iraq Nasiriya killings of 12 November 2003", *Journal of Education for Teaching*, XXX (2), 2004, pp. 179-181.
- Mollica Marcello
- *The Management of Death and the Dynamics of an Ethnic Conflict: A Study of the 1980-81 Hunger Strikes in Northern Ireland*, PhD Diss., Catholic University of Leuven, no. 91, D/2005/8978/10, 2005
- 2006, *Challenges in Data Collection in a Violently Divided Society*, in a cura di Alex Gray and Ibrahim Al-Marashi, *Peace and Conflict: Europe and Beyond*. Bilbao: University of Deusto Press, 2006, pp. 21-31
- *Ethnography under Fire: Alma el-Shaab Summer 2006* in a cura di Robert Hudson and Hans-Joachim in *Different Approaches to Peace and Conflict Research*, HumanitarianNet, Bilbao: University of Deusto Press, 2008, pp. 159-182

- *Political Manipulations: Death and Urban Graveyards Northern Ireland* in a cura di Giuliana Prato e Italo Pardo, *Anthropology in the City: Methods, Methodology and Theory*, Aldershot: Ashgate, 2012, pp. 155-172
- *When the Ethnographer Encounters War*, in a cura di Andrea Boscoboinik and Hana Horakova, *Anthropology of Fear. Cultures Beyond Emotions*, Freiburg Studies in Social Anthropology, Münster: LIT Verlag, 2014, pp. 205-218
- *Terra e società divise in Medio Oriente. Il caso del Libano del Sud*. Messina: Armando Siciliano, 2016a
- Moloney Ed
- *A Secret History of the IRA*. London: Penguin, 2002
- Moore David
- "Ethnography and Illicit Drug Use: Dispatches from an Anthropologist in the Field", *Addiction Research*, 1 (1), 1993, pp. 11-25
- Murphy Mary
- *Europe and Northern Ireland's Future: Negotiating Brexit's Unique Case*. Newcastle upon Tyne: Agenda Publishing, 2018
- Murtagh Brendan
- *The Politics of Territory: Policy and Segregation in Northern Ireland (Ethnic and Intercommunity Conflict)*. Houndsmill: Palgrave, 2002
- Mycock Andrew et al.
- *Loyalism, Orangeism and Britishness: Contemporary Synergies and Tensions* in a cura di James McAuley and Spencer Graham, *Ulster Loyalism after the Good Friday Agreement: History, Identity and Change*, Basingstoke: Palgrave, 2011, pp. 116-132
- O'Brien Conor
- *Ancestral Voices*. Dublino: Poolbeg, 1994
- O'Leary Brendan e McGarry John
- *Politics of Antagonism*. London: Athlone, 1997
- O'Malley Pedraig
- *Biting at the Grave. The Irish Hunger Strikes and the Politics of Despair*. Belfast: The Blackstaff Press, 1990
- O'Rourke Kevin
- *A Short History of Brexit*. London: Pelican, 2019
- Okely Judith and Callaway Helen
- *Anthropology and Authobiography*. Routledge: London, 1992
- Olzac Susan
- *The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict*. Stanford: Stanford University Press, 1992
- Nordstrom Carolyn (ed.)
- *Fieldwork under Fire*. Philadelphia: University of California Press, 1996

Riano-Alcala Pilar

- *Dwellers of Memory, Youth and Violence in Medellin, Colombia*. New York: Routledge, 2017

Robben Antonius and Suarez-Orozco Marcelo (eds.)

- *Cultures under Siege: Collective Violence and Trauma*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000

Samimian-Darash Limor, Stalcup Meg

“Anthropology of security and security in anthropology: Cases of counterterrorism in the United States”, *Anthropological Theory*, 17 (1), 2016, pp. 60-87

Smith M.L.R.

- *Fighting for Ireland*. London: Routledge, 1997

Smyth Marie (ed.)

- *Life in the Two Enclave Areas in Northern Ireland: A Field Survey in Bobnascale and the Fountain*. Derry/Londonderry: Templegrove Action Research Ltd, 2006

Smyth Marie and Robinson Gillian (eds.)

- *Researching Violently Divided Societies. Thical and Methodological Issues*. London: United Nations University Press, 2001

Vlassenroot Koen

- “The Promise of Ethnic Conflict: Militarisation and Enclave-formation in South Kivu”, *Conflict and Ethnicity in Central Africa*, 2000, pp. 59–105

### **Sitografia**

Kilcoyne Clodagh

- *Northern Ireland: After the Troubles, life inside The Fountain*, The Independent, 2 novembre, 2017, <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/photography/northern-ireland-after-the-troubles-life-inside-the-fountain-a8019621.html>

LeVon Laura

- “Teaching Fugitive Anthropology with Maya Berry and Colleagues”, Supplementals, *Fieldsights*, 2018, <https://culanth.org/fieldsights/teaching-fugitive-anthropology-with-maya-berry-and-colleagues>

*Londonderry: Bomb explodes in car outside courthouse*, BBC, 20 January 2019, <https://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-46934277>

*Lyra McKee murder: Journalist shot dead during Derry rioting*, BBC, 20 aprile 2019, <https://www.bbc.com/news/uk-northern-ireland-47985469>

Mollica Marcello

- *Souvenirs de guerre au Liban*, L’Orient le Jour, 24 agosto, 2016b, <https://www.lorientlejour.com/article/1003217/souvenirs-de-guerre-au-liban.html>

Rosas Gilberto

- “Fugitive Work: On the Criminal Possibilities of Anthropology”, Hot Spots, *Fieldsights*, 2018, <https://culanth.org/fieldsights/fugitive-work-on-the-criminal-possibilities-of-anthropology>

