

Mobilità e notturnità. Prospettive da Dakar¹

THOMAS FOUQUET
CNRS-IMAf

Riassunto

Partendo da una lunga ricerca etnografica svolta a Dakar, tra le giovani donne che si esibiscono nei bar e nightclub della capitale senegalese, questo contributo propone di prendere sul serio l'idea secondo la quale la città notturna allarghi il campo del possibile. Gli usi e le concezioni della notte così considerati ne fanno non solo una temporalità rifugio ma un tempo-risorsa, luogo di riconfigurazioni sociali e di sperimentazioni culturali. Su questa base empirica, perseguiamo un obiettivo esplorativo: mettere il concetto di «spazio potenziale», proposto dallo psicanalista britannico D.W. Winnicott, al vaglio di un'interpretazione delle notti di Dakar. Per fare questo, la questione della creatività appare centrale, tanto nella definizione di spazio potenziale di Winnicott che nelle poste in gioco di cui queste «avventuriere della notte» dakaroises investono la città notturna.

Parole chiave: Dakar, notte, spazio potenziale, donne, antropologia urbana.

Mobility and nocturnality. Perspectives from Dakar

Drawing on a long ethnographic research in Dakar among young women who daily resort to bars and nightclubs, this contribution considers the urban night as a time-space that can give rise to a feeling of accessing a wider range of possibilities. The city at night can then be seen primarily as a place for social reconfigurations and cultural experiments. On this empirical basis, a theoretical issue is being discussed: what could be the heuristic nature of the concept of

L'Uomo, vol. X (2020), n. 1, pp. 73-94

«potential space» (D.W. Winnicott) for the study of urban night. In this light, the question of creativity is regarded as a key issue, both in Winnicott's conceptualization of the «potential space» and concerning how the young women I met engage with the «Dakar by night».

Keywords: Dakar, night, potential space, women, urban anthropology.

Un sabato sera ordinario a Dakar, quartiere di Ngor-Almadies². La strada chiamata Corniche Ouest, poco frequentata durante il giorno, è saturata di macchine e taxi giallo-neri che si apprestano a riversare i loro viaggiatori della notte in un flusso ininterrotto fino all'alba. Gli odori della notte avvolgono a poco a poco la strada sostituendosi a quelli del giorno: vampe di profumi pregiati o a buon mercato, di carni arrostate, di birra, di fumo di sigarette e di gas di scappamento si mischiano inebriando i sensi. Sotto i fuochi incrociati di luci rosa acceso e blu elettrico le facciate sprigionano la loro «poetica dell'infrastruttura» (Larkin 2013) come un invito all'evasione festiva. Ma le notti di Dakar, forse prima di ogni cosa, sono una «infrastruttura incarnata» (Simone 2004), prodotto di coloro che le abitano in base ai propri bisogni o ai propri desideri. Le frontiere e le gerarchie del giorno si trasformano, mettendo insieme individui che il più delle volte si incontrano e si frequentano poco il resto del tempo. Il miscuglio delle origini sociali e geografiche, dei colori della pelle, delle generazioni e dei sessi partecipa alla fabbricazione di un universo della notte composito e, spesso, cosmopolita. Enclave temporanea di diversità in seno a una società urbana segmentata.

Nel tumulto di contatti effimeri o più durevoli, di arrivi e di partenze, di risate e litigate, di mercanteggiamenti e negoziazioni, di corpi che si sfiorano e si offrono agli sguardi, le «filles de la nuit» (ragazze della notte) occupano il centro della scena. Qui si dedicano a mantenere vive le loro aspirazioni verso un altro destino, tuffandosi in questo mondo altro, della notte urbana:

² Il quartiere di Ngor-Almadies è situato sull'estremità occidentale della penisola del Cap-Vert la quale delimita la regione di Dakar, capitale del Senegal. Da una ventina d'anni, questa zona è diventata il principale polo festivo della città, in cui si sono progressivamente insediati un numero molto importante di stabilimenti notturni (ristoranti, bar, nightclub). Questa nuova polarizzazione notturna si fa ampiamente a scapito del quartiere storico e amministrativo del Plateau che, dal periodo coloniale, è a lungo stato considerato il centro di Dakar.

Ho fatto la notte e vi ho visto cose che altri non vedranno mai... Cosa ho visto? È un altro mondo che si apre. C'è questo mondo, ma allo stesso tempo non c'è. È nella mia testa [*samay xalat*, i miei pensieri], oppure è nel mio corpo quando mi vesto per uscire, quando ballo, quando degli uomini mi guardano e mi desiderano. È un mondo della notte che sparisce di giorno. Ma è per questo che esiste lo stesso un po': nella mia testa e nel mio corpo. Io, in ogni caso, è questo mondo che preferisco, perché allora mi dico che è una bella vita che mi si presenta. Anche se in verità mi sfugge ancora e ancora e ancora... Ma io la rincorro (intervista, Dakar, 2016, donna, 25 anni, tradotto dal wolof/francese)!

Queste poche parole illustrano un'osservazione empirica raccolta nel corso di una ricerca etnografica iniziata nel 2002 nell'universo nottambulo della capitale senegalese, in mezzo a delle giovani donne che ho voluto chiamare «le avventuriere della notte». Le transazioni sessuali nelle quali sono implicate mascherano spesso la complessità delle traiettorie e delle poste in gioco che vi si legano, sotto i discorsi moralisti e le interpretazioni miserabiliste. In realtà tutte queste interlocutrici evocano la notte come il luogo di una tensione tra, da un lato, il senso di insignificanza e d'incapacità sociale provato da una maggioranza di Senegalesi e, dall'altro lato, il desiderio di accedere a una «buona vita» ispirata a una certa idea di libertà, di abbondanza e di modernità materiale³. Ma questa opposizione fondamentale abbraccia una linea di frattura molto netta tra i tempi diurni e notturni, che queste giovani donne ridisegnano nella pratica e nei discorsi notte dopo notte. In altri termini la frequentazione della «Dakar by night»⁴ permette di avvicinarsi a certe concezioni di un'esistenza desiderabile, proprio mentre si adottano de facto delle posture critiche nei confronti delle condizioni di vita sperimentate dai più.

Appoggiandomi a questo tipo di configurazione, prenderò sul serio l'idea secondo la quale la notte urbana si identifica con uno spazio-tempo di opportunità o di potenzialità rinnovate agli occhi di alcuni/e. Lungi dal cedere a una visione semplicistica di una mistica dell'emancipazione notturna-

³ La nozione di «vita buona» (dall'inglese *good life*) è stata elaborata principalmente in riferimento alle pratiche di consumo moderne, in relazione all'invenzione di uno spazio d'identità individuale e/o collettivo. Si vedano in particolare Campbell (2005), Feldman (2002), Friedman (1994).

⁴ Questa espressione è molto frequente in Senegal, tanto nel campo mediatico che tra i giovani urbani, per indicare l'universo fisico e morale dei bar e delle discoteche di Dakar.

na, la mia ambizione è qui quella di costruire questo spazio-tempo come un rivelatore di alcune tensioni della cittadinanza. Si tratterà in particolare di considerare la notte urbana come uno «spazio potenziale». Secondo il pediatra e psicanalista britannico Donald W. Winnicott⁵, che se ne assume la paternità, questa nozione evoca una zona intermedia dell'esperienza, situata tra la vita interiore del soggetto e la realtà che lo circonda. Rimanda soprattutto alla questione della creatività attraverso la quale ognuno/a interagisce con il suo ambiente sociale, culturale e materiale, ri-articolandolo nel suo universo intimo⁶. Così, per Winnicott, la creatività consiste in una postura generale verso l'esistenza,

colorazione di un intero atteggiamento nei confronti della realtà esterna, [...] modo creativo di percezione che dà all'individuo la sensazione che la vita valga la pena di essere vissuta; ciò che si oppone a un tale modo di percezione, è la relazione di adattamento compiacente alla realtà esterna: il mondo e tutti i suoi elementi vengono allora riconosciuti ma soltanto come ciò a cui occorre adeguarsi e adattarsi (Winnicott 1975: 127).

Si potrebbe peraltro mettere in relazione queste affermazioni con quelle di Arjun Appadurai riguardo all'importanza contemporanea del «lavoro dell'immaginazione», che rimanda all'idea secondo la quale «la vita, oggi, è tanto un atto di proiezione e d'immaginazione che una messa in opera di scenari conosciuti e sbocchi prevedibili» (Appadurai 2001: 104-105).

In questa prospettiva, lo studio della notte urbana come «spazio potenziale» rivela più poste in gioco. Si tratta prima di tutto di pensare dei rapporti complessi tra il reale e il possibile che si intessono nel corso delle esperienze notturne della città; da questo punto di vista la notte urbana è costruita in particolare come un lucernario aperto su dei «mondi più ampi» (Simone 2005, 2006), che permette di immaginare o di proiettarsi in un'esistenza possibile attraverso una forma di scostamento sociale e culturale. Su un piano più critico, la nozione di spazio potenziale può permettere di contenere, almeno

⁵ Winnicott (1975) ha elaborato la nozione di spazio potenziale prima di tutto dal punto di vista del rapporto tra gioco e realtà nello sviluppo psichico infantile. Inoltre, parlando di spazio potenziale, Winnicott evoca più ampiamente la questione dell'«esperienza culturale» alla quale ognuno/a è chiamato/a a sottoporsi nel corso della vita.

⁶ Winnicott (1975: 105) evoca ad esempio delle logiche di esternalizzazione «di un campione di sogno potenziale» per associazione con «un insieme di frammenti presi in prestito alla realtà esterna»; mostra anche che l'individuo investe «dei fenomeni esterni scelti investendogli del significato e del sentimento del sogno».

in parte, una certa polarizzazione nel modo d'intendere i fenomeni notturni. Schematicamente, questi approcci si situano o dalla parte delle emozioni, del vissuto sensibile e delle narrazioni romanizzate o persino romantiche che ne risultano; oppure su un piano più freddo o in qualche modo disincarnato, mirando all'analisi di "grandi urbanità" (infrastrutture funzionali, sistemi d'illuminazione pubblica, ecc.), di modalità di governo della notte o ancora di logiche economiche che, in ogni caso, lasciano ben poco posto allo spessore antropologico del vissuto e del sentito individuale, per non dire intimo. Tuttavia non c'è bisogno di opporre questi diversi registri in realtà strettamente interconnessi. L'approccio in termini di spazio potenziale, che si presta a pensare l'interfaccia tra i registri dell'introiezione, della proiezione ma anche dell'incorporazione (di luoghi, di ritmi, di oggetti e persino d'individui), può in questo senso aiutare a compiere la sintesi necessaria.

A questo scopo, introdurrò in primo luogo qualche sfida tipica delle notti urbane, in particolare in relazione al loro stretto rapporto con la questione delle mobilità. Cercherò in seguito di mostrare come ho elaborato il mio oggetto di studio, attraverso e sul campo notturno a Dakar. Renderò conto infine della frontiera giorno/notte in relazione alle potenzialità e agli effetti critici che le mie interlocutrici «avventuriere della notte» *dakaroise* ne traggono.

Notti ambivalenti: sulla normalità dello stra-ordinario notturno

Asserzione banale forse, la notte torna anch'essa ogni giorno, coperta di ombra e di luci, scandita da silenzi e frastuoni, proibizioni e trasgressioni... L'interesse scientifico che suscita non è tuttavia paragonabile a questa "onnipresenza temporanea" e le molteplici riconfigurazioni sociali, politiche ed economiche che ne emanano. La questione delle temporalità è peraltro raramente considerata dal punto di vista dell'alternanza giorno/notte (o ritmo circadiano), a beneficio degli usi sociali e politici del tempo inteso per durate più lunghe; senza dubbio abbiamo qui a che fare con polarizzazioni disciplinari che occorre identificare, nonostante il tema delle temporalità rimanga in generale un campo riservato agli storici e alle storiche.

Potremmo fin d'ora collegare questa sottovalutazione accademica della notte ad alcune rappresentazioni collettive al tempo stesso molto antiche ma ben ancorate nel presente⁷. Opposto della straripante attività comunemente associata al giorno, il tempo notturno rimanderebbe prima di tutto

⁷ Per uno studio di queste rappresentazioni sul tempo abbastanza lungo e in contesti

a un momento sospeso la cui funzione naturale e quindi legittima sarebbe una ricomposizione delle forze nella comodità e sicurezza di casa propria⁸. Dal momento in cui viene vegliata, la notte deve allora essere strettamente “sor”-vegliata, tanto gli usi notturni dello spazio pubblico sono percepiti o presentati come sospetti o pericolosi. È peraltro su questo aspetto che la ricerca si è focalizzata. Ne risulta una specie di metafisica della paura notturna attraverso il tempo, in cui la notte condenserebbe tutti i pericoli e le turpitudini, diventando il tempo in cui gli spiriti malefici si mettono in azione, in cui le cattive inclinazioni umane prendono il sopravvento e trovano uno spazio di espressione, ecc. (Paquot 2000) come prolungamento di queste analisi, possiamo suggerire che il problema non riguarda semplicemente una sorta di paura sragionata o atavica del tempo notturno. Questa diffidenza ha a che fare anche con ciò che la notte rivela o potrebbe rivelare delle società, sotto la vernice della decenza o il velo del pudore. Di conseguenza, lo specchio notturno rimanda spesso a un’immagine cruda, e, quindi, profondamente scomoda. La violenza del dibattito scatenatosi intorno al film di Nabil Ayiouh *Much loved*⁹ in Marocco nel 2015 è in questo senso molto eloquente.

Più in generale, la notte urbana, al tempo stesso spazio-tempo concreto delle città e oggetto narrativo o fantasmagorico, è attraversata da un’ambivalenza quasi-fondante. Da un lato, la densità della sua vita notturna conferisce alla città una parte della sua autenticità e della sua attrattiva – facendo di essa una «vera città», al contrario delle piccole città «morte di sera» (Pinçon & Pinçon-Charlot 2000: 15) – contribuendo eventualmente alla narrazione mitica della grande città «that never sleeps». Si tratta del registro della città-piacere, della città-desiderio o della città di tutte le possibilità che viene così messo in rilievo; e l’idea secondo cui «l’aria della città rende liberi»¹⁰ non è lontana. Ma, d’altra parte, l’interesse sempre più imponente per la notte da parte dei cittadini è soggetto a cautele e precauzioni sempre maggiori, sullo sfondo del mantenimento dell’ordine pubblico e della seco-

europei (Francia e Regno Unito principalmente, Spagna e Italia in misura minore), si veda Cabantous (2009).

⁸ Senza dubbio bisognerebbe fare eccezione delle grandi metropoli che «non dormono mai», il che contribuisce appunto alla fabbricazione della loro desiderabilità.

⁹ Produzione *Les Films du Nouveau Monde* e *New District* (Pyramide Distribution), Francia-Marocco, 2015 (durata 1h48).

¹⁰ Secondo un antico proverbio tedesco, rimesso in luce da Max Weber (2014: 74).

larizzazione dello spazio urbano, di prevenzione del rumore, dell'alcolismo e del commercio di droghe, di lotta contro la prostituzione, della gestione dei flussi dei nottambuli, ecc. Altrettante questioni di controllo che provengono questa volta del registro legale, tecnico, gestionale o anche sanitario, ma che rimangono tuttavia pervase da mire e visioni moralizzatrici. Ci troviamo qui di fronte a ciò che chiamerei una tensione euristica: le stesse ragioni che fanno temere la notte o le conferiscono la sua negatività per gli uni, fondano la sua attrattiva o desiderabilità agli occhi degli altri. Ebbrezza, perdita di controllo (eventualmente in seno a paradisi artificiali) e eccessi di ogni tipo, incontri sessuali "senza domani" e erotizzazione dei rapporti sociali, reinvenzione dei ruoli e dei posti individuali attraverso il superamento di certe frontiere fisiche e simboliche interne alla città – il tutto mediatizzato attraverso il rischio o quantomeno la sensazione di esporsi a un pericolo potenziale, che può intensificare l'esperienza notturna. Si tratta di repertori che servono di supporto tanto alla denuncia della pericolosità o delle turpitudini della notte, quanto all'enunciazione dei piaceri della vita notturna¹¹.

Queste configurazioni tinte di ambivalenza costruiscono così la notte urbana come uno spazio-tempo conteso, dove si polarizzano dibattiti contraddittori relativi, fra l'altro, alla definizione della buona urbanità. È questo un aspetto che contribuisce a costruire la specificità, ma anche l'interesse, della notte come oggetto delle scienze sociali. A Dakar, per limitarmi a questo esempio che fornirà il quadro empirico della mia discussione, le critiche rivolte all'universo nottambulo sono onnipresenti, tanto nel campo mediatico quanto tra i dignitari dell'autorità morale-politica dominante. Coloro che vi si addentrano rivelerebbero una colpevolezza frivola concedendosi alla ricerca di un piacere spesso concepito come sinonimo d'incoerenza, immaturità, o perfino di depravazione morale. Le aspirazioni e manifestazioni edoniste dei giovani provenienti dalle classi e dai quartieri popolari sono particolarmente esposte a queste condanne. Questa stigmatizzazione della festa e del divertimento, e più in generale la denuncia di queste ricerche frenetiche della bella vita, implicano una dimensione eminentemente politica¹². In Senegal, occorre guardarle alla luce della storia urbana coloniale e di alcuni profili postcoloniali, per quanto riguarda ad esempio il processo di «costruzione

¹¹ Paul Chatterton sottolineava già questa ambivalenza propria della notte come oggetto di studio: si veda Chatterton (2002).

¹² Asef Bayat l'ha mostrato nel suo lavoro sulle «politiche del divertimento» (*politics of fun*) in contesto medio-orientale (Bayat, 2010).

nazionale» post-indipendenza e l'enfasi produttivista che ha caratterizzato questo periodo (Fouquet 2015). Il dispendio futile di tempo viene in questo contesto visto come indecente o persino osceno soprattutto in quanto si oppone al senso di fatica che richiede lo sforzo di “sviluppo” nazionale, avatar contemporaneo della costruzione dello stato. I giudizi di questo tipo si coniugano a quelli rivolti all'universo dei divertimenti notturni, noto per ospitare delle attività discutibili sul piano morale e/o secondo criteri religiosi: consumo di alcool, incontri sessuali effimeri o persino retribuiti, ecc¹³. La «Dakar by night» – l'universo fisico e morale composto da bar e discoteche – viene così spesso presentata come luogo emblematico o vettore portante di questa *yomb life*¹⁴ e funziona di conseguenza come una categoria contrasto. Queste configurazioni si rinforzano ulteriormente nei confronti delle ragazze: dalla vita facile alla ragazza facile, la scorciatoia è spesso immediata e si radica ancora una volta in una lunga storia di stigmatizzazione della “donna urbana” e poi, incarnazione più attuale, della “donna moderna”.

Inutile precisare che siamo di fronte a vere e proprie logiche di controllo; di modi di disciplinare gli individui, azionando in questo caso la leva temporale. Emerge qui quanto la «notturnità», ovvero l'insieme delle rappresentazioni e delle pratiche, comprese quelle discorsive, che organizzano i rapporti al tempo notturno in una data società, rimandi irriducibilmente al politico della notte.

Mobilità e notturnità

Prima di entrare in aspetti maggiormente ancorati alle mie ricerche condotte a Dakar, è utile cercare di definire meglio i legami tra notturnità e mobilità, ripartendo dall'idea, già evocata, che la notte rimane ampiamente trascurata dalle scienze sociali in generale e dagli studi africani in particolare. Da questo punto di vista, può essere paragonata a una frontiera, nel

¹³ L'islam è la religione maggioritaria in Senegal, con circa 95% di adepti. Se l'islam delle confraternite senegalesi è noto per la sua relativa moderazione, rimane il fatto che la grammatica coranica funziona molto comunemente come sistema di riferimento morale, nei confronti della quale le pratiche e gli atteggiamenti vengono valutati e eventualmente condannati socialmente.

¹⁴ Composta dal wolof *yomb*, leggero, facile, e dall'inglese «life», vita, questa espressione molto comune nel parlato di Dakar partecipa di una denuncia dei supposti vagabondaggi morali di una porzione della gioventù, sullo sfondo della condanna del materialismo e dell'influenza nefasta dei modelli culturali globalizzati.

sensu attribuito a questo termine in riferimento alla conquista dell'ovest americano, ovvero la *frontier* come orizzonte ancora sconosciuto e un condensato di estraneità. Prendo qui spunto dalla proposta di Murray Melbin, in un lavoro pionieristico per lo studio della notte. L'interesse, secondo questo autore, è soprattutto quello di «comprendere la notte come una nuova frontiera, nel senso in cui l'espansione nelle ore scure rappresenterebbe il prolungamento delle migrazioni [verso l'ovest americano]» (Melbin 2017). Appare quindi rilevante notare che, già in questo testo fondante per gli studi sulla notte, notturnità e mobilità vengono messe in relazione l'una con l'altra. Ovviamente Melbin ha sviluppato le sue argomentazioni esclusivamente in riferimento agli Stati Uniti. Ma troviamo qui un'importante fonte d'ispirazione.

Ciò che mi interessa qui, è ancora una volta questa idea secondo la quale la notte costituisce uno spazio di mobilità, di spostamento o di «asestamento» potenziale, sarebbe a dire di interazione ed esperienze sociali fuori norma. Ma inoltre, di fronte a queste mobilità, ci accorgiamo come delle frontiere sociali e politiche vengono costantemente erette, per andare incontro a rischi di disorganizzazione sociale di cui la città notturna sarebbe il contesto. Ciò significa che spesso la notte non è direttamente accessibile ma piuttosto, che va conquistata: negoziare il passaggio dal giorno alla notte necessita di un certo grado di abilità ma anche di una certa forma di audacia e d'impegno. Questo passaggio, allegoria dello scivolamento dei poteri stabiliti verso una loro sovversione temporanea, espone coloro che vi si arrischiano, a scapito di ciò che potremmo chiamare lo «stigma notturnista», o l'insieme dei discorsi e delle rappresentazioni che fanno sì che la notte urbana sia letteralmente infrequentabile, o quantomeno immediatamente sospetta. Certamente, tutto ciò dev'essere affinato rispetto a numerosi criteri: l'età, il potere economico, il colore della pelle, l'origine sociale e geografica, e infine ovviamente il genere. In altre parole, la notte porta con sé il proprio regime di vincoli, per quanto riguarda in particolare la mobilità.

Ma una volta che si prende il rischio di «abbracciare le ore oscure» come diceva Murray Melbin, nuove potenzialità diventano alla fine accessibili. Una volta arrivata la notte, si organizzano movimenti in sordina. Operazioni di asestamento, di reinvenzione del sé, d'immersione nello spazio potenziale che rimuovono – anche in maniera infima e intima – i soggetti da ciò che sono e dai luoghi che occupano. Per questo motivo, la notte induce cambiamento: non solo su una scala temporale molto ristretta, ovvero

il tempo di una notte; ma anche lungo sequenze biografiche molto più lunghe, ovvero nella prospettiva di «carriere» della notte, nel senso che Howard S. Becker ha attribuito a questo termine. Questa nozione di cambiamento costituisce un'altra passerella importante per interrogare i legami tra mobilità e notturnità, se diamo credito in particolare ai lavori pionieristici della Scuola di Chicago. La questione della mobilità urbana è stata una preoccupazione assolutamente centrale per i ricercatori di Chicago dagli anni Venti del Novecento. In questa tradizione sociologica, peraltro, mobilità e cambiamento sociale sono indissociabili. La mobilità non può essere pensata al di fuori del cambiamento e della disorganizzazione sociale che esso a sua volta suscita e di cui è testimone. Possiamo concludere in particolare che lo spostamento fisico o spaziale non implica solo cambiamento sociale, di status, ma anche trasformazione delle soggettività individuali.

Essere mobili significa andare verso qualche cos'altro, essere impegnati in uno "spostamento posizionale". Vi è quindi l'idea di qualcosa di processuale, in corso di elaborazione, il cui risultato, per definizione, è incerto. Ci ricongiungiamo qui a una caratteristica pregnante della notte, che porta con sé questa idea di indeterminazione, in particolare e soprattutto in contrasto con il tempo diurno. Indeterminazione che riguarda prima di tutto la natura stessa dell'esperienza tangibile e sensoriale del notturno, che è caratterizzata dallo sconvolgimento dei riferimenti visivi, olfattivi, auditivi, tattili, ecc. Tutto ciò induce trasformazioni importanti nelle maniere individuali d'interpretare le situazioni, di guardare in esse ma anche oltre, e di farcisi quindi coinvolgere. Allo stesso modo, indeterminazione sociale, morale e politica, quando le regole diurne dominanti sono alterate o quantomeno riconfigurate dalla notte. Infine, indeterminazione soggettivamente costruita e ricercata: l'incertezza della notte apre eventualmente la strada alla possibilità d'immaginare un altro divenire, al di fuori delle strade più normative. È su questo aspetto che desidero concentrarmi adesso, basandomi sui miei lavori realizzati a Dakar tra le «avventuriere della notte».

La notte urbana come spazio potenziale: prospettive da Dakar

I lavori antropologici ai quali ho fatto riferimento, intrapresi alla fine degli anni Novanta, riguardavano prima di tutto i giovani abitanti di Yeumbeul, un comune molto popolare della periferia di Dakar. I miei interlocutori, soprattutto uomini, avevano perlopiù lasciato la scuola precocemente e si trovavano esclusi dal mercato del lavoro, come molti dei loro concittadini.

Questo aveva implicazioni socio-spaziali molto concrete: erano costretti a un certo immobilismo nei confini del loro quartiere sotto-attrezzato, dove coltivavano socialità fondate sulla mutualità e il vicinato. Per contrasto, le circolazioni più ampie al livello della città e soprattutto nel nightclub alla moda di Dakar, evocavano qualcosa dell'ordine di una modernità e di una prosperità¹⁵ che rimanevano per loro ampiamente inaccessibili. Su un piano annesso, le conversazioni convergevano molto spesso verso le opportunità offerte dalla partenza per la migrazione: progetto di vita e progetto migratorio arrivavano così a sovrapporsi quando non si confondevano.

Nel corso di lunghi mesi trascorsi a Yeumbeul, notavo un'altra cosa, più legata al genere. La mobilità maschile godeva di un innegabile riconoscimento sociale a Dakar¹⁶, anche quando la maggior parte dei miei interlocutori non faceva grande uso di questa libertà di movimento. Le cose erano molto diverse per le giovani donne che non beneficiavano della stessa libertà di spostamento. Ampiamente confinate nella sfera domestica, la trasgressione di queste limitazioni spaziali le esponeva al rimprovero dei più anziani, non senza sospetti a sfondo sessuale. Nonostante tutto, potevo osservare che quando arrivava la notte, numerose giovani donne si dirigevano verso il centro di Dakar: vestite in modo sexy e alla moda, truccate e profumate, intraprendevano la loro "traversata" notturna, per riprendere un'espressione che ho sentito spesso durante la mia ricerca. Tra immobilismo imposto e limitato alla scala di un quartiere da un lato, e forte desiderio di mobilità dall'altra, una tensione euristica si sprigionava così da queste osservazioni iniziali. Mentre la maggior parte dei giovani di Dakar, sia maschi che femmine, esprimevano il desiderio di emigrare, cosa succedeva a coloro che restavano? Come ci si costruisce qui in relazione al desiderio di essere altrove?

Per affrontare empiricamente questo tipo di domanda, le giovani donne "della notte" mi sono apparse come una popolazione particolarmente interessante. Sono, di fatto, prese in una forma di spostamento tanto spaziale che sociale, e forse anche morale. Peraltro, la ricerca etnografica che ho iniziato negli ambienti nottambuli di Dakar mi ha permesso di capire rapidamente che i bar e i nightclub moderni e cosmopoliti si identificano con degli

¹⁵ Per uno sguardo storico su queste questioni nel contesto di Dakar, si veda in particolare Shain (2002).

¹⁶ Compreso su scala internazionale, mentre il migrante fa parte oggi delle figure del successo, in particolare di fronte al blocco delle possibilità locali di ascesa sociale. Su questa tensione tra desideri di mobilità e immobilismo forzato, si veda soprattutto Melly (2017).

altrove sociali ai loro occhi, ovvero degli spazi di spaesamento a domicilio al quale attribuiscono spesso un ruolo di ausiliari di fronte all'impossibilità di partire per la migrazione. Ho fatto ricorso al concetto di avventura per rendere conto di questo viaggio immobile che si dispiega all'interno della città notturna¹⁷. Tuttavia, ho apportato delle modifiche significative rispetto agli usi classici di questa nozione. Il fatto di considerare delle avventuriere, al posto di avventurieri, costituisce di per sé una forma di rottura nella misura in cui l'avventura è stata studiata fundamentalmente dal punto di vista di pratiche e traiettorie maschili. Inoltre, ho operato uno spostamento rispetto alla questione migratoria in senso stretto, per interessarmi alle poste in gioco e ai dispiegamenti cittadini di queste traiettorie sociali; la posta in gioco consisteva in particolare nel sottolineare il forte impatto dei desideri migratori sulle pratiche e le concezioni più locali. Infine, ho voluto rendere conto delle posture sociali specifiche, che organizzano una forma di rottura nei confronti dei destini più normati; un modo per uscire dalla routine per dedicarsi all'improvvisazione e alla costruzione di una posizione di *outsider*. Come Georg Simmel ha evocato, l'esperienza avventuriera non poggia in primo luogo sull'idea di uno spostamento fisico o geografico, ma si caratterizza per la sua exteriorità verso la «trama globale della vita» (Simmel 2004: 217).

È questo mondo di possibilità interne alla *cit * – cio  i desideri di mobilit  che polarizzano, le forme di creativit  socioculturale che autorizzano e gli immaginari delle e nelle citt  che ne derivano – che mi sembra interessante rivisitare nella sua qualit  di «spazio potenziale».

Ripensare la frontiera diurno/notturno all'interno degli usi avventurieri della notte

Le giovani donne «avventuriere della notte» si esibiscono ogni notte nei bar e nei nightclub della capitale senegalese, dove negoziano diverse transazioni sessuali, con diversi partner maschili¹⁸. Le loro attivit  notturne,

¹⁷ Le nozioni di avventura e avventuriero hanno conosciuto un successo crescente nel campo degli studi sulle migrazioni da circa trent'anni. Si riferiscono prima di tutto alle traiettorie di individui che, prendendo in mano il proprio destino, scelgono i sentieri ripidi del viaggio verso il nord forti di astuzia e coraggio di fronte a rischi di diverso ordine. L'avventura, da questo punto di vista, comporta una dimensione quasi iniziatica e metaforizza il passaggio dallo status di cadetto sociale a quello di «grand». Si vedano Gandoulou (1989) e Bredeloup (2014).

¹⁸ Su questa dimensione sessuale delle strategie e le poste in gioco che vi fanno riferimento,

il senso e le poste in gioco di cui le investono, sono tuttavia lontane dal ridursi a questo registro esplicitamente sessuale e ai guadagni materiali che comportano. Queste configurazioni dimostrano una volontà di uscire dalla massa anonima di giovani cittadini precari ovvero, paradossalmente, di uscire dall'ombra diurna per entrare nella luce della notte.

Le persone dicono così: «Uscire la notte non va bene», ma io dico: «È il giorno che non va bene!» Da dove mi trovo vedo benissimo la differenza. Durante il giorno ti stanchi a camminare per niente, niente, non vai da nessuna parte. Cammini nella sabbia, i tuoi piedi affondano, e alla fine non hai ottenuto niente di buono. Ciò che ottieni sono ancora più problemi e stanchezza, con tutta quella gente che guarda ciò che fai, come ti vesti, a chi parli... solo casino per niente, *walabi*, solo aria! [...] Ma la notte, quando esco nei posti *dans le move*, non so, c'è qualcosa che mi piace... Mi vesto bene, molto sexy, è tutta un'altra storia. E lì non c'è nessuno che mi guarda dall'alto, sono io che sto in alto. Mi dico sempre che è di notte che mi possono capitare cose buone. Ciò che è sicuro, è che è qui che devo cercarle queste cose buone, da nessun'altra parte (intervista, Dakar, 2009, donna, 23 anni, tradotto dal wolof/francese).

La notte è considerata, vissuta, praticata come un tempo di possibilità, al contrario del giorno che impone una visibilità più difficilmente negoziabile o gestibile, poiché ci si esibisce davanti agli occhi di tutti, o in piena luce per così dire. Ma il tempo diurno è anche suscettibile d'indurre una certa invisibilità: ci si ritrova affogati nella massa, sottomessi a una tirannia delle posizioni e dei ruoli assegnati, rimandati alla propria incapacità sociale, economica, politica. Queste concezioni soggettive dell'articolazione giorno/notte rimandano all'idea di una breccia aperta nella finitudine o negli impedimenti diurni, che lascia potenzialmente spazio a una forma di creatività.

- Sai, prima che cominciassi a uscire la notte, non sapevo bene quello che volevo, nel senso che... Avevo un modo di vivere ed era così, ecco, è finita [ne sono soddisfatta]. Era la mia vita in sostanza! È strano ma... quando non conosci cose nuove, non puoi volerle... Capisci? Al contrario, quando comprendi che ci sono altri modi di vivere, che c'è un'altra vita rispetto a quella che avevo da me intendo, allora cominciano i problemi, perché vorrai sempre un po' di più. [...] Ma sono problemi buoni comunque... Io trovo che sono problemi buoni perché queste cose le hai volute tu! Quindi

si veda Fouquet (2007, 2011, 2014).

in un certo senso, anche se ti spacchi la faccia per bene, ti dici: sono caduto, ma questa strada l'ho scelta io. E su questa strada, ci sono parecchie cose da scoprire comunque. Imparerò delle cose, incontrerò gente. Non sarà come al solito insomma. Mi permetterà di vivere diversamente.

- Hai parlato de: «La vita che avevo da me»... che cosa intendi per da te?
- Sì, da me, cioè dove vivevo, ma anche come vivevo. Con i miei genitori e tutto. Obbedendo a tutto ciò che mi veniva detto. Facendo cose che non avevo scelto o che non volevo fare e basta. Capisci la differenza? Dico «da me», ma non proprio da me in un certo senso. Perché quando sei veramente da te, lì, fai quello che ti pare. Per questo è da te, appunto.
- Quindi è questo il problema, cercare un vero «da te»?
- Sì, il mio posto, la cosa mia... Lì dove faccio quello che voglio. Per non avere una vita lenta, come tutti... qui in Senegal è leeeento! Se guardi, le ragazze senegalesi, restano docilmente a casa del loro padre... Dopo rimangono docilmente a casa del loro marito... Insomma, se trovano qualcuno che se le può sposare. [...] E che cosa hanno visto a parte la casa degli altri?! Ma in più, è la loro vita che vivono, o quella degli altri?! Io voglio che tu ti muova, voglio cose che mi danno l'impressione di avanzare. Se domani mi vedi a New York, non ti dovrai sorprendere ragazzo (intervista, Dakar, 2015, donna, 26 anni, tradotto dal wolof/francese)!

Come testimoniano le parole di questa interlocutrice, che si aggiungono a una quantità di altri discorsi sentiti, l'ingresso nella carriera della notte produce effetti anche sulla possibilità stessa di desiderare (Appadurai 2004), ovvero di formulare aspirazioni nuove e di trovare loro un modo di realizzazione sociale e materiale. I tentativi che mirano a sviluppare un rapporto creativo nei confronti del proprio posizionamento sociale e della propria traiettoria si manifestano così con una certa chiarezza.

La questione della lentezza nel suo discorso mi sembra altrettanto interessante poiché rimanda, in maniera contrastata, ai ritmi della città. La notte, dalla maggior parte delle mie interlocutrici, è il tempo della velocità e dell'espansione; di fatto, circolano costantemente dentro Dakar e le notti si declinano così nel movimento e la peregrinazione, in un eccesso di luoghi visitati, di persone incontrate, di ambienti assaporati, ecc. La notte viene così attraversata di luogo in luogo e di ora in ora. Al contrario, il giorno è associato alla lentezza, all'inerzia del collettivo, e si assimila in questo senso a un tempo della restrizione, quello degli «uomini lenti» (Vidal 2014). Ritroviamo qui delle rappresentazioni più ampiamente comprovate tra i giovani cittadini in Africa dell'ovest, che oppongono così i tempi rapidi della globalizzazione al ritmo (che considerano come) atro-

fizzato delle loro stesse società, metaforizzando così una critica riguardo al “ritardo” che caratterizzerebbe il posto dell’Africa nel sistema mondiale. La notte urbana s’impone in questo senso come un «tempo del mondo» (Collignon & Diouf 2001), mentre la città diurna rimanda a un localismo concepito negativamente.

Questa opposizione locale/globale, o qui/altrove, traspare anche nei modi di gerarchizzare la notte, per quanto riguarda i giudizi dati ai locali frequentati. I luoghi considerati come “troppo senegalesi” sono ampiamente evitati o ignorati, a favore di nightclub molto alla moda o internazionalizzati, dagli ambienti musicali e materiali (decorazione degli interni, ecc.) curati e all’avanguardia. Da questo punto di vista, la notte viene assimilata a uno spazio-tempo di compensazione, in quanto offre la possibilità di superare certe frustrazioni e insoddisfazioni, almeno in apparenza:

Prepararsi bene, è un modo di rispettare se stessi penso. Quando esci, non è per mettere in mostra i tuoi problemi. Esci perché hai voglia di mostrare qualcosa’altro insomma. Ci sono cose che puoi fare di notte, nel modo di vestirti, nei posti che frequenti... delle cose che ti fanno sentire come qualcun altro. [...] Quando esco, voglio che tutti mi guardino dicendo: questa ragazza qua ha qualcosa di speciale, non è una qualsiasi (intervista, Dakar, 2004, donna, 24 anni, tradotto dal wolof/francese).

Il punto qui, è quindi di un rapporto specifico al reale, alle possibilità di agire su di lui o al contrario di trovarsene in qualche modo inevitabilmente contenuti. Su questo punto, si possono formulare molte osservazioni riguardo alla relazione tra realtà e immaginario, o tra reale e possibile. La necessità di pensarle s’impone con una forza particolare in situazioni in cui il sentimento di essere privati della propria capacità di scegliere s’impone alla maggioranza degli individui. La realtà consiste allora prima di tutto in una sottrazione: agli occhi di molti, rimanda meno a ciò che è piuttosto che a ciò che appare in anticipo escluso dal campo delle possibilità. Si tratta di un fattore di inceppamento o di intreccio tra i registri del reale e del possibile¹⁹, che mi pare raggiunga esattamente il senso che Winnicott ha attribuito allo spazio potenziale: inteso come luogo di intermediazione tra sé e l’altro, tra interiorità ed esteriorità, ma anche tra l’attuale e il potenziale.

E troviamo qui in ogni caso uno sguardo interessante da stabilire, tra il possibile e l’immaginario come aggiunta da un lato, e la realtà come

¹⁹ Si veda la ricca analisi di Bergson (2015) sull’articolazione di queste categorie.

sottrazione dall'altro. Henri Bergson aveva suggerito che il possibile è più che il reale poiché vi aggiunge un atto dello spirito (Bergson 2015). Il reale rimanda alla finitudine di ciò che avviene effettivamente – o di ciò che è effettivamente avvenuto; il possibile, dal canto suo, risitua il reale in un orizzonte più vasto. È intellettualmente, ma forse anche socialmente, se non politicamente, molto più ricco e denso. Questo atto dello spirito, questa piccola o grande “cosa in più”, potremmo ovviamente situarlo nel registro dell'immaginario. Ossia l'immaginazione di altri possibili, alternativi a quelli che si attualizzano nella durata e nella ripetizione dell'esperienza. Potremmo inoltre mettere in relazione queste proposte con quelle di Arjun Appadurai riguardo all'importanza contemporanea del lavoro dell'immaginazione, rimandando in questo senso all'idea che «la vita, oggi, è altrettanto un atto di proiezione e d'immaginazione che una messa in opera di scenari conosciuti o di risultati possibili» (Appadurai 2001: 104-105). Ora, questo ci rimanda a ciò che è considerata una caratteristica della notte: il fatto che partecipa di un rafforzamento del ruolo dell'immaginazione. Essa rappresenta in qualche modo il reale “più” un lavoro dell'immaginazione, che viene a compensare le evidenze, i presupposti e le certezze che il diurno si porta dentro. È questa idea secondo la quale «il sogno è in fondo alla notte» ... ogni sera. Idea che ritrovo frequentemente, per non dire ogni volta, tra le mie interlocutrici a Dakar e che funziona come un formidabile motore per ripartire all'avventura, notte dopo notte, qualunque siano state le fortune, buone o cattive, della notte precedente.

Da questo punto di vista, la virtù fondamentale della notte è quella di portare con sé un regime d'incertezza e d'imprevisto. Si iscrive in questo senso nelle esperienze notturne sotto il segno del potenziale, in contrasto con il giorno che è vissuto nella modalità della ripetizione, del banale e quindi del prevedibile. Nel mio campo a Dakar, questa tensione tra il reale e il possibile si manifesta anche in maniera tangibile nei giochi dell'apparire e negli usi del corpo. Con questa idea secondo cui lo stile personale – del modo di vestire, ma anche degli atteggiamenti e delle posture, delle tecniche di danza, del linguaggio, ecc. – partecipa di una forma di trasformazione e di trasposizione del soggetto. Possiamo aggiungere che le situazioni di frustrazione sociale e materiale implicano un rapporto all'apparire specifico in quanto, in un certo senso, ciò che si mostra di sé costituisce la principale se non l'unica leva di significazione sociale. In questo senso, lo stile manifesta l'esistenza di poste in gioco sociali e politiche più profonde: ricerca di riconoscimento, aspirazione alla mobilità sociale e al successo

materiale. Empiricamente, ho trovato traccia di questo tipo di configurazione anche nel rapporto con le infrastrutture della notte:

Non metti un bel gioiello dentro un pezzo di giornale, lo rovineresti... Ci vuole una bella scatola! Personalmente, nei posti mediocri, non ci metto neanche i piedi, non mi valgono, rovinano il mio nome [*yaq*]. [...] Mediocre, significa un po' vecchio, troppo senegalese insomma... Non voglio passare la mia serata con degli sciattoni [*kaw kaw*], le persone devono avere stile. A me piacciono i posti stilosi, molto fashion insomma (intervista, Dakar, 2007, donna, 23 anni, tradotto dal wolof/francese).

Il posto in cui ci si trova – o meglio dove si decide di trovarsi – si rispecchia su di sé, o quantomeno sulle narrazioni che si cerca di produrre di se stessi e che si materializzano così non solo nei discorsi, ma nei corpi, negli accessori materiali, ma anche nelle infrastrutture della notte. Il luogo, il bar, il nightclub, ha il potere di alterare o di rovinare colei che lo frequenta, o al contrario di valorizzarla come la custodia di un gioiello. Ritorno sulla questione dell'apparire. Ma troviamo qui in ogni caso un modo creativo di interagire con l'esistente e di proiettarsi in ciò che molte delle mie interlocutrici chiamavano «un'altra storia», questo luogo in cui può essere enunciato un altro sé al tempo stesso ripensato e rielaborato dall'immaginazione di una «mobilità ascendente fittizia»²⁰. La qualità dello spazio potenziale della notte urbana si manifesta così, costituendosi come una zona d'interfaccia tra il mondo interno del soggetto e il suo ambiente esterno, attraverso diversi effetti di proiezione e d'incorporazione: «questa area non è la realtà psichica interna, è fuori dall'individuo. Ma non appartiene neppure al mondo esterno» (Winnicott 1975: 105).

Tutto questo sembra rimandare alle pratiche del bluff studiate da Sasha Newell ad Abidjan, ovvero «una messa in scena dell'individuo superiore che incarnerebbero costantemente se ne avessimo i mezzi – una dimostrazione del potenziale» (Newell 2012: 1). Il problema della ricerca di sé, che passa in particolare attraverso delle pratiche di affermazione e di ostentazione materiale a Dakar come ad Abidjan, è ugualmente centrale nella concettualizzazione dello spazio potenziale di Winnicott. Nel caso che mi interessa qui, si esprime tanto nel racconto delle esperienze trasformative che, ancora una volta, giocano sul contrasto diurno/notturno. Poiché la notte è concepita dalle mie interlocutrici di Dakar come una frontiera, è

²⁰ Prendo qui in prestito l'espressione di Mitchell (1996).

necessario afferrare i loro modi di viverla e di negoziarla, non solo in discorsi, ma anche attraverso gli usi del corpo e dell'apparenza, e negli atteggiamenti che manifestano quando cala la notte. Da questo punto di vista, l'osservazione del momento dei preparativi prima delle uscite notturne è molto fecondo sul piano etnografico.

Sono sempre rimasto colpito da quanto le personalità sembravano soggette a una forma di metamorfosi nel corso di questa lunga fase di preparativi. Molte delle mie interlocutrici si mostrano piuttosto calme per non dire taciturne durante il giorno, cosa che può essere ricondotta alla stanchezza fisica accumulata durante la notte precedente, ma ciò dimostra anche un disimpegno sociale e anche fisico del tempo diurno. In compenso, più i preparativi vanno avanti, più rivelano personaggi eccentrici, portatori di una forma di esuberanza. D'altronde, molte giovani donne si dichiarano allora "matte" o "mattacchione", *dof* in wolof. Un'altra espressione frequente per indicare questo stato è quella di *tipsé*, termine giovanile e urbano che rimanda schematicamente all'idea di essere "suonati", o "*guedin*" (in verlan, ossia *dingue* in buon francese), ma nel senso piuttosto positivo di eccitazione, di lasciarsi andare.

Questa trasformazione per così dire psichica accompagna direttamente quella fisica. Da questo punto di vista, possiamo immaginarlo, una panoplia si dispiega attraverso i vestiti, gli ornamenti, le acconciature, il trucco, ecc. Si tratta ovviamente di esibirsi come donna sexy, attraente, desiderabile, che possa essere notata da partner maschili potenziali. Ma ci si può vedere simultaneamente un lavoro creativo esercitato su se stessa, un modo di incarnare una certa concezione della buona vita di cui l'apparenza e lo stile sono le traduzioni più tangibili attraverso delle «messe-in-oggetto» qualificanti. In altre parole, e per parafrasare Winnicott, la messa in gioco di sé nelle città notturne – nei due sensi dell'espressione, al tempo stesso di impegno e di divertimento – si manifesta in un rapporto creativo, non solo con se stessi, ma anche con l'ambiente esterno. Questo appare come un altro aspetto importante dello spazio potenziale in Winnicott, per il quale la creatività rimanda in particolare a questa doppia capacità: quella di usare gli oggetti in relazione con la nostra vita interiore e, in cambio o viceversa, quella di elaborare la nostra vita interiore in una relazione fertile con degli oggetti e più in generale con l'ambiente materiale, sociale e culturale in cui siamo immersi.

Il confronto tra la trasformazione fisica e quella psichica di cui il momento dei preparativi costituisce l'illustrazione ad hoc, mi sembra abba-

stanza euristica da questo punto di vista. Ci dice qualcosa di una forma di stilizzazione dell'esperienza notturna, sdoganando in un certo senso le dimensioni dell'essere e dell'apparire (Miller 1999). Su un piano molto ravvicinato, mi sembra interessante mettere questa idea in relazione con la nozione di «corpo utopico» elaborata da Michel Foucault, in particolare quando scrive che il lavoro su di sé, o lo sforzo di creatività che dispieghiamo sulla nostra apparenza, attraverso i vestiti e il trucco ad esempio, sono altrettante «operazioni attraverso cui il corpo viene strappato al suo spazio proprio e proiettato in un altro spazio» (Foucault 2009: 16). Aggiungerei qui che gli sforzi mettono il corpo e, inoltre, il soggetto, in uno spazio potenziale, che non corrisponde né esattamente alla sua interiorità, né è del tutto esterno a esso.

Conclusioni

Questo approccio ad alcuni fenomeni urbani notturni che fa uso del concetto di spazio potenziale chiede di essere ulteriormente approfondito, rifinito e rinforzato, in particolare in un rapporto più stretto con l'ambiente materiale e infrastrutturale della notte urbana. Come l'ho evocato qui, lo spazio potenziale definisce una zona intermedia dell'esperienza, situata tra la vita interna del soggetto e la realtà che lo circonda. C'è ovviamente modo di addensare questa area interstiziale della città per coglierne meglio le ramificazioni, da entrambi i lati in qualche modo: tanto al livello del mondo interiore, immaginario o fantasmatico del soggetto, quanto guardando ai dispositivi materiali e le infrastrutture con le quale entra in sinergia del corso dell'esperienza notturna. E ci si interesserebbe allora a ciò che potremmo chiamare dei tipi di disposizione dello spazio potenziale²¹ notturno. Intendiamo con questo l'osservazione delle modalità particolari di assestamento delle realtà interiori ed esteriori al soggetto – funzione delle sue qualità, attributi e capacità proprie – alle quali la notte urbana offre un quadro di espressione e attualizzazione. È in questo senso in particolare che può essere condotta una vera e propria antropologia dell'esperienza urbana notturna: cercando di discernere sempre più finemente gli intrecci tra le produzioni immaginarie e i desideri individuali dei quali la città notturna è al tempo stesso, da un lato,

²¹ Emmanuel Belin ha parlato, in questo senso, di «tipo di puntellamento dello spazio potenziale» (Belin 2002: 59).

ricettacolo, fonte d'ispirazione e spazio di proiezione; dall'altro, universo materiale, infrastrutturale ma anche politico e inglobante.

Su questo ultimo aspetto, la politica della notte, il fatto di ragionare in termini di spazio potenziale non esclude di considerare che la città notturna è attraversata da altri tipi di costrizioni che seguono quelle diurne quando non vi si aggiungono; ancor di più, per certi individui e in certi contesti, il fatto di occuparsi della notte urbana comporta in sé un costo sociale importante, direttamente legato al suo carattere trasgressivo.

Guardare alla notte dal punto di vista delle potenzialità ma anche delle costrizioni sociali e politiche che articola, deve infine contribuire a estrarla da una sorta di particolarismo al quale il più delle volte è rimandata, in contrasto con il tempo diurno che rimane contrario e che di fatto instaura una norma sociotemporale (Fouquet 2016). Si tratta quindi di operare una forma di normalizzazione intellettuale, o antropologica, della notte, affrancandola dal sentimento di straordinarietà a cui spesso viene associata.

Bibliografia

- Appadurai, A. 2001. *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris: Payot.
- Appadurai, A. 2004. The Capacity to Aspire: Culture and the Terms of Recognition, in *Culture and Public Action*, a cura di W. Rao & M. Walton, pp. 59-84. Palo Alto: Stanford University Press.
- Bayat, A. 2010. *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford: Stanford University Press.
- Belin, E. 2002. *Une sociologie des espaces potentiels. Logique dispositive et expérience ordinaire*. Louvain-la-Neuve: De Boeck Université.
- Bergson, H. 2015. *Le possible et le réel*. Puf, Quadrige.
- Bredeloup, S. 2014. *Migrations d'aventures. Terrains africains*. Paris: éditions CTHS.
- Campbell, C. 2005 (1987). *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. York: Alcuin Academics.
- Cabantous, A. 2009. *Histoire de la nuit, XVIIe-XVIIIe siècles*. Paris: Fayard.
- Chatterton, P. 2002. Governing Nightlife: Profit, Fun and (Dis)Order in the Contemporary City. *Entertainment Law*, 1, 2: 23-49.
- Collignon, R. & M. Diouf 2001. Les jeunes du Sud et le temps du monde: identités, conflits et adaptations. *Autrepart*, 18: 5-15.
- Feldman, F. 2002. The Good Life: A Defense of Attitudinal Hedonism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 65, 3: 604-628.
- Foucault, M. 2009. *Le corps utopique. Les hétérotopies*. Paris: éditions Lignes.

- Fouquet, T. 2007. De la prostitution clandestine aux désirs de l'Ailleurs: une *ethnographie de l'extraversion* à Dakar. *Politique Africaine*, 107: 102-123.
- Fouquet, T. 2011. Aventurières noctambules. *Genre, sexualité & société*, 5, mis en ligne le 01 juin 2011. <<http://gss.revues.org/index1922.html>>
- Fouquet, T. 2014. La clandestinité comme stratégie. Sur la sexualité transactionnelle à Dakar, in *L'échange économicosexuel*, a cura di C. Broqua & C. Deschamps, pp. 125-151. Paris: Editions de l'EHESS.
- Fouquet, T. 2015. La trame politique des cultures urbaines : motifs dakarois, in *Collective Mobilisations in Africa/Mobilisations collectives en Afrique*, a cura di K. Tall, M.-E. Pommerolle & M. Cahen, pp. 112-141. Brill: Leiden-Boston.
- Fouquet, T. 2016. Paysages nocturnes de la ville et politiques de la nuit. Perspectives ouest-africaines. *Sociétés politiques comparées*, 38. <http://www.fasopo.org/sites/default/files/charivaria1_n38.pdf> [20/3/2019]
- Friedman, J. (ed.) 1994. *Consumption and Identity*. Routledge: London and New-York.
- Gandoulou, J.D. 1989. *Au cœur de la sape*. Paris: L'Harmattan.
- Larkin, B. 2013. The Politics and Poetics of Infrastructure. *Annual Review of Anthropology*, 42: 327-343.
- Melbin, M. 2017 (1987) *Night as Frontier: Colonizing the World after Dark*, New York, NY, Free Press. Traduzione presentata in M. Melbin 2017. Night as frontier. *Cultures & Conflits*, 1, 105-106: 29-59. <<https://journals.openedition.org/conflits/19434>> [5/2/2019]
- Melly, C. 2017. *Bottleneck: Moving, Building, and Belonging in an African City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, D. 1999. Style and Ontology, in *Consumption and Identity*, a cura di J. Friedman, pp. 71-96. London-New York: Routledge.
- Mitchell, C. 1996 (1956). The Kalela Dance / La danse du kalela. Aspects des relations sociales chez les citoyens africains en Rhodésie du Nord. Traduzione e presentazione di M. Agier et S. Nahrath. *Enquête*, 4: 213-243.
- Newell, S. 2012. *The Modernity Bluff: Crime, Consumption, and Citizenship in Côte d'Ivoire*. Chicago: University of Chicago Press.
- Paquot, T. 2000. Le sentiment de la nuit urbaine aux XIXe et XXe siècles. *Les annales de la recherche urbaine*, 87: 6-14.
- Pinçon, M. & M. Pinçon-Charlot 2000. Les nuits de Paris. *Les annales de la recherche urbaine*, 87: 15-24.
- Shain, R.M. 2002. Roots in Reverse: Cubanismo in Twentieth-Century Senegalese Music. *The International journal of African historical studies*, 35, 1: 83-101.
- Simmel, G. 2004. *Philosophie de la modernité*. Paris: Payot.
- Simone, A. 2004. People as Infrastructure: Intersecting Fragments in Johannesburg. *Public Culture*, 16, 3: 407-429.

- Simone, A. 2005-2006, Reaching Larger Worlds: Negotiating the Complexities of Social Connectedness in Douala. *Politique africaine*, 100: 38-53.
- Vidal, L. 2014. Les crimes pour vagabondage dans le port de Rio au début du XXe siècle, ou l'histoire oubliée des hommes lents. <<http://portail-video.univ-lr.fr/Les-crimes-pour-vagabondage-dans>> [15/2/2019]
- Weber, M. 2014. *La ville*. Paris: La Découverte.
- Winnicott, D.W. 1975. *Jeu et réalité. L'espace potentiel*. Paris: Gallimard.