



# Ricerche







Fondazione Giangiacomo Feltrinelli

# Atlante delle città

**Nove (ri)tratti urbani  
per un viaggio planetario**



A cura di  
Paola Piscitelli



Con testi di  
Alessandro Balducci, Enkhjin Batjargal,  
Alfredo Brillembourg, Nicola Capone, Nick Dines,  
Tovi Fenster, Badruun Gardi, Michele Lancione,  
Mauro Magatti, Suketu Mehta, Antonio Pezzano,  
Raquel Rolnik, Alessandra Sciorba, Aldarsaikhan Tuvshinbat



© 2020 Fondazione Giangiacomo Feltrinelli  
Viale Pasubio 5, 20154 Milano (Mi)

Prima edizione in “Ricerche”, marzo 2020

Coordinamento delle attività di ricerca: Francesco Grandi

Coordinamento editoriale: Caterina Croce

Impaginazione: PMT s.a.s. di Poli Paolo Silvio e C.  
Cover design: Salvatore Gregorietti  
Immagine di copertina tratta dal patrimonio  
di Fondazione Giangiacomo Feltrinelli  
Stampa: Nuovo Istituto Italiano d'Arti Grafiche (BG)

ISBN 978-88-6835-368-1

Tutti i diritti sono riservati. Nessuna parte di questo volume può essere riprodotta, memorizzata o trasmessa in alcuna forma o con alcun mezzo elettronico, meccanico, in disco o in altro modo, compresi cinema, radio, televisione, senza autorizzazione scritta dalla Fondazione.

Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.



INDICE

- 9 Prefazione  
Ripartire dalla città, ripensare le città  
*di Paola Piscitelli*
- 15 Mobilità/immobilità: come si accede alla città?  
*di Alessandro Balducci*
- 31 Johannesburg: città frammentata  
*di Antonio Pezzano*
- 49 Ulan Bator: città mobile  
*di Badruun Gardi, Enkhjin Batjargal e Aldarsaikhan Tuvshinbat*
- 67 Mediterranea: città negata  
*di Alessandra Sciurba*
- 85 Sicurezza/insicurezza: come si resiste alla città?  
*di Mauro Magatti*
- 99 San Paolo: città conquistata  
*di Raquel Rolnik*
- 121 Bucarest: città sotterranea  
*di Michele Lancione*
- 137 Giaffa: città dimenticata  
*di Tovi Fenster*
- 159 Vulnerabilità/relazione: come si cura la città?  
*di Nicola Capone*
- 177 Napoli: città informale  
*di Nick Dines*

197	Mumbai: città anarchica <i>di Suketu Mehta</i>
203	Caracas: città ineguale <i>di Alfredo Brillembourg</i>
233	Bibliografia
245	Gli autori
257	Appendice fotografica



## Vulnerabilità/relazione: come si cura la città?

Nicola Capone

“Di guerrieri indifesi  
ha bisogno il mondo  
di sacra ira  
di occhi spalancati”  
Chandra Livia Candiani<sup>1</sup>

### *Un nuovo ordine urbano*

Mike Davis ormai più di dieci anni fa segnalava che circa un milione di persone ogni settimana decide di trasferirsi nelle aree urbane del pianeta.<sup>2</sup> Una tendenza cominciata alla fine della Seconda guerra mondiale e che nell’arco di pochi decenni ha portato le città ad assorbire quasi i due terzi dell’esplosione demografica globale.

La situazione non è diversa oggi e tenuto conto che entro il 2050 la specie umana dovrebbe raggiungere i dieci miliardi di persone, le città del prossimo futuro rappresenteranno lo spazio di vita con cui si identificherà la quasi totalità dell’umanità. Un fenomeno che ha moltiplicato – specialmente nelle aree urbane dei paesi in via di sviluppo – la fioritura di megalopoli con popolazioni superiori agli otto milioni e di ipercittà con più di venti milioni di abitanti.

Questo “nuovo ordine urbano” – come aveva già anticipato Davis – è segnato “dalla crescita della disuguaglianza dentro le città e tra città di diversa dimensione e specializzazione economica” e se le megalopoli

<sup>1</sup> I versi sono tratti dalla raccolta di poesie intitolata *Fatti vivo*, Einaudi, Torino 2017.

<sup>2</sup> Mike Davis, *Il pianeta degli slum*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 11-24.



poli si presentano come gli “astri più brillanti nel firmamento urbano”,<sup>3</sup> è altrettanto vero che tre quarti del peso della crescita della popolazione mondiale va gravando su aree urbane minori, a malapena visibili sulla mappa planetaria. Questi agglomerati urbani continuano a crescere senza alcuna pianificazione, sono in gran parte costruiti con materiale di scarto e sono caratterizzati dalla paura, dallo squallore e dall’inquinamento.

In questi luoghi sono costretti a vivere e a transitare i tanti e le tante *Ali dagli occhi azzurri*,<sup>4</sup> che per terra e per mare si avventurano in cerca di uno spazio da abitare. Questa “nazione” in fuga porta in sé la violenza e il dolore dello *sradicamento* e la potenza del desiderio di *radicamento*.

È in questo movimento di *de-territorializzazione* posto in essere dai “senza più terra” che noi, con loro, possiamo compiere un movimento di *ri-territorializzazione*, provando a ritrovare in tal modo la radice ultima dell’abitare di cui le città sono state per tanto tempo la cifra più significativa. È nel loro giungere a noi che possiamo trovare la forza e la potenza per rifondare insieme lo spazio. Una fondazione resa necessaria dal fatto che le città sono sempre più spesso luoghi dello spaesamento, della spersonalizzazione e dell’anomia, luoghi da cui si è espulsi pur facendone ancora parte, in cui si sta senza *risiedere*, in cui si nasce senza esserne *indigeni*, in cui si vive perdendo il sentimento della vita. Insieme a chi arriva e chi transita scopriamo di essere costretti a una mobilità il più delle volte forzata, che porta “un’impronta che non è quella del muoversi dei nomadi, ma del vagare di chi si è perduto”.<sup>5</sup> Capita sempre più spesso di ambulare

<sup>3</sup> Ivi, p. 15.

<sup>4</sup> Il verso è tratto dalla poesia di Pier Paolo Pasolini, *Profezia*.

<sup>5</sup> Franco La Cecla, *Mente locale. Per un’antropologia dell’abitare*, prefazione di Paul K. Feyrabend, Elèuthera, Milano 2011, p. 36.



per la città senza trovare un posto in cui stanziare, coltivare relazione, un luogo in cui “con-spirare”. Tutto lo spazio è alienato in valore di scambio, è spazio da consumare, in cui sono concessi solo gli usi previsti e codificati da un ordine pubblico fittizio. Una disciplina che disordina la nostra capacità di orientamento, il nostro desiderio di trasformare lo spazio in luoghi abitabili, la nostra capacità di farci territorializzare dallo spazio. Insieme a chi fugge in cerca di una nuova terra in cui insediarsi condividiamo quella che Ernesto De Martino chiamava “angoscia territoriale”,<sup>6</sup> ovvero una profonda nostalgia dello spazio abitato, il sentimento dell’assenza di luogo.

Ed è anche significativo che per molte di queste *persone-superstiti* l’approdo sia nelle città del cosiddetto “primo mondo”, caratterizzate da un’opulenza insostenibile, alimentate da un consumismo compulsivo, veri e propri monumenti dello spreco. La loro presenza qui, agli angoli delle strade o nelle stazioni della metro, ci testimonia che questo modello di città, per sostenersi dal punto di vista ambientale, alimentare, energetico, ha necessità di appropriarsi dello spazio altrui, di occuparlo e sfruttarlo, ha bisogno di compiere quell’opera di sradicamento da cui comincia il loro viaggio.

Per avere prova di questo legame intimo tra “noi” e “loro” basta tracciare la rotta seguita dalle merci che quotidianamente utilizziamo. Dal coltan di cui sono impastati i nostri computer e smartphone, al litio delle batterie dei veicoli elettrici, al carbone e al petrolio che alimentano il nostro sistema industriale, agli alimenti resi disponibili dalle grandi catene di distribuzione; basta avere un po’ di immaginazione e

<sup>6</sup> Ernesto De Martino, *Angoscia territoriale e riscatto culturale nel mito Achilpa delle origini*, in “Studi e materiali di storia delle religioni”, vol. XXIII, ripreso in id., *Il mondo magico*, Bollati Bolinghieri, Torino 2007.

subito fanno apparizione gli spazi dell'estrazione – miniere, giacimenti petroliferi, dighe, campi coltivati a monocultura – e insieme a loro si fa viva e concreta la grande “nazione multispecie” dei “dannati della terra”, esseri umani, animali e forme viventi di vario genere catturati dall'avidità metabolica dei processi di produzione.

### *Lo spazio conta*

Questa capacità immaginativa è però evidentemente annichilita, con l'effetto di un disorientamento generalizzato, almeno per chi vive nel *mondo di sopra*.<sup>7</sup> Nell'era della globalizzazione, la sfera spaziale della produzione è, infatti, sistematicamente invisibilizzata. Lo spazio pare non esistere. Retoricamente si dice che non solo l'economia e il diritto, ma persino gli ordini politici sono oramai deterritorializzati. Questo nonostante la constatazione storica che a determinati modi di produzione sono sempre corrisposte determinate organizzazioni spaziali della società. Come scrive Giovanna Vertova nell'introduzione al prezioso volume *Lo spazio del capitale*, “esiste una relazione dialettica tra modo di produzione e configurazione spaziale della società. Ogni modo di produzione, per funzionare, necessita dell'organizzazione del processo produttivo e della creazione di tutta una serie di infrastrutture indispensabili alla circolazione, alla distribuzione e al consumo delle merci”.<sup>8</sup>

Dobbiamo chiederci, allora, attraverso quale dispositivo è compiuta quest'opera da prestigiatori che

<sup>7</sup> L'espressione è tratta dalla serie televisiva statunitense di fantascienza *Stranger Things*, ideata da Matt e Ross Duffer (2016).

<sup>8</sup> Giovanna Vertova, *Introduzione*, in *Lo spazio del capitale. La riscoperta della dimensione geografica nel marxismo contemporaneo*, a cura di G. Vertova, Editori Riuniti, Roma 2009, p. 17.

fa scomparire lo spazio dalla percezione comune. Per provare ad abbozzare una risposta dobbiamo ricorrere alla nozione tecnica di “tempo di rotazione del capitale” – messa bene in luce da David Harvey.<sup>9</sup> Si tratta di una dinamica interna al sistema capitalistico in cui *tempo*, *spazio* e *denaro* sono messi in stretta correlazione. Secondo questo schema, le forme di produzione del capitale dipendono sia dal tempo di produzione del bene sia dal tempo in cui questo bene circola per lo spazio per essere venduto. Più velocemente la merce circola e viene venduta e più sono alti i profitti. Ed è in virtù di questa accelerazione che le distanze vengono apparentemente annullate, producendo in noi la sensazione che sia sempre tutto a portata di mano, che l'intero processo sia smaterializzato. La merce-feticcio ci acceca. Gli oggetti desiderati e acquistati ci appaiono senza storia, entità metafisiche estranee a qualsiasi processo materiale. In realtà è proprio in questo tempo accelerato di rotazione del capitale – attraverso cui il tempo sovradetermina lo spazio – che si annida una contraddizione, un paradosso.

Infatti, come dimostra Harvey, “la capacità di superare lo spazio si basa sulla produzione dello spazio”,<sup>10</sup> perché, nel tentativo di despazializzarsi, il capitalismo in realtà ha un tremendo bisogno di spazio: ha necessità, cioè, di costruire quelle infrastrutture (aeroporti, stazioni, porti, miniere, dighe e così via) che servono al rapido spostamento delle merci nello spazio e all'approvvigionamento di risorse. Lo spazio non è solo luogo di supporto, ma è un elemento funzionale alla produzione, senza il quale i tempi di produzione e i tempi di distribuzione non potrebbero reggere. Ci troviamo così nel cuore del parados-

<sup>9</sup> David Harvey, *Geografia del dominio. Capitalismo e produzione dello spazio*, ombre corte, Verona 2018.

<sup>10</sup> Ivi, p. 78.

so: “una porzione del capitale totale e della forza-lavoro deve essere immobilizzata nello spazio, congelata in un posto, per facilitare una maggiore libertà di movimento della parte restante”.<sup>11</sup>

In questi *spatial fix* avviene quello che Harvey chiama “accumulazione per via di espropriazione”. Si tratta di una nuova forma di accumulazione originaria: il capitalismo contemporaneo, più di prima, ha bisogno di estrarre dallo spazio quanta più riserva di ricchezza possibile. Esso ha bisogno di spazi ben strutturati, ben radicati, di luoghi di “estrattivismo” ben determinati, che hanno effetti devastanti su intere popolazioni e fasce sociali. Questa forza tellurica ha dato luogo a quello che i geologi chiamano *Antropocene* e i teorici politici rinominano *Capitalocene*, due termini utilizzati per designare la rottura da tempo verificatasi dell’equilibrio geo-chimico del sistema ecologico del pianeta.<sup>12</sup> Se la dinamica di accelerazione dei tempi di rotazione del capitale ha bisogno di spazi fisici ben determinati, una conseguenza necessaria sarà la spazializzazione delle dinamiche di oppressione. Insomma, “lo *spatial fix* odierno è basato sull’utilizzo di significative risorse, ottenute in una parte del globo, per sostenere il generale processo di accumulazione concentrato da qualche altra parte, con il risultato di un aumento terrificante delle disuguaglianze di tutti i tipi (sociali, spaziali, di genere, d’età e così via)”.<sup>13</sup>

Le città del cosiddetto “villaggio globale” sono

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> Paul J. Crutzen, *Benvenuti nell’Antropocene. L’uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, a cura di Andrea Parlangeli, Mondadori, Milano 2005; Jason Moore, *Antropocene o capitalocene? Scenari di ecologia-mondo nella crisi planetaria*, ombre corte, Verona 2017; Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, tr. it. Claudia Durastanti e Clara Ciccioni, Roma 2019.

<sup>13</sup> Giovanna Vertova, *Introduzione*, in op. cit., p. 34.

sempre più simili a vere e proprie infrastrutture, funzionali alla sempre più rapida vendita e circolazione delle merci. Molto spesso sono anche luoghi di produzione, come nel caso delle città industriali o di quelle in cui è viva una manodopera informale al servizio della grande produzione, diffusa specialmente fra i quartieri più poveri. Molti spazi urbani, inoltre, sono oggetto dell'accennata *accumulazione appropriativa*, per mezzo della progressiva privatizzazione dei servizi essenziali, delle risorse primarie e del patrimonio pubblico. Questo fa sì che nel corpo vivo della città si riproducano quelle stesse condizioni di alienazione e deterritorializzazione da cui sono visibilmente segnate tutte quelle persone che "arrivano" in cerca di un luogo in cui stare. Un'umanità assai varia, che si fa spazio ai margini dello spazio urbano, nei profondi interstizi da cui esso è ancora profondamente attraversato, e che coltiva la potenza del desiderio di radicamento, meditando o costruendo alleanze, istituendo spazi di relazione e riconoscimento reciproco.

È guardando a questi spazi di resistenza urbana che è possibile risalire alla radice ultima della vita di una città, ovvero, all'abitare.

### *Ripensare l'abitare*

Ma in che cosa consiste l'abitare? Per rispondere, nel breve spazio di queste pagine, vorrei ricorrere a un testo poco conosciuto di Ivan Illich.<sup>14</sup> In questo scritto egli associa l'uso all'abitare. L'uso – spiega – è strettamente legato all'abitare perché l'uso "dispone". Per spiegare questa sua associazione prende come

<sup>14</sup> Ivan Illich, *Una lettera di Ivan*, in Franco La Cecla, *Ivan Illich e la sua eredità*, Medusa, Milano 2013.

esempio il nido degli uccelli. La sua architettura è costituita raccogliendo rametti dall'ambiente circostante, creando in tal modo uno spazio che diventa il suo luogo di vita, che non coincide esclusivamente nel suo nido. Si tratta di un luogo risultato di una conoscenza profonda dello spazio circostante, dove le distanze sono la misura esatta del vivere, un luogo "separato" ma in profonda connessione con ciò che è "esterno". A partire da questa separatezza, gli uccelli instaurano uno scambio continuo tra il "dentro" e il "fuori", attraverso il quale si svolge tutta la loro vita. Un nido è sempre in-stallato in uno spazio vissuto, sia esso un albero o il tetto di una casa.

Guardando all'esperienza abitativa italiana, Illich scorge negli "usi civici" la forma più vicina all'annidarsi. Questa forma del risiedere – che alla fine degli anni Settanta veniva recuperata in molte regioni d'Italia e ancora oggi è un punto di riferimento – si muove lungo il solco tracciato da un'antica tradizione in cui la pratica dell'abitare e del curare lo spazio di vita prevaleva sull'idea predatoria del prendere possesso esclusivo di un luogo e delle risorse utili al sostentamento. Le abitazioni, lungo questa tradizione, erano costruite con il legno di un vicino bosco e le pietre dei muri di contenimento di un vecchio terrazzamento. Quando quella casa cadeva in disuso, le pietre e il legno venivano riutilizzate per riparare un muro a secco, per riallineare il recinto di un gregge, per costruire e alimentare un forno e così via. La vita di quegli esseri umani era come quella dei lombrichi che si nutrono della terra: la lavorano ma, nel mentre, la fertilizzano.

Riflettendo su questo, Illich scrive: "Quando in questa nostra tarda età del cemento armato la gente riprende gli usi civici, spesso è molto difficile incontrare le parole con le quali si può dire quello che si fa. Questa è la grande difficoltà. È quindi necessario rimontare al passato remoto per trovare le parole che

nettamente indichino l'azione conviviale. Perché la ripresa degli usi civici inevitabilmente spezza il vetro, l'acciaio e il cemento nel quale lo sguardo, la tecnica e la legge del mondo classico hanno trovato il loro mausoleo; le parole del passato più prossimo, le parole del periodo classico non sono in armonia con quello che si vuole dire. Bisogna saper ascoltare le risonanze basse che vibrano in armonia con questa riconquista dell'uso civico – e forse la parola greca *oikodomìa* è una di quelle”.<sup>15</sup>

In questo termine risiede una grande potenzialità esplicativa ed evocativa. *Oikodomìa* è una parola formata da *òikos* – casa nel senso materiale del termine – e *domeìn*. È su questo secondo termine che l'autore invita a porre l'attenzione. Innanzitutto, perché permette una valida alternativa al nesso *òikos-nomìa*. Non si tratta di amministrare o gestire *l'oikos* o, detto in termini urbanistici, non bastano gli standard e i servizi sociali per creare l'abitato. Non è il *nomein* l'elemento germinativo e costitutivo dell'abitare, e non lo sono nemmeno i regolamenti edilizi e le numerose norme urbanistiche. Piuttosto è il *domèin* (il ben costruire) che fa dell'*òikos* il luogo dell'abitare. Va però chiarito che la radice *domèin* non equivale a *domus*, che notoriamente è tradotto con “dominato” – da cui *dominus*, ossia signore di uno spazio. Illich sostiene che *domeìn* ha un altro significato, che si è perso nel tempo e che vale la pena recuperare.<sup>16</sup> *Domèin* significa *saper costruire*. *Oikodomeìn/ecodomìa* sta per “arte del ben costruire la casa”, l'arte di “fare proprio” un posto. Ecodomìa, allora, diventa una categoria utilissima, perché ci permette di cogliere la radice ultima dell'abitare, che consiste

<sup>15</sup> Ivan Illich, *Una lettera di Ivan*, op. cit., pp. 46-47.

<sup>16</sup> Illich recupera il termine dall'*Etica Nicomachea*, quando Aristotele scrive: “*eu oikodomeìn agathoi oikodòmoi èsontai*”, ovvero “il ben costruire fa il buon costruttore” (*Etica Nicomachea*, II, 10-11).

nell'arte di costruire la casa, che – come l'annidarsi degli uccelli – è il risultato di un processo di apprendimento continuo, un processo in cui viene tramata la rete di relazioni vitali con il vivente e con lo spazio circostante e i suoi elementi costitutivi. Se queste relazioni vengono meno, lo spazio risulta alienato e noi scivoliamo in una “migrazione interiore” in cui iniziamo a nutrire quella nostalgia propria di chi vive di assenza di luoghi, perché proviamo l'angoscia di chi è stato sradicato e deterritorializzato. Viviamo “appartati” in “appartamenti” anonimi e alienanti.

Occorre allora essere consapevoli che la “territorialità umana” ha a che fare con la sopravvivenza sociale e culturale, oltre che fisica. È un'urgenza. È una questione di vita o di morte. Prendere dimora ci consente di costruire quell'intimità a partire dalla quale possiamo godere del mondo, perché è a partire dalla “separatezza”, sapientemente costruita, che possiamo sentire bisogno del mondo e desiderarlo. Come scrive Franco La Cecla: “il dimorare è la manifestazione del nostro essere separati, ma è anche la felicità di questa condizione (la felicità del limite, della ‘fatica’ dell'adattamento, della sovranità e sottomissione dell'essere autoctono, dell'essere di ‘qualche parte’”.<sup>17</sup> L'abitare, allora, è fare “mente locale”, è rendersi conto del mondo, è “il mondo circostante sedimentato a tal punto in noi da consentire alla mente di scambiarsi con la superficie del mondo ‘frequentato’”.<sup>18</sup>

Tra l'altro, è proprio a partire dall'abitare, inteso come “ambientamento”, che si costruisce lo spazio pubblico, che è lo spazio di riconoscimento per eccellenza; ma allo stesso tempo lo spazio pubblico è un supporto necessario senza il quale la tensione a inse-

<sup>17</sup> Franco La Cecla, *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, op. cit., p. 66.

<sup>18</sup> Ivi, p. 53.



diarsi si annichilisce nella segregazione individuale. Lo spazio pubblico, potremmo dire, è il “prendere posto” di una collettività, il “farsi spazio” di una pluralità di soggetti, è la costruzione di un mondo in comune, che permette di stare insieme in virtù della differenza che ci costituisce. La sfera pubblica – come scrive Hannah Arendt – “ci riunisce insieme e tuttavia ci impedisce, per così dire, di caderci addosso a vicenda. Ciò che rende una società di massa così difficile da sopportare non è, o almeno non è principalmente, il numero delle persone che la compongono, ma il fatto che il mondo che sta tra loro ha perduto il suo potere di riunirle insieme, di metterle in relazione e di separarle”.<sup>19</sup>

Allora, essere espulsi dalla realtà urbana o segregati in una parte di essa, significa minare alla base la possibilità di una dimensione collettiva e relazionale della città. La “città pubblica” viene meno e con essa viene a mancare la possibilità di una città “abitata”. “La vita umana in quanto è attivamente impegnata in qualcosa”, insiste Arendt, “è sempre radicata in un mondo di uomini e di cose fatte dall’uomo che non abbandona mai o non trascende mai del tutto. Cose e uomini costituiscono l’ambiente di ogni attività umana, che sarebbe priva di significato senza tale collaborazione; tuttavia questo ambiente, il mondo in cui siamo nati, non esisterebbe senza l’attività umana che lo produce, con la fabbricazione delle cose; che se ne prende cura, con la coltivazione della terra che lo organizza, mediante l’istituzione di un corpo politico. Non potrebbe esistere vita umana, nemmeno quella degli eremiti nelle solitudini, senza un mondo che,

<sup>19</sup> Hanna Arendt, *Vita Activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano 1999, p. 39.

direttamente o indirettamente, attesti la presenza degli altri esseri umani”.<sup>20</sup>

Per queste ragioni, almeno da mezzo secolo si parla di “diritto alla città” che – come ci ha indicato Henry Lefebvre – consiste nel “rifiuto a lasciarsi escludere dalla realtà urbana da parte di un’organizzazione discriminatoria e segregativa”.<sup>21</sup> Diritto alla città può significare, allora, che tutti e tutte abbiamo il diritto a co-produrre lo spazio urbano, a tessere cioè quella rete di relazioni nella quale possiamo imparare a “stare” al mondo come esseri viventi in un mondo vivente. Un’ecologia delle relazioni multispecie, dove non si vive semplicemente “con” o “malgrado” gli altri esseri viventi, ma in cui ci riconosciamo “implicati” gli uni agli altri e alle altre, esseri umani e non-umani, dove impariamo a “sentire” l’alterità che siamo e dinanzi alla quale re-stiamo continuamente esposti. Un fare mondi, che è sempre un esercizio collettivo, un agire con le altre creature, un con-divenire, un con-fare, una “simpoiesi” – come direbbe la filosofa della scienza Donna Haraway<sup>22</sup> – in cui determinante è il primato ontologico della relazione sui singoli enti, per cui le creature non precedono mai le loro relazioni. “Come in permacultura le specie compagne – le commensali della terra – portano avanti forme di recupero parziale, lavorano la terra nella terra, creano rifugi multispecie, imparano le une dalle altre a partire dalla materialità situata dei problemi che affrontano: nessuno vive ovunque; tutte vivono da qualche parte. Niente è connesso a tutto, tutto è connesso a qualcosa”.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 18.

<sup>21</sup> Henry Lefebvre, *Spazio e politica. Il diritto alla città II*, prefazione di Francesco Biagi, ombre corte, Verona 2018, p. 33.

<sup>22</sup> Cfr. *Il concetto di Simpoiesi* in Donna J. Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, op. cit.

<sup>23</sup> Andrea Ghelfi, *Nella foresta dello Chthulucene*, in “Dinamo press”, 3 novembre 2019.

### *Uno spazio comune per un'ecologia delle relazioni*

Per imparare a esercitare questo diritto a con-esserci e a con-fare, occorre non dare per scontato lo spazio pubblico. Quest'ultimo, infatti, in quanto tale non esiste, è piuttosto il prodotto di una serie di relazioni co-implicanti e complesse, in cui siamo continuamente e direttamente esposti e implicati come persone. Uno spazio di "interdipendenza" che non costituisce a priori un meraviglioso mondo di coesistenza. Anzi, è in questo contesto che facciamo la "triste" esperienza di sentirci attaccati come esseri viventi proprio da coloro o da quelle strutture da cui dipendiamo per esistere. Bernice Johnson Reagon, femminista nera statunitense, nei primi anni Ottanta descrive questa sensazione in modo inequivocabile: "Ti senti", scrive, "come se stessi per crollare da un momento all'altro, quasi per morire. Questo è ciò che spesso si percepisce quando si prende sul serio il lavoro di coalizione. Il più delle volte ti senti minacciata nella parte più intima di te stessa, e se ciò non accade significa che non stai prendendo quel lavoro sul serio. [...] Non ci si coalizza per il puro piacere di farlo. Al contrario, l'unico motivo per il quale ti coalizzi con chi potrebbe anche annientarti è che solo in quel modo puoi capire di essere ancora viva".<sup>24</sup>

Ciò significa che insieme alla produzione dello spazio pubblico dobbiamo farci carico della "vulnerabilità" che quest'azione di co-produzione richiede. È importante in questo caso specificare che per "vulnerabilità" non si intende l'esposizione incondizionata alla violenza altrui, quanto piuttosto la nostra

<sup>24</sup> Bernice Johnson Reagon, *Coalition Politics: Turning the Century*, in Barbara Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Kitchen Table: Women of Color Press, New York 1983, testo citato in J. Butler, *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Milano 2017, p. 238.

costituiva apertura verso l'alterità. Il nostro essere costitutivamente soggetti in relazione. Questa nozione è elaborata dalla filosofa femminista *queer* Judith Butler, la quale sostiene che “in quanto creature aperte a ciò che accade, si può forse dire che siamo vulnerabili a ciò che accade quando ciò che accade non è sempre conoscibile in anticipo. La vulnerabilità ci richiama a quello che sta al di là di noi stessi, e che tuttavia è parte di noi, poiché costituisce una dimensione centrale di quel processo che, sempre provvisoriamente, ci fa essere dei corpi”.<sup>25</sup> Secondo la filosofa statunitense, siamo ontologicamente costituiti dalle nostre relazioni. Basti pensare all'atto della nascita. Quando veniamo, al mondo siamo completamente nelle mani e nelle braccia di un'altra persona. C'è una disponibilità innata ad “af-fidarsi”. Dunque, alla dimensione della vulnerabilità non va solamente associata la paura per ciò che preventivamente sappiamo che l'altro potrebbe farci in termini negativi. L'altro o l'altra sono anche l'occasione dell'amore, del desiderio, della passione. È certo che in mancanza di “spazio pubblico”, cioè in assenza di uno spazio di riconoscimento e di cura delle relazioni, al sentimento di vulnerabilità rispondiamo con il bisogno di sicurezza. E ciò perché riconosciamo lo stato di “cattività” in cui l'altro o l'altra è stato ridotto dalla segregazione urbana. Il concetto di sicurezza, però, è di per sé ingannevole, poiché se solo consideriamo la sua etimologia – “sine-cura”, senza cura – ci si rende conto che mina l'elemento cardine della costruzione dello spazio pubblico, che è appunto la “cura” non delegata. È proprio la mancanza di cura a determinare il deterioramento delle relazioni. In una città “sicura” abbiamo paura dei cani vagabondi per le strade, dei topi delle fogne, degli insetti

<sup>25</sup> Judith Butler, *L'alleanza dei corpi*, op. cit., pp. 233-234.

dentro casa, diventiamo allergici alla vegetazione, temiamo il diverso, siamo angosciati da noi stessi e dalle nostre relazioni. La risposta, dunque, non sono spazi sicuri, ma spazi di cura. La soluzione non è diventare invulnerabili, ma coltivare quel mondo di relazioni in cui la propria vulnerabilità, in quanto apertura, ci permette di godere pienamente dell'altro, e di noi stessi in relazione con l'altro. Ecco perché è fondamentale farsi carico della cura della nostra e dell'altrui vulnerabilità, creare spazi conviviali in cui ci si riconosce e ci si coalizza per creare le condizioni di una "*vita activa*".

Continuando a seguire la traccia indicata da Butler, possiamo dire che la vulnerabilità può essere considerata come funzione dell'apertura, "dire che ciascuno di noi è un essere vulnerabile significa ribadire la nostra radicale dipendenza non solo dagli altri, ma da un mondo che ci supporta e che deve essere in grado di farlo. Ciò ha implicazioni di grande rilievo per la comprensione di chi siamo in quanto esseri emotivi e sessuali, in quanto legati gli uni agli altri fin dall'inizio, ma anche in quanto esseri che tentano di persistere, e la cui persistenza può essere messa in pericolo o, al contrario, sostenuta dal supporto offerto dalle strutture sociali, economiche e politiche a una vita vivibile".<sup>26</sup> Allora non si tratta di difenderci *dalla* nostra vulnerabilità, mettendo in sicurezza lo spazio pubblico, quanto piuttosto di difendere *la* nostra vulnerabilità, la nostra costitutiva apertura al mondo circostante.

Questo è il motivo per cui – quando le condizioni materiali che fanno da supporto attivo al mantenimento della nostra capacità di restare vulnerabili vengono meno – le lotte politiche mobilitano la categoria della precarietà e lo fanno proprio mediante l'e-

<sup>26</sup> Ivi, p. 236.

sposizione pubblica del corpo – “anche quando ciò significa esporsi alla forza, all’incarcerazione, o alla possibilità di morire”.<sup>27</sup> È questo il caso delle indigene e degli indigeni in lotta per la difesa della foresta amazzonica<sup>28</sup> o delle terre ricche di litio in Bolivia<sup>29</sup> o piene di carbone in Colombia;<sup>30</sup> è questo il caso delle lotte nel delta del Niger contro lo scempio ambientale causato dall’estrazione di petrolio<sup>31</sup> o contro la violenta estrazione di coltan in Congo;<sup>32</sup> è questo il caso delle battaglie per la difesa delle riserve idriche in India minacciate dalla costruzione delle grandi dighe<sup>33</sup> o per l’accesso all’acqua pubblica in molte città del pianeta;<sup>34</sup> è questo il caso delle donne migranti in lotta contro la razzializzazione dei loro corpi o delle donne organizzate contro l’ordine patriarcale;<sup>35</sup> è questo il caso dell’ostinazione nel rivendicare il diritto a “migrare” da parte di tanti rifugiati climatici;<sup>36</sup> e, infine, le lotte per il diritto alla casa contro la turisti-

<sup>27</sup> Ivi, p. 237.

<sup>28</sup> *Miniere e taglialegna minacciano l’Amazzonia brasiliana e gli indigeni incontattati*, su <<http://cdca.it/archives/19376>>.

<sup>29</sup> *Litio, corsa all’oro bianco*, fotoreportage di Robert Draper – fotografie di Cédric Gerbehaye, su <[http://www.nationalgeographic.it/wallpaper/2019/02/28/foto/\\_corsa\\_all\\_oro\\_bianco-4282450/1/](http://www.nationalgeographic.it/wallpaper/2019/02/28/foto/_corsa_all_oro_bianco-4282450/1/)>

<sup>30</sup> Daniela Patrucco, *Colombia: vivere tra le miniere di carbone. Come operano i fornitori di carbone di Enel*, su <<http://cdca.it/archives/12593>>.

<sup>31</sup> *Multinazionali del petrolio sul delta del Niger*, su <<http://cdca.it/archives/10158>>.

<sup>32</sup> Daniele Barbieri, *Coltan, chi lo nomina e chi no*, su <<http://cdca.it/archives/15010>>.

<sup>33</sup> Andrea Salati, *India, gli Adivasi pronti a lasciarsi annegare contro le dighe*, su <http://cdca.it/archives/12163>.

<sup>34</sup> *Diritto all’acqua e Forum Mondiali sull’acqua*, su <https://contrattoacqua.it/documenti/documenti-e-dichiarazioni-sull-acqua/diritto-all-acqua-e-forum-mondiali-dell-acqua>.

<sup>35</sup> Cfr. I documenti di *Non Una Di Meno*, su <https://nonunadimeno.wordpress.com/author/nonunadimeno>.

<sup>36</sup> Vladimiro Polchi, *I rifugiati fantasma senza diritto d’asilo: “Salviamo chi fugge dai disastri naturali”*, su <http://cdca.it/archives/17076>.

ficazione<sup>37</sup> e la difesa dei beni comuni per impedire la privatizzazione del patrimonio collettivo.<sup>38</sup> L'elenco potrebbe continuare all'infinito, ma in tutti questi casi l'elemento connettivo è la co-produzione di un "mondo in comune", senza il quale perderemmo una parte costitutiva del nostro essere umani e "più che umani".

Su questo ancora Butler sostiene: "Il nostro obiettivo, in realtà, è quello di rendere l'infrastruttura parte di una rinnovata concezione dell'azione, come fosse un attore collaborativo. Infatti, se la politica è orientata alla creazione e alla preservazione di condizioni che consentono la vivibilità, lo spazio di apparizione non può mai essere pienamente distinto dalle questioni che riguardano le infrastrutture e le architetture, le quali non solo condizionano l'azione, ma partecipano alla creazione dello spazio della politica".<sup>39</sup>

Lungo questa linea interpretativa, la lotta per lo spazio pubblico diventa essenziale, perché coincide con la lotta per garantire la dimensione intima, la possibilità di annidarci, di costruire quella "separatezza" da cui alimentare il desiderio per il mondo e mantenere la nostra costitutiva dimensione di apertura. I movimenti sociali e politici urbani degli ultimi anni e in modo particolare quelli trans-femministi sono la testimonianza più viva di questa urgenza. La loro capacità di farsi spazio, di creare interstizi in cui donare tempo a forme alternative di esistenza altrimenti estinte, di fare dello spazio urbano un "dispositivo di sovversio-

<sup>37</sup> Prosegue a Napoli il cammino italiano della rete SET (Sud Europa di fronte alla Turistizzazione), su <http://www.eddyburg.it/2018/10/prosegue-napoli-il-cammino-italiano.html>.

<sup>38</sup> Stefano Rodotà, *I beni comuni. L'inaspettata rinascita degli usi collettivi*, a cura di Geminello Preterossi e Nicola Capone, La scuola di Pitagora, Napoli 2018.

<sup>39</sup> Judith Butler, *L'alleanza dei corpi*, op. cit., p. 202.

ne, riappropriazione, legittimazione e liberazione”<sup>40</sup> è un invito esplicito a “fare mondo”, a “farci mondo”, a costruire inedite e impreviste alleanze.

<sup>40</sup> Chiara Belingardi, Federica Castelli, Serena Olcuire, *Aprire spazi. Dialoghi per interrogare e sovvertire la violenza strutturale dello spazio urbano*, in C. Belingardi, F. Castelli, S. Olcuire (a cura di), *La libertà è una passeggiata. Donne e spazi urbani tra violenza strutturale e autodeterminazione*, IAPh Italia, 2019.