

DENTRO/FUORI

Scenari di un abitare a-venire

Micol Rispoli, Francesco Rispoli*

Abstract

There are various ways of approaching the design of inhabiting. Many have to do with one idea of architecture abstracted from the specific conditions in which it is set, and another that instead uses precisely these conditions, *les moyens du bord*, as the tools of construction, as does the *bricoleur*. This applies to dwellings, cities and what we still call territories. The climate crisis requires us, now more than ever, to follow Isabelle Stengers' (2018; tr. it. 2021, p. 61) indication: to engage *with* and *for* the world in which we live.

Keywords: Bricolage, Città-rifugio, Città a-venire, Natura/cultura, *Plus ultra/plus intra*

Noi non cesseremo l'esplorazione
e la fine di tutto il nostro esplorare
sarà giungere là onde partimmo
e conoscere il posto per la prima volta.

T. S. Eliot, *The Waste Land*

1. *Premessa*

Gianni Vattimo, in un saggio del 1982 – agli esordi di Vittorio Gregotti alla direzione di Casabella¹ – fa in qualche modo riferimento alla cele-

* Questo scritto è frutto di una stretta collaborazione tra i due autori. La sua stesura materiale è di Micol Rispoli per la seconda e quarta parte e di Francesco Rispoli per la prima e la terza.

1 Gregotti dirige "Casabella" dal n. 478 del 1982 ai nn. 630-631 del 1996. Il saggio di Vattimo si inquadra in uno stimolante dibattito ospitato dalla rivista, all'esordio di Gregotti alla sua direzione, aperto dal saggio di M. Cacciari, *Nihilismo e progetto* (n. 483, 1982, pp. 50-51) che registrerà i contributi di: J. Rykwert, *Chi ha chiuso la porta e gettato via la chiave?* (n. 484, 1982, pp. 48-49); G. Vattimo, *Abitare viene prima di costruire* (n. 485, 1982, pp. 48-49); F. Rella, *I sentieri del*

bre affermazione di Ludwig Wittgenstein: “il nostro linguaggio può essere considerato come una vecchia città: un dedalo di stradine e di piazze, di case vecchie e nuove, e di case con parti aggiunte in tempi diversi”². In questa analogia Vattimo avverte un’eco aristotelica: “l’architettura, ogni architettura, non attinge ad *archai* ultime, ma si muove in ambiti di *archai* relative”. Il progettare architettonico, al pari di un gioco linguistico, “è quel costruire che può essere tale in quanto già abita, e non viceversa” assume i tratti del crescere “intorno a nuclei esistenti o anche del *bricolage*, che rifa continuamente con ciò di cui già dispone e da cui è disposto”³.

D’altronde il verbo latino *incolère* che designa l’atto originario dell’insediarsi stringe in un nodo *cultura*, *coltura* e *culto*. Così come *abitare* ha la stessa radice di *abito* e *abitudine*. Noi impariamo a parlare per imitazione, esercizio, prova ed errore. Nessuno impara a parlare cominciando dall’alfabeto, dal dizionario, dall’analisi grammaticale e logica, per poi applicare tutte queste regole nella produzione di una frase corretta. Né tantomeno impariamo una lingua standocene seduti in mezzo ai vocabolari.

Abitare un luogo, e non trovarsi semplicemente in uno spazio, si può sempre solo riconoscendo una appartenenza che è memoria, distensione temporale dell’esperienza, *habitus* come consuetudine, familiarità, storicità condivisa. Tutto ciò non è affatto ovvio, soprattutto per l’abitare della modernità che sembra caratterizzato dalla sempre più accentuata astrattezza degli spazi.⁴

Tutto quanto rimanda, come si vede, a un’idea di costruzione dell’abitare che ruota intorno alla pratica del *bricolage*, al rapporto con mezzi e strumenti disponibili, adattati tentativamente prima e abitualmente poi a determinate, insorgenti esigenze. La pratica del *bricolage* citata da Vattimo (1982) è, in questo senso e come si vedrà, l’eco di una riflessione proposta nell’ambito di una comunicazione che ha segnato un vero e proprio *turning point* nella storia del pensiero contemporaneo, una riflessione peraltro coeva ad almeno altri quattro testi che hanno costituito, per diverse ragioni uno dei crocevia cronologici più significativi e produttivi in termini di innesco,

possibile (n. 486, 1982, pp. 48-49); di nuovo M. Cacciari, *Nihilismo e progetto. Risposta alle risposte* (n. 489, 1982, pp. 46-47); M. Scolari, *Ciò che si perde* (n. 493, 1983, p. 38).

- 2 L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Basil Blackwell, Oxford 1953; tr. it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino 1967, § 18.
- 3 G. Vattimo, *Abitare viene prima di costruire*, in “Casabella”, n. 485, novembre 1982, p. 49.
- 4 G. Vattimo, *Abitare la biblioteca*, in “aut aut”, nn. 267-268, maggio-agosto 1995, p. 92.

sviluppo e risonanza di discussioni e confronti nella storia del pensiero *tout court* e di quello dell'architettura contemporanea in particolare⁵. In quello stesso 1966, infatti, Robert Venturi pubblica *Complexity and contradiction in architecture*, Aldo Rossi *L'architettura della città*, Michel Foucault *Les mots et les choses*, Vittorio Gregotti *Il territorio dell'architettura*⁶.

Perciò questo saggio si articola in quattro parti. La prima, preliminarmente, dà conto di come la nozione di *bricolage* abbia via via trovato spazio nelle pratiche dell'architettura. La seconda osserva gli effetti di una sempre più asimmetrica distribuzione della ricchezza – e del conseguente disallineamento sociale – e i conflitti in atto o potenziali sottesi all'abitare contemporaneo nella città investita dal progetto *neoliberal*. La terza problematizza le questioni che oggi sono alla base del progetto della città, pone l'accento su un principio di responsabilità nei confronti delle generazioni a venire, sollecita nuove, differenti sperimentazioni nella *scrittura dello spazio* dell'abitare. La quarta, infine, propone un diverso sguardo alla natura in rapporto alle grandi emergenze contemporanee – la crisi climatica *in primis* – per approdare a un più umile e consapevole modo di stare *sulla, con e per* la terra.

2. Prima parte. *Forme del rifugio: abitare la casa/costruire la casa*

Nel suo libro più noto, *L'architettura della città* – che ha influenzato, e ancora influenza, il dibattito sull'architettura in rapporto alla formazione della città storica – Aldo Rossi definisce la città *cosa umana per eccellenza*, citando esplicitamente l'affermazione di Lévi-Strauss al termine del brano che segue:

-
- 5 L'emergere dell'interesse nei confronti del decostruzionismo negli Stati Uniti data dal 1966, in corrispondenza del convegno *The Languages of Criticism and the Sciences of Man* – organizzato a Baltimora dalla Johns Hopkins University – a cui prendono parte tra gli altri Jean Hyppolite, Jacques Lacan, Roland Barthes, Paul de Man e Jacques Derrida. Per il suo intervento al convegno cfr. J. Derrida, *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*, poi riedito in Id., *L'écriture et la différence*, Éditions du Seuil, Paris 1967. Nello stesso anno pubblica un altro testo fondante: Id., *De la grammatologie*, Éditions de Minuit, Paris 1967.
- 6 R. Venturi, *Complexity and contradiction in architecture*, The Museum of Modern Art, New York 1966; M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Paris 1966; A. Rossi, *L'architettura della città*, Marsilio, Padova 1966; V. Gregotti, *Il territorio dell'architettura*, Feltrinelli, Milano 1966.

Le grandi manifestazioni della vita sociale hanno in comune con l'opera d'arte il fatto che nascono al livello dell'inconscio, e benché siano collettive nel primo caso e individuali nel secondo, la differenza resta secondaria, è anzi soltanto apparente, perché le une sono prodotte dal pubblico, e le altre per il pubblico, e questo pubblico costituisce il denominatore comune di entrambe, e determina le condizioni della loro creazione. Non è dunque in senso metaforico che si ha il diritto di confrontare – come spesso è stato fatto – una città a una sinfonia o a un poema, sono infatti oggetti della stessa natura. Più preziosa ancora, forse, la città si pone alla confluenza della natura con l'artificio. Agglomerato di esseri che racchiudono la loro storia biologica entro i suoi limiti e la modellano con tutte le loro intenzioni di creature pensanti, la città, per la sua genesi e per la sua forma, risulta contemporaneamente dalla procreazione biologica, dall'evoluzione organica e dalla creazione estetica. Essa è, nello stesso tempo, oggetto di natura e soggetto di cultura, individuo e gruppo, vissuta e sognata: cosa umana per eccellenza.⁷

Tristes tropiques è pubblicato in Francia nel 1955 e la sua traduzione in Italia nel 1960. Rossi scrive nel 1966. Nel 1962 Lévi-Strauss aveva già pubblicato *La pensée sauvage*, la cui traduzione italiana giunge due anni dopo. Vi si legge, tra l'altro, un passo decisivo:

Oggi per *bricoleur* si intende chi esegue un lavoro con le proprie mani, utilizzando mezzi diversi rispetto a quelli usati dall'uomo del mestiere [...] Il *bricoleur* è capace di eseguire un gran numero di compiti differenziati, ma, a differenza dell'ingegnere, egli non li subordina al possesso di materie prime e di arnesi, concepiti e procurati espressamente per la realizzazione del suo progetto: il suo universo strumentale è chiuso, e, per lui, la regola del gioco consiste nell'adattarsi sempre all'equipaggiamento di cui dispone, cioè a un insieme via via 'finito' di arnesi e materiali, peraltro eteroclitici, dato che la composizione di questo insieme non è in rapporto col progetto del momento, né d'altronde con nessun progetto particolare, ma è il risultato contingente di tutte le occasioni che si sono presentate di rinnovare e arricchire lo *stock* o di conservarlo con i residui di costruzioni e di distruzioni antecedenti. L'insieme dei mezzi del *bricoleur* non è dunque definibile in base a un progetto [...] perché gli elementi sono raccolti o conservati in virtù del principio che 'possono sempre servire'.⁸

Lévi-Strauss conclude questa riflessione riassumendo la differenza tra l'ingegnere e il *bricoleur* (annoverando in questa figura anche l'architetto): "l'ingegnere tende sempre ad aprirsi un varco e a situarsi 'al di là',

7 C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Plon, Paris 1955; tr. it. *Tristi Tropici*, il Saggiatore, Milano 2008 (prima ed. 1960), pp. 107-108.

8 C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, Paris 1962; tr. it. *Il pensiero selvaggio*, il Saggiatore, Milano 2010 (prima ed. 1964), pp. 29-30.

mentre il *bricoleur*, per amore o per forza, resta ‘al di qua’, il che equivale a dire in altri termini, che il primo opera mediante concetti, il secondo mediante segni”⁹.

Nella conferenza di Baltimora Derrida annota, a margine delle riflessioni che Lévi-Strauss formula ne *La pensée sauvage*:

Bricoleur [...] è colui che utilizza *les moyens du bord*, vale a dire gli strumenti che trova a disposizione intorno a sé, che già si trovano sul posto, e non erano particolarmente concepiti in vista di quella determinata operazione alla quale si fanno servire e a cui ci si sforza di adattarli attraverso una serie di tentativi, senza esitare a cambiarli tutte le volte che sembra necessario, a provarne parecchi alla volta, anche se la loro origine e la loro forma sono eterogenei.¹⁰

Questo significa che, se *bricolage* indica anche la necessità

di prendere a prestito i propri concetti dal contesto di una eredità più o meno coerente o disgregata, si dovrà dire che ogni discorso è del genere *bricoleur*. L’ingegnere, che Lévi-Strauss contrappone al *bricoleur*, dovrebbe costituire da sé la totalità del suo linguaggio, sintassi e lessico. In questo senso l’ingegnere è un mito: un soggetto che fosse l’origine assoluta del proprio discorso e lo costruisse ‘tutto d’un pezzo’ sarebbe il creatore del verbo, il verbo in persona. L’idea che l’ingegnere avrebbe rotto con ogni tipo di *bricolage* è dunque un’idea teologica.¹¹

In questa inclinazione della prospettiva di Lévi-Strauss Derrida individua uno dei punti decisivi per il suo argomentare: “è qui che si ritrova la facoltà mitopoietica del *bricolage*. In effetti, quel che sembra più seducente in questa ricerca critica di un nuovo statuto del discorso è l’abbandono dichiarato d’ogni riferimento a un centro, a un soggetto, a un riferimento privilegiato, a un’origine o a un’archia assoluta”¹².

Articolando spazi destrutturati e temporalità sconnesse, i materiali disponibili possono dar luogo a molte storie e nuove narrazioni. Si tratta di un lavoro le cui parole chiave sono *dispersione* e *disseminazione*. Alcuni grandi racconti della modernità – *unicità, specificità, conoscenza esaustiva* – fanno posto a: *pluralità, decentramento, frammentarietà*. *Les moyens du bord* cessano di essere *inerte magazzino di memoria* in cui si accumulano il

9 Ivi, p. 32.

10 J. Derrida, *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*, poi in Id., *op. cit.*, p. 367.

11 *Ibid.*

12 Ivi, p. 368.

tempo e i fatti che una società costruisce. Diventa *campo attivo e vitale* di una *indefinita costruibilità* in cui possono darsi avvenimenti imprevedibili nel dialogo col presente.

3. Seconda parte. *Appartenere, appartare, scartare*

La moltitudine dei corpi che quasi d'improvviso all'inizio del nuovo millennio si sono ammassati nelle strade come hanno mostrato le immagini che giungevano da Piazza Tahrir al Cairo, da Zuccotti Park a New York, dai

quattro angoli del pianeta, è un atto di protesta da parte di chi mette il proprio corpo a rischio, ma anche in nome di chi esiste oltre i confini della visibilità, della rappresentazione e della riconoscibilità politica, sociale e mediatica. Questa 'alleanza' di folle cittadine, come la chiama Judith Butler¹³, include gli stranieri, i migranti, i *sans-papiers*, gli *squatters*, i senza-casa, i disoccupati, i precari, i disabili, i privi di assicurazione, i rifugiati, gli esiliati, i deportati, e tanti altri.¹⁴

Quelli che Giovanna Borradori descrive nel suo bellissimo testo da cui è tratta questa citazione sono tra i più tragici effetti del progetto *neoliberal* e della sempre più asimmetrica distribuzione della ricchezza che ne consegue. Si tratta di una condizione totalmente imbrigliata nel progetto di accumulazione di capitale, attraverso politiche che progressivamente smantellano funzioni di iniziativa e di controllo pubblici e consegnano quel che resta della politica ai poteri privati. In questa prospettiva i principi cardine della democrazia liberale – costituzionalismo, eguaglianza giuridica, libertà civile e politica, autonomia politica, inclusione universale, ecc. – cedono il passo ai criteri di mercato: rendimento – in termini di rapporto costi/benefici quando non solo costi/ricavi –, efficienza, efficacia, profitto, ecc. Perciò

più che il trasferimento di potere decisionale dal settore pubblico a quello privato, il cuore del neoliberalismo consiste in una profonda trasformazione della sfera politica in cui ai principi democratici si sostituiscono principi imprenditoriali. Facendo appello alla ragione di stato dei vecchi realisti, questa 'demo-

13 Cfr. J. Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2015; tr. it. *L'alleanza dei corpi. Note per una teoria performativa dell'azione collettiva*, Nottetempo, Milano 2017.

14 G. Borradori, *Città rifugio, città ribelli e la città a-venire. Il diritto alla città tra neoliberalismo e austerità*, in P. De Luca (a cura di), *Abitare possibile. Estetica, architettura e new media*, Bruno Mondadori, Torino-Milano 2015, p. 90.

crazia di mercato' interpreta lo stato come attore e facilitatore del benessere finanziario globale. Essere cittadino di una democrazia liberale oggi è dunque una condizione simile a quella di un azionista passivo di un'azienda.¹⁵

Nello sviluppo di questa traiettoria progressivamente "le esperienze più genuine dell'*homo politicus*, ovvero la solidarietà e il conflitto, sono tradotte nella logica binaria del credito e del debito propria dell'*homo economicus*"¹⁶. Se si volesse descrivere con una sola parola questa condizione basti pensare ai significati antitetici che assume, per l'uno e per l'altro, il termine 'concorrenti': coloro che *corrono insieme* per il primo; coloro che *corrono contro*, per il secondo!

La città rifugio

La Rete delle Città-Rifugio fu promossa nel 1996 dal Parlamento Internazionale degli Scrittori, un'istituzione che ha per scopo il diritto alla libertà di espressione e la protezione degli scrittori contro le pratiche anche violente di censura¹⁷. L'anno prima era stata licenziata dal Parlamento Europeo e dal Consiglio d'Europa la Carta Europea delle Città di Asilo (*European Charter of the Cities of Asylum*) che costituì il modello di riferimento della Rete.

Le città-rifugio sono connotate da una condizione paradossale. Da un lato il richiedente asilo vi trova protezione, dall'altro il rifugio stesso implica il distacco dal suo mondo di origine. "L'asilo implica l'esilio"¹⁸. Per di più l'asilo, per potersi porre e 'funzionare' come tale, deve garantire l'anonimato del rifugiato.

Per Derrida le città-rifugio dovrebbero offrire asilo non solo agli scrittori, ma agli stranieri in generale che siano essi migranti, esiliati, deportati, apolidi, ecc.¹⁹. Perciò esse dovrebbero accogliere anche chi non ha nome,

15 Ivi, p. 91.

16 *Ibid.*

17 Il Parlamento fu costituito nel 1993, a Strasburgo, a seguito della *Fatwa* dell'Ayatollah Komeyni nei confronti di Salman Rushdie, l'autore del celebre *Versetti satanici* (1988) e di tutti gli editori, i traduttori, ecc. del libro. L'assassinio dello scrittore algerino Tahar Djaout nel giugno del 1993 fu all'origine di una petizione di oltre 300 scrittori di ogni parte del mondo che rappresentò una *prima pietra* per la costituzione del Parlamento del quale, non a caso, fu designato come primo presidente lo stesso Rushdie.

18 G. Borradori, *op. cit.*, p. 92.

19 Cfr. J. Derrida, *Cosmopolites de tous les pays encore un effort!* Editions Galilée, Paris 1997; tr. it. *Cosmopoliti di tutti i paesi ancora uno sforzo!*, Cronopio, Napoli 2005, p. 15.

una condizione che accomuna molti migranti in transito che non rassegnano le loro generalità per evitare di essere rimpatriati in forma coatta dalle autorità del luogo in cui giungono.

La città a-venire

Quali alleanze, quali dinamiche si possono pensare per proporre forme di resistenza alla vorace macchina dell'estrazione neoliberale e delle sue conseguenze in termini di scarto?

Identificare colui che è senza legge, senza nome e senza un modo di essere-nel-mondo riconducibile all'avere una dimora, collega il progetto delle città-rifugio, e quindi della città a-venire, con la figura dello straniero, e più precisamente allo straniero proprio nel suo essere straniero, in opposizione allo straniero in quanto attuale, o anche potenziale, compatriota.²⁰

Perciò, tornando all'ammassarsi dei corpi descritto all'inizio di questo paragrafo se ne può individuare lo spazio di visibilità nella

mobilitazione di una collettività, che Butler chiama 'alleanza' (*alliance*). L'alleanza è l'assembramento dei corpi che producono performativamente lo spazio pubblico esponendosi fisicamente a essere feriti, dalla polizia, dall'esercito e dalla violenza settaria. In questa prospettiva la città a-venire [...] è la massa dei corpi umani che hanno recentemente occupato il selciato delle strade delle nostre città ribelli. Parlando in nome della loro stessa vulnerabilità, quanti corpi hanno diretto l'attenzione dei media e dei loro spettatori a se stessi, ma anche, proprio attraverso la loro vulnerabilità, a tutti coloro che non sono mai filmati e nemmeno contati: quelli che esistono oltre il confine del visibile, del rappresentabile e dell'immediatamente riconoscibile. Ovvero, tutti quegli stranieri, illegali, senza casa, deportati, e rifugiati a cui non è concesso di piangere i loro morti in pubblico.²¹

4. Terza parte. Progettare la città oggi: le questioni in gioco

La città si va costituendo come luogo delle differenze, in cui si intrecciano spazi e tempi diversi, in cui si stratificano forme eterogenee che non sembrano rimandare a un modo di costruzione condiviso: una città che ospita molteplici forme di cultura, di stili di vita e di modi di abitare. Così

20 G. Borradori, *op. cit.*, pp. 96-97.

21 Ivi, pp. 100-101.

che si producono scritte architettoniche il cui senso dobbiamo imparare a cercare nell'architettura stessa e nei suoi modi mutevoli di formazione nel tempo. È possibile che questa città a-venire sia ancora un compito da affidare agli architetti. Purché essi – e non solo essi! – siano consapevoli del loro ruolo tra gli altri ruoli e le altre competenze, del loro spazio-tempo rispetto a chi è stato prima e a chi verrà, necessariamente, dopo di loro. *Lasciare alle nuove generazioni un mondo non peggiore di quello che abbiamo trovato* è un imperativo categorico nel tempo del progetto sostenibile. Si tratta di comprendere il senso del nostro lavoro oggi in una condizione del tutto inedita. Occorre ottemperare a una *disposizione* che è anche una necessaria *premessa*: agire *responsabilmente* prima ancora che come *soggetti competenti*. Ma si tratta di una idea di responsabilità assai più ampia di quanto lo sia stata in passato. Una idea che si situa ai confini delle nostre tradizionali attrezzature mentali: una responsabilità nei confronti delle generazioni che verranno. Si tratta di qualcosa che coinvolge l'idea stessa di democrazia e che ne propone un'immagine inedita: di una pratica, cioè, che deve tener conto del fatto che al tavolo (della trattativa) dove si assumono oggi le decisioni per il futuro – non siedono proprio le future generazioni, per il semplice fatto che esse non sono ancora nate. E poi

pensare oggi un abitare differente da quello identitario, centrato, fisso, stabile, permanente, chiuso su se stesso – pensare un abitare aperto all'altro e alle alterazioni che ne conseguono, pare urgente e necessario, le ragioni sono sotto gli occhi di tutti: le identità rigide non solo producono conflitti sanguinosi ma minacciano la sopravvivenza stessa di ciò che presumono difendere.²²

Per disporci a un ascolto di questo genere dobbiamo mettere in sospensione, in *epoché*, come suggerisce la fenomenologia, l'idea di verità. Si tratta di affermare che ciascuno di noi traccia una linea tra lui e gli altri ogni volta che propone un'opinione, una sua idea, ogni volta che agisce sulla base di un progetto o di un programma. Ma perché quel programma, quel progetto, quell'opinione non siano destinati a una violenza, che li consegna al processo dell'esclusione e del confinamento, essi devono al tempo stesso revocare in dubbio se stessi, devono continuamente mettere in discussione la loro pretesa di verità.

La sfera, il labirinto, Babele sono figure metaforiche – forse fin troppo abusate – che hanno, nel lessico dell'architettura, provato spesso a descrivere rispettivamente certezze totalizzanti, smarrimento e incomunicabilità.

22 F. Vitale, *In viaggio verso la città a venire. Da Deleuze a Koolhaas a/r*, in P. De Luca (a cura di), *op. cit.*, p. 113.

La *sfera* è l'*analogon* del logocentrismo, dell'Universale, della 'perfetta identità', il *cogito* cartesiano, il punto di vista *panopticon*. Il luogo del 'fuori', la figura antitetica alla sfera, è il *labirinto*, immagine dell'indeterminato, del complesso che, però, aspira a ridursi – in una *razionale* dialettica degli opposti – a cristallina identità. Babele è il luogo dell'incomunicabilità, la figura metaforica della *meaning variance*, delle pratiche discorsive che non si fondono: "La 'torre di Babele' non rappresenta solo la molteplicità irriducibile delle lingue, ma mette in luce un'incompiutezza, la impossibilità di completare, di totalizzare, di saturare, di finire qualcosa che rinvia all'ordine dell'edificazione, della costruzione architettonica, del sistema e dell'architettura"²³.

Ma forse può darci qualche suggerimento una figura-metafora del *paradosso*. Non una superficie tradizionale, a due facce, con un interno ed un esterno (il cilindro, la sfera) o con un sopra e un sotto (il piano) in cui per passare dall'una all'altra parte occorre attraversare la superficie stessa o il suo contorno, ma una figura che racchiuda-non racchiuda, che si percorra all'interno e all'esterno senza attraversarne il bordo: il *nastro di Möbius* corrisponde perfettamente a questo *identikit*.

Progettare la città significa oggi stare all'interno di un movimento indeterminato, e indeterminabile, che sostituisce alle categorie della fisicità quelle più fluide legate ad esperimenti frutto di nuove pratiche e di nuovo pensiero. Un movimento che ospita molteplici riflessioni ognuna delle quali

si snoda lungo linee diverse e così facendo lancia sonde nel *molteplice metropolitano*, ne saggia la complessità, ne interroga i processi. Quello che si disegna non è un quadro unitario, né ad avanzare è una proposta compatta, ma ogni intervento può ritenersi un *esercizio di pensiero*, un *esperimento* che elabora strumenti per pensare il nostro possibile essere uomini in un tempo a-venire.²⁴

Progettare la città nella sua interezza nel tempo di una generazione significa volere che il *futuro* sia già *stato*. Occorre invece custodire il cambiamento. Perciò mi piace qui citare un brano in cui Francesco Vitale ci invita a porre mente a cosa Derrida sembra rinviare definendo l'architettura

quale *scrittura dello spazio*, non solo quale articolazione oggettiva dell'esperienza singolare, secondo le sue diverse stratificazioni (dal desiderio

23 J. Derrida, *Des Tours de Babel*, in "aut aut", nn. 189-190, maggio-agosto 1982, p. 67.

24 P. De Luca, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Abitare possibile. Estetica, architettura, new media*, cit., p. XV.

individuale all'essere-con-altri-più generale) ma prima ancora quale condizione dell'aver luogo dell'esperienza, invenzione del luogo in cui qualcosa come un senso può aver luogo, può essere condiviso e trasmesso. Attraverso questo movimento l'architettura potrebbe assumere forse la responsabilità più urgente, dovrebbe fare spazio alla possibilità dell'avvenire, farsi opera, istituzione, traccia d'inchiostro o di pietra, o altro che sia, affinché altro vi sia.²⁵

5. *Quarta parte. Humilitas*

Le véritable voyage de découverte ne consiste pas à chercher de nouveaux paysages, mais à avoir de nouveaux yeux (Marcel Proust)

Noi non difendiamo la natura. Noi siamo la natura che si difende (Bruno Latour)

Il territorio non è un ritaglio di mappe bidimensionali, ma ciò da cui un'entità dipende per la sua sussistenza. Perciò ogni diversa composizione degli attori che lo compongono modificherà lo scenario²⁶. “È finito il tempo in cui gli umani si parlavano fra loro di fronte a una platea di cose inerti. [...] Ciò che i moderni avevano dimenticato il nuovo regime climatico è venuto a ricordarglielo”²⁷.

Tra gli esempi che Bruno Latour mostra in proposito, di particolare rilievo appaiono quello della *Rijkswaterstaat*, l'istituzione olandese per la gestione idrica, le cui decisioni sono rigorosamente rispettate da allevatori e floricultori, che mostra come sugli stessi lotti di terra insistano forme di sovranità che si sovrappongono, che sconfinano l'una

25 F. Vitale, *L'ultima fortezza della metafisica*, in J. Derrida, *Adesso l'architettura*, a cura di F. Vitale, Scheiwiller, Milano 2008, p. 24.

26 Cfr. B. Latour, *La mondialisation fait-elle un monde habitable?*, in “Territoires 2040”, n. 2, 2009, pp. 9-18.

27 B. Latour, *Conferenza VIII. Come governare territori (naturali) in lotta?* Al “Teatro delle negoziazioni”, Les Amandiers, maggio 2015. Estensione della Conferenza delle Parti ai Non Umani. Ora in Id., *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Éditions La Découverte, Paris 2015. Il “Teatro delle negoziazioni” è una simulazione svolta nel contesto di Make it Work, progetto inscenato a Parigi al teatro Les Amandiers, dal 26 al 31 maggio 2015, regia di Philippe Quesne e Frédérique Aït-Touati con la partecipazione di SPEAP, la Scuola di Arti Politiche di Sciences Po (cop21makeitwork.com/simulation), su iniziativa di Bruno Latour e di Laurence Tubiana.

nell'altra. E poi quella dei produttori di mandorle della Central Valley in California che sarebbe null'altro che un deserto di sabbia bruciata senza la presenza dell'acqua.

Ma, poiché non c'è nessuno a rappresentare la falda acquifera da cui pompano con gioia sempre più in profondità nei periodi di siccità, ogni agricoltore ruba l'acqua del vicino, al punto di fare letteralmente sprofondare per subsidenza il livello del terreno sotto i loro piedi, offrendo così la migliore caricatura possibile della tragedia dei comuni.²⁸

I due casi mostrano in maniera esemplare la necessità e – nello stesso tempo – la difficoltà di mappare una falda acquifera i cui limiti non coincidono mai con quelli del catasto.

Ma, anche se vi riuscisse, come rappresentare l'acqua senza la finzione di un rappresentante, di un funzionario, di un ufficiale, di un intermediario che parlerebbe a suo nome, e soprattutto che potrebbe discutere faccia a faccia con i rudi agricoltori californiani? La finzione non risiede nel dare una voce all'acqua, ma nel credere che si possa fare a meno di rappresentarla con una voce umana, capace di farsi comprendere da altri umani. L'errore non è sostenere di rappresentare i non umani; lo facciamo in ogni caso in continuazione quando parliamo di fiumi, viaggi, futuro, passato, Stati, Legge o Dio. L'errore sarebbe ritenere possibile di prendere in considerazione questi interessi senza un umano che ne incarni, personifichi, autorizzi, rappresenti gli interessi.²⁹

Permane il vizio – davvero *umano troppo umano* – di considerare la natura come un bene dovuto e disponibile per sempre malgrado gli evidenti segni di precarietà, riduzione, sparizione.

Lo stato delle cose, l'emergenza climatica – e non solo! – ribalta oggi quello che un tempo era l'entusiasmo infinito per il futuro in uno sguardo quasi disperato verso gli errori del passato. L'Antropocene ci richiama “al senso antico della geografia, della geologia, della geomorfologia, ossia la scrittura, l'iscrizione, la grafia, il tracciato e l'inventario di un territorio. Nessuno può appartenere a una terra senza questa attività di localizzazione dello spazio, di tracciatura di appezzamenti, di disegno di linee”³⁰. Da una parte non diamo voce alle cose che ci riguardano e dall'altra restiamo

28 B. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Éditions La Découverte, Paris 2015; tr. it. *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano 2020, pp. 106-107.

29 Ivi, p. 107.

30 *Ibid.*

confinati nell'immaginario delle mappe bidimensionali. Ci manca una geografia dei territori discontinui e sovrapposti³¹,

qualcosa come una mappa geologica con la sua vista tridimensionale, i suoi livelli multipli incastrati gli uni negli altri, le sue dislocazioni, le sue rotture, le sue serpentine, tutta questa complessità che i geologi hanno saputo governare nel corso della lunga storia del suolo e delle rocce, ma di cui la sfortunata geopolitica rimane deprivata. Non sappiamo come rappresentare gli sconfinamenti, che sono tuttavia il solo modo di riaprire [...] la questione della sovranità. [...] Per farla finita con la negligenza quello che ci è necessario “non è un altro mondo, ma questo stesso mondo colto in modo radicalmente nuovo.”³²

Una delle riflessioni più penetranti che Latour propone in tal senso è quella che che mutua una etimologia una etimologia ‘fittizia’ che Jürgen Moltmann assume per il termine ‘ecologia’ che “potrebbe *essere oikos logou*, ovvero la Casa del Logos, quel Logos che, come recita il Vangelo di Giovanni, ha ‘molte dimore’ (Gv 14,2). [...] per occupare la Terra o, piuttosto, per essere occupati e preoccupati dalla Terra, dobbiamo abitare tutte queste dimore allo stesso tempo”³³. Perciò Latour ci parla di Gaia. Che non è una figura globale, ma “chiede alle scienze di dire dove si situano e su quale porzione di Terra abitano. [...] Col suo dito Gaia indica la Terra, semplicemente”³⁴.

Le mappe *orbis terrae* con cui i monaci, nel Medioevo, rappresentavano il mondo, con Gerusalemme al centro, furono messe da parte quando fu scoperto un mondo assai più vasto. Anche noi disegnamo le nostre mappe *orbis terrae* con l’Uomo al centro e la Natura intorno che lo circonda, lo minaccia o lo protegge. E, come fu certo una sorpresa per tutti nel XVI secolo scoprire che la natura fosse molto più grande del piccolo mondo mediterraneo – quello che finiva alle ‘Colonne d’Ercole’ e che Ulisse sfidò,

31 Sovrapposizione, penetrabilità, *overlap* sono i punti essenziali della riteritorializzazione del Nuovo regime climatico, senza dei quali si ricade nella separazione delle frontiere, pur continuando a sognare un mondo globale. Si ricade nello schema delle parti e del tutto. Perciò sorprendono ancor più i proclamati appelli al ritorno all’identità, proprio oggi, quando il mutamento climatico impone questo differente sguardo. Cfr. B. Latour, *Conferenza VIII*, in *La sfida di Gaia*, cit., nota 18.

32 B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, cit., p. 110.

33 J. Moltmann, *Gott in der Schöpfung*, Chr. Kaiser, München 1985; tr. it. di G. Francesconi, *Dio nella creazione*, Queriniana, Brescia 1986, cit. in B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, cit., p. 110, nota 57.

34 B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, cit., p. 111.

come racconta Dante³⁵, per conoscere quello che comunque pensava fosse un “mondo senza gente” –, così sarà una enorme sorpresa oggi

scoprire quanto ristretta sia la (nozione di) Natura rispetto al comportamento della Terra che si spalanca improvvisamente sotto i loro piedi. [...] Si tratta sempre dello spazio, della Terra, di scoperta, ma è la scoperta di una Terra nuova considerata nella sua intensità e non più nella sua estensione. [...] stavolta non siamo più noi a cacciare dalla loro terra i popoli antichi: è la nostra, anche nostra, terra a essere oggetto di conquista.³⁶

Mentre gli Umani avevano come motto *Plus ultra*, i Terranei non hanno altra massima che questa: *Plus intra*.

Paradossalmente, in vista della determinazione dei nostri limiti, dobbiamo sradicarci da quelli che ci siamo imposti abitualmente e dall’utopia dello spazio infinito di cui impossessarci. Dobbiamo radicalmente ripensare a ciò che significa avere, mantenere od occupare uno spazio.

Plus intra designa una direzione di marcia non verso una nuova terra stavolta, ma verso quella di cui facciamo parte. Perciò il titolo di questo paragrafo, *humilitas*, vuole infine essere un invito esplicito a riconoscere i nostri limiti, a stare *sulla, con e per* la terra (*humus*) ad ‘abbassarci’, a renderci meno superbi – come il termine che vi si oppone *exaltatio (ex altum)* ‘innalzarsi’ indica – e più miti. Sempre di nuovo risuona il monito: “beati i miti, perché erediteranno la terra” (Matteo 5,5).

35 Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*, Canto 26.

36 B. Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, cit., p. 111.