



Territori, frontiere, percorsi e identità.

Retorica e drammaturgia dello spazio pubblico urbano

Daniel Cefai

Cos'è che rende tale una "vita di quartiere"? Un'animazione commerciale? Un territorio d'identificazione? Un luogo di scambi? Uno spazio di radicamento? La riproduzione delle famiglie e l'instaurarsi di genealogie su più generazioni? La ripresa del mito del "paese in città" e la felicità del ritrovarsi a "casa propria" e "fra noi"? Si tratta dello stesso quartiere per membri di gruppi differenti, oppure di un quartiere a geometria variabile secondo le prospettive dei passanti e dei residenti? Cosa resta dei quartieri di un tempo, una volta abolita la coincidenza fra spazio di residenza, spazio d'attività professionali, spazio di relazioni interpersonali e spazio di frequentazioni quotidiane? Quale ne è il dentro e quale il fuori? Quali sono i suoi limiti?

E cosa bisogna intendere con l'etichetta ormai comune di "quartiere etnico"? Ricorrendo a quest'espressione non si accredita forse la rappresentazione di un'"identità etnica"? Non si finisce col condividere, insieme al "razzismo differenzialista", una certa forma di essenzializzazione dell'Altro? Non si presuppone un'opposizione fra "cultura d'accoglienza" e "cultura d'origine" (che fa fede delle competenze e delle risorse socialmente differenziate), o ancora fra "cittadini di razza originaria" e "cittadini assimilati" (che lascia intendere l'esistenza di stirpi pure e stirpi miste nel corpo dei cittadini)? Non s'inferisce che abbiamo a che fare con delle "aree naturali", sia per estasiarsi di fronte a quei "conservatori folklorici" dove sopravvive un certo "patrimonio

culturale”, sia per temere quei “focolai criminogeni” che sono i “ghetti incorporati”?

Territori, frontiere. L'*immaginario comunitarista* si presenta con un doppio volto: quello nostalgico del quartiere tradizionale, dove si viveva alla buona, in una felice confidenza fra vicini solidali e familiari, e che è diventato lo stereotipo del mercato immobiliare; e quello catastrofista del quartiere ghettizzato, sacca dove vengono relegate le “classi pericolose”, un tempo i proletari, oggi gli immigrati, e che è diventato lo stereotipo dei mass media. Di contro a questa duplice tentazione che non rende conto delle lezioni dell’osservazione, sta emergendo un’altra figura del cittadino e della città. Scriveremo quindi sul “quartiere” a partire da ricerche condotte sullo spazio pubblico urbano che implicano tanto una riflessione filosofica sulla modernità quanto le pratiche della microsociologia.

Il quartiere non è il prodotto di una suddivisione operata dalla legislazione, dall’amministrazione o dalla circoscrizione elettorale. Non è delimitato da caselli doganali, né viene circoscritto da ronde di guardia. E, a meno di non essere incancrenito in attività predatorie di gang, come a Los Angeles, o di clan, come a Beirut; a meno di non essere privatizzato dai fantasmi securitari dei residenti costieri privilegiati come a San Paulo; a meno di non essere inaccessibile per le raffiche dei cecchini come a Sarajevo, il quartiere è una *scena pubblica*¹. Passiamo la metafora drammaturgica con Goffman. Quella della *gestione della co-presenza*, questo fragile equilibrio delle relazioni faccia-a-faccia che richiede tutto il tatto e la prudenza dell’arte delle civiltà; quella dell’*esposizione dei corpi vulnerabili* e dell’offerta di parole fragili nell’intervallo del rapporto con l’altro, dove il dono e il contro-dono di fiducia possono squilibrarsi ad ogni istante nel dramma della disparità e dell’offesa, nella catastrofe della rissa o della furia. “La vita sociale e la vita pubblica sono coestensive”². Il microsociologo parte dall’intuizione, inerente alla sua competen-

¹ L. Ioseph, “L’univers des rencontres et la vulnérabilité des engagements”, *Les cahiers de philosophie*, 1993, 17, pp. 217-224; L. Quéty, “L’Organisation sociale del ‘expérience’”, *Futur antérieur*, 1993, pp. 137-150; “L’espace publique comme lieu del ‘action’”, *Annales de la recherche urbaine*, 1993, 57-58, pp. 210-217; “Le droit à la ville, la ville à l’oeuvre. Deux paradigmes de la recherche”, *Annales de la recherche urbaine*, 1995, 64, pp. 4-10; “Reprendre la rue”, *Prendre place: espace publique et culture dramatique*, Recherches Plan urbain, 1995, pp. 5-30.

² E. Goffman, *Behavior in Public Places. Notes on the Social Organisation of Gatherings*, Free Press, New York, 1973.

za d'attore, che esistono delle regolarità, sicuramente delle regolazioni, e forse delle regole della copresenza in questo *teatro delle apparenze* che è lo spazio urbano. G.H.Mead aveva formulato un'idea simile quando reperiva "simboli significanti" fra le espressioni corporee, dotati di significato comune e scatenanti le stesse reazioni fra gli attori³. Queste cerniere della "cooperazione conversazionale" o della "sincronia interattiva"⁴ hanno un carattere *scenografico* o *pubblico*; il corpo a corpo non è lasciato al capriccio dei soggetti, al caso delle circostanze, ma è regolato da convenzioni che Goffman qualifica come *riti d'interazione*⁵. Segni, gesti, posture, espressioni, sequenze discorsive, orientazioni visive e distanze prossemiche fra i corpi sono altrettanti vettori di senso, conduttori di messaggi, a partire dai quali vengono assegnati dei predicati d'identità, vengono attribuiti degli stati mentali e delle intenzioni espressive, vengono apprezzati dei valori morali. Ciò che si trama attraverso la loro configurazione è la qualità dello stare insieme degli attori. L'orientamento reciproco delle attese deluse o soddisfatte, degli obblighi dispensati o esigiti, delle rivendicazioni riconosciute o respinte, delle pretese legittime o ingiustificate, permette ai "co-attanti" di definirsi e riconoscersi nel flusso ordinato delle loro interazioni. Per dispiegarsi, queste richiedono tutta una riflessione da parte dei vari protagonisti, i quali mobilitano ogni sorta di presupposti gli uni nei confronti degli altri, nonché nei confronti delle circostanze, e li adottano, rettificano, affinano o abbandonano in funzione delle procedure di consenso, ratifica, accettazione o approvazione che suscitano negli altri. Il gioco non viene giocato in anticipo, perché ci sarebbero dei codici di scambio e di circolazione delle civiltà e perché delle norme presiederebbero al loro ordinamento e limiterebbero la quota d'incertezza, d'indeterminazione e d'imprevedibilità che pesa inevitabilmente su ogni incontro. I riti vengono praticati, incarnati nella fisionomia concreta della relazione, raramente isolabili come delle tecniche applicabili a tale o tal'altra configurazione. Il più piccolo granello di sabbia, ed ecco che tutta la "macchina" s'ingolfa e si rompe, con effetti a valanga che amplificano i disordini. In momenti simili, i riti di conferma con cui i co-attanti si assicurano il rispetto reciproco e si assumono come persone degne e fidabili possono lasciare il posto a riti ripa-

³ G.H. Mead, *L'esprit, le soi et la société*, PUF, Paris, 1962.

⁴ R. Birdwhistell, in Y. Winkin (ed.), *La nouvelle communication*, Seuil, Paris, 1981.

⁵ E. Goffman, *Les rites d'interaction*, Minuit, Paris, 1974.

ratori per cancellare l'offesa, risolvere il malinteso, ristabilire ciascun protagonista nei suoi diritti e doveri, attestare la "buona salute morale" di ognuno, ristabilire l'impegno reciproco e reiterare il suo attaccamento alle regole del gioco comune. Misura, prudenza e tatto sono le virtù cardinali della vita urbana.

Al posto del quartiere come porzione dello spazio oggettivo, ecco la scena pubblica, dall'"ordine negoziato", le cui cerniere sono i riti e le abitudini della vita quotidiana. Ecco il *living theatre* la cui sceneggiatura collettiva è sempre da riscrivere, e nell'orbita del quale i dati ecologici, demografici o economici vengono convertiti in quadri di pertinenza (*frames of relevance*) che richiedono tutto un lavoro di definizione delle situazioni⁶. L'attore è al tempo stesso un personaggio prodotto dai suoi "effetti drammatici" nello spazio dell'interazione, e un interprete che dispone delle competenze necessarie per apparire sensato e per cogliere a sua volta del senso. L'attore è uno spettatore delle attività che contribuisce a formare, è un uditore dei racconti di cui è uno dei co-autori, è il regista di un ordine mobile di relazioni, senza che possa controllare gran che delle situazioni in cui è preso, né porre la sua firma su un'opera di cui rivendicherebbe la paternità. Questo doppio rapporto di proprietà di un'*intelligibilità scenica*, di cui si è parte in causa e in cui si ha un ruolo da svolgere, e di *aver proprietà di un luogo* che, comune, è di tutti e di nessuno, è quello che gli abitanti intrattengono nel loro quartiere⁷. Rapporto d'assimilazione e d'accomodamento, d'implicazione nei tessuti delle relazioni interpersonali e d'occupazione dei territori dell'a "casa propria" e del "fra noi". Rapporto d'estraneità nella prova della delocalizzazione e dello sradicamento, di questa de-propriaione ed espropriazione di sé che impediscono l'attaccamento a un luogo. Desiderio d'ancorarsi in un luogo particolare dove ci siano dati dei punti di riferimento sicuri, desiderio di abbandonare le rive della *comunitas* per l'orizzonte universale della modernità. Questo paradosso rinvia a una *duplicità d'essere*, fatta di sovrapposizioni e di confusioni, di permutate e di alternanze che è il nostro lascito. Moderni, non sappiamo più chi siamo né dove abitiamo. Presi nei nostri dilemmi di ruolo e di

⁶ A. Schutz, *Reflection on the Problem of Relevance*, New Haven-London, Yale UP, 1970; E. Goffman, *Les cadres de l'expérience*, Minuit, Paris, 1991; Y. Grafmeyer, I. Joseph (ed), *L'Ecole de Chicago*, Champ libre, 1979.

⁷ D. Bretzger, L. Quééré, *La matrice pratique du caractère publique des espaces urbains*, Ministère de l'Équipement, du Logement et des Transports, 1992.

stato, mobili nella boscaglia delle nostre appartenenze e referenze, abili nel chiaroscuro dei camuffamenti e dei malintesi, non sappiamo più se mimiamo i nostri personaggi con un consumato senso d'impostura, o se questo gioco in *trompe-l'oeil* testimonia del nostro senso dell'appropriatezza situazionale. Non sappiamo più se padroneggiamo noi i nostri personaggi o se sono loro a possederci, se questa *Heimat* cui ci attacchiamo apre una tensione fra "radicamento", "riproduzione" e "varco" verso l'universale, o se non è già più solo una risorsa di sopravvivenza, una mercanzia da consumare o, peggio, una trappola identitaria.

Un duplice errore ordina così la percezione dei territori dell'etnicità. Il primo, che accredita l'esistenza di gruppi sociali omogenei, caratterizzati da una medesima origine culturale, senza che le esitazioni e le contraddizioni nella definizione di sé e del gruppo siano prese in conto, né i motivi e i mezzi dell'emigrazione, né i progetti di restare o di tornare; il secondo, che assume l'esistenza di identità monolitiche, ignorante della molteplicità dei sollievi e delle affiliazioni, delle strategie messe in gioco per obiettivi talvolta in contrasto, delle situazioni la cui definizione non è mai univoca e definitiva. Le cosiddette "identità etniche" possono derivare dalla filiazione ereditata o dalla lealtà scelta, dalla singolarità imposta o dal riconoscimento conquistato, dalla drammatizzazione espressiva o dalla mira utilitaristica; possono inoltre modificarsi in relazione a certe opportunità economiche o alla mobilità sociale, a accidenti biografici, a obblighi situazionali, a dinamiche di relazioni intergenerazionali o intergruppi, all'esistenza di trafilie e connessioni d'impiego e di alloggio, ai legami mantenuti coi paesi d'origine e all'eventualità di un progetto di ritorno. I cosiddetti "quartieri etnici" sono gli orizzonti spaziali di usi linguistici, di circoli d'amicizia, di relazioni, di commerci etnici, di raggruppamenti residenziali; sono dei quadri d'organizzazione e stabilizzazione dell'esistenza individuale e collettiva, sono dei riferimenti di significato per le azioni e gli eventi in un mondo addomesticato, e sono delle risorse destinate ad assicurare un'alta autostima, di iscriversi negli spazi della coabitazione familiare, di disporre di beni di consumo desiderabili, di beneficiare dei dispositivi di gestione del rischio, di garanzie di aiuto reciproco, di prestito e d'impiego. Non esistono frontiere determinate dell'identità o del quartiere etnico, come non esiste un nucleo sostanziale di cultura tradizionale e comunitaria: ci sono soltanto *repertori di marcatori e operatori* che facilitano il

gioco del riconoscimento e della conoscenza reciproca, modulando il gioco dell'acculturazione; e ci sono giacimenti di capitali e di competenze che permettono d'inserirsi in un nuovo mondo con una certa flessibilità e di sistemarsi in contesti d'opportunità a geometria variabile.

Non c'è pienezza, né dell'essere se stessi, né del vivere insieme. L'idea di comunità è un'illusione. L'ordine pubblico di una città non è la giustapposizione di isole spaziali o il mosaico di luoghi chiusi, ma una rete di territori dalle frontiere ininterrottamente rinegoziate, sempre sconfinanti e in trasgressione, attraversate dai passi dell'altro ed esposte agli sguardi altrui. Insistere soltanto sulle affinità e le solidarietà fondate sull'identità del gruppo vuol dire mancare questo gioco dello stesso e dell'altro, dove il rapporto a sé s'intreccia al rapporto con l'altro, dove la percezione del simile è marchiata dalla differenza, dove il passaggio per l'estraneo apre alla comprensione di ciò che è prossimo. Pensare sotto il segno dell'intervallo e dell'interruzione. Sognare l'ibridazione transculturale, senza dubbio, la fecondazione di un *melting pot* che non sia riduzione all'unità e non cessi di frusciare nella molteplicità, ma accettando quanto l'osservazione insegna, ossia il fatto di un'addomesticamento laterale delle manifestazioni dell'altro, di un'abitudine e di un'adozione reciproche, in un misto di distanza e prossimità che raramente somiglia a un'effusione incondizionata fra "comunità". Una curiosità senza fascinazione, con la distanza dell'ironia; l'accettazione di una suddivisione dello spazio senza la smisuratezza dell'esaltazione. Senza accondiscendere, quindi, all'utopia dell'unificazione e dell'omogeneizzazione assimilatrice in nome di un universale che, pensato male, si trasforma in esercizi d'intolleranza e d'esclusione, né accreditare l'elogio della differenza, sul modello della nuova destra, che traduce la paura dell'invasione e della corruzione annunciando il desiderio della "purificazione etnica".

Contro tali figure d'identità immaginaria proseguiamo con la metafora teatrale. Disegnato da riti d'interazione, lo spazio pubblico è un intreccio mobile, un'imbricazione cangiante di scene e di quinte. La "gestione delle impressioni" (*impression management*) ha le sue regole del gioco in luoghi dove certi codici impliciti sembrano essersi istituzionalizzati, ma non per questo segue necessariamente sceneggiature prestabilite: non cessa di temporalizzarsi in situazioni sempre inedite, nel vivo dell'azione, nel cuore del discorso, senza che venga mai abolito il caso, né s'ap-

panni il brillare degli incontri. Riconoscere quest'infinita profusione dell'istante, quest'inesauribile ricchezza della situazione, irriducibilmente in eccesso sui processi della loro definizione e del loro dominio, non implica il credere a una metafisica dell'indicibile e rinunciare all'esposizione di operazioni ricorrenti, all'osservazione e alla descrizione delle regolarità. La scommessa della microsociologia è tutta in questa capacità di render conto dei tratti sensibili d'ordine pubblico nel mondo della vita quotidiana, e di pensarli come procedure⁸, riti o abitudini, senza fissarli per questo in "sistemi oggettivi di rappresentazioni e pratiche", né versare, all'opposto, nello psicologismo dell'empatia intersoggettiva. Sono delle forme d'esperienza e d'attività di attori in preda ai loro paradossi nel *theatrum mundi*⁹.

Queste pratiche d'urbanità non sono quelle di una società ieratica o gerarchica, dove i contatti fra gli statuti, gli ordini e i ranghi, le generazioni e le corporazioni sono fissati in modo apparentemente immutabile, e indicano una differenza d'essenza o di natura fra i soggetti. Esse non ripetono la pavana dei cortigiani stressati dalla messa in scena di un'etichetta di cui erano i figuranti, sottomessi alla benevolenza di quel grande ordinatore che era il Re, prigionieri di una rappresentazione dalla quale dipendevano le loro cariche e i loro onori. Queste pratiche d'urbanità regolano invece lo scontro fra individui uguali per diritto, modellati dai valori della democrazia, che si spostano nelle loro "bolle mobili", convinti nella tolleranza allo specchio delle loro similitudini. Sono le "piccole venerazioni della vita quotidiana", il balletto delle cecità e delle simulazioni, delle parate delle intenzioni e dei doni gratuiti, delle inezie dell'educazione di un "buongiorno", "grazie", "ma prego", "mi scusi". Sono le tattiche dell'incontrarsi e dell'evitarsi, dello schivarsi e dell'incrociarsi che regolano la coesistenza pacifica, della presentazione e della figurazione di sé (*face-work*), della costituzione e della rivendicazione di un Sé (*Self*). È il gioco del mostrar(si) e del nasconder(si), delle modalità dello svelarsi o dell'esibirsi su una scena pubblica, del costruire intenzionalmente facciate e decori e del lasciar trapelare proprio malgrado delle intenzioni; è il gioco del tacere e del dissimulare, per ragioni normative, di discrezione o d'educazione, di deferenza o d'onore, o per le ragioni strategiche

⁸ H. Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1967.

⁹ H. Arendt, *La condition del l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris, 1961.

di “preparare un colpo” o “dare il cambio” dalle quinte.

Simmel invocava il “carattere *blasé* dei cittadini” in ragione dell’“intensità della loro vita nervosa” e l’impersonalità standardizzata dei loro scambi, rapportata all’astrazione dell’economia monetaria e alla complessità delle attività urbane. Ma invocava anche il carattere riservato dei cittadini, con una dominante di avversione e repulsione reciproca fra quegli individui che devono selezionare nella piramide delle loro relazioni sociali quelle più preziose dal punto di vista dell’interesse e dell’affetto, e che devono mantenersi a giusta distanza dagli altri individui, per non venir sommersi dai movimenti delle loro anime. Questa dissociazione della città è una delle “forme elementari della socializzazione” delle persone, che gli concede indipendenza di pensiero e libertà di movimento, originalità e singolarità impensabili nelle piccole città dell’antichità o medievali¹⁰. Le città moderne sono un tessuto di relazioni sociali effimere, transitorie, puntuali, superficiali, aleatorie, irripetibili, estremamente diverse, dense, mobili e nervose. L’unificazione dei mercati economici, l’imposizione delle amministrazioni statali, la perdita dei dialetti, la disincorporazione del corpo teologico-politico, la pacificazione dei costumi grazie all’uso della cortesia, la mediazione e l’eufemizzazione della violenza, l’emergere di una figura dell’individuo al di fuori della tutela del Principe e della Chiesa, emancipato dalla stirpe e dal territorio: ecco una serie di genesi che hanno accompagnato la formazione di questo spazio pubblico urbano.

Ordinario lavoro d’aggiustamento delle identità, tutto sdoppiamenti e copie, declinazioni circostanziate e montaggi polisemici. Complicità delle solidarietà simulate e vissute, dei risvegli dell’appartenenza a una comunità di fronte a una situazione critica o festiva, delle strategie della presentazione di sé per trarre un beneficio dall’erotismo o per cancellare la propria origine straniera, dei modi di distribuzione del credito o di captazione della fiducia per farsi un posto. L’ordine pubblico è il risultato sempre provvisorio di performances sceniche, dove tutti sono alternativamente e simultaneamente spettatori e attori. Cooperano senza direzione d’orchestra o regia a questa levigatura delle interfacce, a questo filtraggio dei contatti sensoriali e linguistici, a questa protezione con schermi invisibili, come scudi contro il flusso snervante delle

¹⁰ G. Simmel, *Philosophie de la modernité*, Payot, Paris, 1989, pp.233-252.

sollecitazioni, delle immagini e delle emozioni, nonché contro la profusione incessante delle sensazioni e delle tentazioni. Questa barriera contro lo *stimulus overload* è anche l'impegno di un *public bargain*¹¹. Cooperano fra "stranieri biografici" nelle loro anonime interazioni, per assicurarsi un "patto" di mutua tolleranza e d'indifferenza civile, nonché il mantenimento e il ristabilimento dell'ordine pubblico. Mettono all'opera tecniche corporee e discorsive per entrare in contatto, routines d'approccio e condotte per neutralizzare i pericoli di cui è portatore ogni incontro. Tattiche per schivare e implicare, scelta della menzogna come ultima risorsa, verifica che ci si trova sulla stessa lunghezza d'onda, sistemazione dell'ordine delle apparenze in modo da far vedere e far credere nelle proprie buone intenzioni. Rispetto indissociabilmente etico ed estetico della buona forma e delle buone maniere¹². La "forza dei legami affidabili" deriva da questi reciproci accomodamenti nel vortice delle affinità e delle repulsioni, dell'incontrarsi e dell'evitarsi. Essa sostiene un certo *modus vivendi*, quello della coesistenza quotidiana, della pace civile; ma copre anche comportamenti d'*irresponsabilità civica*: non intervenire negli affari privati degli altri, sentirsi estranei al paesaggio che si attraversa significa assicurarsi in modo ambiguo la distanza dagli altri, e cortocircuitare i rischi di conflitto; ma lo è anche assistere a situazioni di violenza senza intervenire, in uno stato di affascinata paralisi, o disinteressarsi della sorte del prossimo e acquattarsi nella propria nicchia di tranquillità e sicurezza. La pubblicità è sempre minacciata dalla possibilità di corrompersi.

Lo spazio pubblico non è un sistema d'istituzioni stabili o d'agenti repertoriati, ma si configura all'orizzonte di serie discontinue di eventi emergenti, come cornice di sequenze disarticolate di operazioni che si vanno facendo. All'opposto quindi delle forme di chiusura dei *condominios* brasiliani o dei ghetti americani, la demoltiplicazione delle procedure di controllo e di sorveglianza, d'imposizione di limiti alla circolazione e alla comunicazione, di demarcazione fra i membri di una certa età, sesso, quartiere e gli altri, occorre immaginare con Kant (*Progetto per una pace perpetua*, 1795) uno spazio dove si possa applicare un *principio universale del dovere dell'ospitalità e del diritto di visita*, uno spazio dove ogni specie d'intimidazione e di repressione,

¹¹ L. Lofland, "Social Life in the Public Realm", *Journal of Contemporary Ethnology*, 1989, 17, pp.453-481.

¹² P. Pharo, *Phénoménologie du lien civil*, Méridiens, 1986.

di gerarchia e di discriminazione sia proscritta. Lo spazio pubblico non è soltanto un mercato dove si compongono tutte le diverse iniziative private, né un luogo dove si confrontano gli interessi sociali o etnici equilibrantesi in compromessi. È un ordine civico e giuridico che si spinge verso l'idea di umanità. Orizzonte di una pluralità d'usi e di prospettive, esso non esclude soglie e intervalli, divisioni e anfratti, punti ciechi e punti d'appoggio che si presentano al passante, al perditempo o al viaggiatore. Le materialità dello spazio pubblico non sono soltanto particolarità da trascendere per pervenire all'universalità della ragione collettiva, ma la condizione di possibilità per una presa concreta sulla situazione. Lo spazio pubblico non è il luogo di un dialogo universale o di una comunicazione razionale, ma un mondo d'impegni asimmetrici e di adesioni conflittuali che appesantiscono gli apprezzamenti di prudenza e pertinenza del cittadino. Quest'ultimo tuttavia, da onest'uomo e da buon cittadino, non può chiudersi negli accidenti della sua situazione biografica, né può accaparrarsi i beni di tutti e di nessuno, oppure pretendere alla corrispondenza fra identità di sé e proprietà del luogo, o ancora abolire la generosità pubblica in nome del sangue o della razza, della natura o della potenza.

Lo spazio pubblico si caratterizza per la sua accessibilità *di diritto* universale, agli antipodi dell'appropriazione dell'a "casa propria" e del "fra noi". In questa "struttura di distrazione" lo straniero non viene più notato, stigmatizzato o discriminato come intruso. Le rappresentazioni edeniche del "paese in città", rinforzato sulle sue relazioni d'interconoscenza, concentrato sui suoi assi di centralità, ripiegato su se stesso quasi fosse abitato da un fantasma d'interclusione e d'isolamento, non lascia spazio agli intervalli dello spazio pubblico. Timore dell'alterità che è paura della modernità. Un'altra dimensione di questo desiderio di comunità è l'incomprensione del livellamento delle differenze ad opera della media, dell'uniformizzazione degli stili di vita, della massificazione dei rapporti di socialità o, in fin dei conti, della perdita di sé nell'anonimato urbano e della perdita del senso nell'industria culturale. Tutta la letteratura di condanna della modernità si basa da due secoli su quest'angosciata nostalgia. Quella della frantumazione del mondo, della fine della storia, della totalità perduta. Visione di filosofi che, morto Hegel, cercano di contrastare questo movimento di dispersione, rifiutano di vivere il lutto dell'unità organica di una volta e non vedono altro che rovine e desolazione intorno a sé. Nelle città moderne bisogna inve-

ce cogliere l'emergere di un'altra specie di pubblicità: quella di un nuovo modo d'essere se stessi, dove gli individui non sono più radicati in una terra, non sono più confinati in una stirpe, non sono più depositari di un'eredità né condannati a un destino; emergenza di un nuovo modo d'essere agli occhi degli altri, di forme d'urbanità e di civiltà che non sono più quelle dei vicini che si fanno visita e si salutano come i familiari o gli intimi, ma quelle di individui "senza qualità" che, estranei a se stessi, coabitano come estranei gli uni agli altri.

Ogni attore è dunque uno degli scenografi e dei coreografi dello spettacolo cui prende parte. Fare la coda, chiedere un'informazione, bere un bicchiere al tavolino, sedersi su una panca o ciondolare davanti alle vetrine, camminare sul marciapiede o attraversare la strada sono attività ordinarie che richiedono *competenze da cittadino*. Orientarsi spazialmente discriminando gli indizi indicanti il grado di accessibilità di un luogo, l'autopresentazione da adottare, il movimento dello sguardo e il ritmo appropriato dei passi; oppure orientarsi socialmente leggendo le panoplie vestiarie, decifrando una pettinatura, un abito o una postura, aggiustando i gesti e gli atti su queste operazioni di comprensione. Non esiste una cartografia oggettiva del *paesaggio urbano* che si spazializza con le nostre peregrinazioni, le nostre passeggiate, il nostro scalpiccio, i percorsi, le soste, i cammini e le ispezioni. Ma le nostre deambulazioni si piegano a una *grammatica delle situazioni e delle interazioni* che ci viene indicata dai sensi. Sposiamo a nostra insaputa la diversità delle pratiche indigene, dei giochi linguistici e delle forme di vita che compongono la trama della vita quotidiana. Il paesaggio urbano è irto di segni sensati per chi li sa decifrare, è percorso da strade per chi sa aprir-sele, è traversato da prospettive riservate agli sguardi che vi sono abituati, è solcato da percorsi, giri e contorni che si possono frequentare col dire e il vedere. La città è un "libro aperto", per riprendere le decrittazioni retoriche e semiologiche di Augoyard o di de Certeau¹³ - città offerta a letture e scritture plurali. Pensare nei termini dell'unità ordinata del libro, di cui si segue con attenzione più o meno fluttuante il corpo del racconto, significa però pensare ancora a un ordine troppo forte, come applicare la disciplina ben collaudata dell'interpretazione dei testi letterari, teologici o giuridici ai bar e alle strade, ai passanti e ai vic-

¹³ J.F. Augoyard, *Pas à pas. Essai sur le cheminement quotidien en milieu urbain*, Seuil, Paris, 1979; M. De Certeau, *L'invention du quotidien*, UGE 10/18, Paris, 1980.

ni. La semiologia e la retorica, messe al servizio dell'antropologia, sono buone educatrici allo sguardo e all'ascolto. Ma questa configurazione di eventi imprevedibili, questa gestazione di situazioni frammentarie e questa composizione d'identità frantumate vengono talvolta perdute se se ne vuol troppo render conto. L'aneddoto, la battuta, il rumore, il fatto di cronaca sul giornale raccontato agli amici del bar o la conversazione accesissima sul terreno neutro del marciapiede, l'ellittica scintilla degli sguardi che si misurano nella loro reciproca estraneità, si sfiorano e s'incrociano senza cercare di saperne di più - la città è anche tutto questo. Senza che si possa mai accedere al punto di vista panoramico del teorico, se non con l'astuzia o la frode, e senza che si possa mai raccogliere il tutto nell'unità sinottica di un semplice colpo d'occhio.

Il quartiere è il luogo dei percorsi abituali, ma anche delle esitazioni e delle biforcazioni possibili; è il luogo delle socialità consuete, ma anche degli incontri e delle dispute impreviste. È il luogo di un respiro esistenziale, con le sue pause e i suoi slanci, le sue tensioni e i suoi riposi che scandiscono le abitudini della vita quotidiana; il luogo di un ritmo intersoggettivo, coi suoi tempi d'indifferenza e d'effervescenza, di monotonia e di polifonia, con le sue fasi d'attesa e di distensione, di progetti e di ricordi. Le scenografie e le cronogenesi del quartiere non sono quelle che architetti e urbanisti ingegnosi hanno concepito e progettato, perché sono state risistemate, nella loro sensibile materialità, dai praticanti e dagli abitanti del luogo. Le funzioni d'uso, le aree di lavoro e di piacere, persino le zone del commercio o d'incontro vengono assegnate raramente a partire da un piano razionale dato a priori, e restano in ogni caso la posta di una permanente rinegoziazione. Allo stesso modo l'installazione vincolata degli edifici, dei mobili, degli arredi urbani e delle strade per la circolazione pubblica non fa che guidare i modi di vivere lo spazio; ma delle configurazioni di pratiche imprevedibili vi si attaccano, sviano e aggirano le regolamentazioni, inventano le loro proprie figure, si aprono i propri percorsi. Pratiche dove si legge lo sfogliarsi di diverse *topiche sensuali*: spazi luminosi, olfattivi e auditivi s'incrociano e s'intrecciano con modi specifici d'avviluppamento dei corpi, dell'insinuazione nei sensi e di porosità ai movimenti. Vi si produce ogni sorta di effetto visivo di soglia, di chiusura, di frontiera, di scarto, di passaggio, d'ostacolo, d'effetto sonoro, di filtro, di riverbero, di distorsione, di confusione e d'interferenza. Carte tattili del selciato che scric-

chiola sotto le suole o delle correnti d'aria che sferzano il viso, dall'angolo di prato dov'è vietato sdraiarsi alla panca nel parco rovinata dalle intemperie. Carte olfattive dei profumi di cucina che esalano dai ristoranti, delle pestilenze familiari alle entrate della metro, dell'odore dei tigli in fiore e dell'asfalto fuso, dell'incenso davanti ai luoghi di culto e dell'evaporazione dopo l'acquazzone. Spazialità e temporalità che si compenetrano, ognuna con la propria cornice e la propria tessitura, nella costituzione del paesaggio urbano.

“Tracce schematiche, figure retoriche, movimenti operativi”. “Espressioni abortite, perifrasi imprecise, puntini di sospensione”. Gli spostamenti nello spazio vissuto avvengono agli incroci del sentir(si) e del muover(si), nei punti d'intersezione fra agire e patire, fare e subire, in quel momento talvolta indistinto fra soggettivo e oggettivo, reale e onirico. Sono gli atti di scrittura delle storie urbane o di narrazione dei racconti sullo spazio. La poetica dello spazio vissuto deriva sia da una certa retorica e semiotica, che da una pragmatica dei percorsi e delle traiettorie, nonché da un'estetica dell'abitare e del camminare. Ha a che fare anche coi climi, gli ambienti, le atmosfere. Ciò che ne caratterizza la *Stimmung* è di sfuggire alla descrizione analitica, di non lasciarsi ritagliare dai concetti, di fornire sempre alle situazioni il loro stile espressivo. *Stimmung* straordinaria degli eventi inattesi o delle occasioni festive. *Stimmung* abituale dell'angolino, dell'ufficio o dell'atelier, del negozio o della strada. Il linguaggio può diventare solo letterario quando invoca la condivisione del *pathos di un'aisthesis* inerente alla coesistenza nello spazio pubblico, o quando chiama alla prova affettiva ed estetica di un *sensus communis* per render conto di queste qualità vissute. Come l'esistenza è fatta di un'abbondanza d'iniziative, secondo le circostanze, e di un pullulare di attaccamenti e fedeltà sempre in movimento, allo stesso modo il legame di un cittadino al “suo” quartiere è una composizione mai definitiva di durate in contrappunto e in armonia le une con le altre; è una partizione di temporalità attaccate ai luoghi che traversa, ai volti che saluta, alle voci che riconosce, agli automatismi che ripete e alle avventure che vive.

Il “suo” quartiere è anche un *territorio immaginario*. I limiti del dentro e del fuori, dello stesso e del diverso sono perciò ancora più difficili da cogliere. Territorio d'investimento per le associa-

zioni di quartiere che se ne appropriano, lo mistificano e l'idealizzano, che talvolta si chiudono ripiegandosi in un localismo territoriale preoccupato della salvaguardia di un patrimonio, ma che altre volte si battono contro la suburbanizzazione della città, la mercificazione della loro vita quotidiana, l'arbitrio delle decisioni politiche, l'abolizione dei servizi sociali, degli equilibri instaurati, degli usi stabiliti e delle solidarietà collaudate. Territorio di un arcipelago invisibile e profano, terra d'esilio e d'accoglienza della diaspora ebraica, che ha come luogo di riferimento questa o quella città (o paese) dell'Europa dell'est o dell'Africa settentrionale, e lo stato d'Israele, terra dove stanziava quella certa confraternita islamica che si pone all'incrocio di ramificazioni tendenti ad altri luoghi sparsi dell'*umma*, e si polarizza intorno alla moschea come periferia della Mecca. Territorio dell'erudito locale che lo magnifica in personaggio storico, conosce mille aneddoti attinti dagli archivi della città di Parigi, mantiene il ricordo delle sorgenti e del tracciato delle fortificazioni, dei nomi delle strade e dei piccoli mestieri, dei combattimenti fra animali e delle sfilate carnevalesche, delle battaglie della Comune e di quelle della resistenza ai nazisti. Territorio di artisti pittori che sognano nello spazio e segnano la loro esistenza pubblica con i loro *tags* o i loro *grafs*, firmano i loro murali, mostrano lo sdoppiamento onirico del sensibile ordinario e incrementano il luogo del reale con queste aperture verso altrove, o verso niente.

Ritorno alle pratiche dette etniche. La distribuzione della popolazione di un quartiere dipende dalla morfologia dello spazio e dalla dinamica della sua costituzione, dalla storia delle ondate migratorie, dal tasso degli affitti e dallo stato di degrado degli edifici. La sua visibilità nello spazio pubblico è tributaria della capacità d'auto-organizzazione delle "istituzioni comunitarie": formare delle reti di conoscenza reciproca, costruire impieghi, creare clientele commerciali, impiantarsi in un parco immobiliare, imporre un patronato politico, stabilire i luoghi di culto, sviluppare pratiche associative. La configurazione dei rapporti di aiuto reciproco e di sfruttamento, di sostegno e di dominio, di collaborazione e di conflitto, di cooperazione e di concorrenza fra quelli che migrano s'istituisce all'incrocio dei vincoli economici ed ecologici imposti, della mobilitazione delle risorse sociali e linguistiche disponibili, e quindi grazie alla gestione delle opportunità d'inserimento nel mercato del lavoro e dell'alloggio,

dei dispositivi giuridici di regolarizzazione del soggiorno, delle manifestazioni ordinarie di razzismo e di xenofobia, senza dimenticare le scelte operate dai politici pubblici di obiettivi tesi all'assimilazione, all'integrazione o multiculturali. La grammatica delle interazioni e delle situazioni, la delimitazione delle frontiere dei territori, la ritualizzazione delle forme della coabitazione e la formazione delle strategie d'identità di cui abbiamo parlato verranno messe in gioco alla confluenza di questi sistemi di vincoli e di risorse. Ma la percezione e la pratica dello spazio pubblico urbano da parte del cittadino mettono in discussione i riferimenti d'esperienza e d'attività in eccesso in questi processi empirici: aprono un orizzonte di senso che è un orizzonte del *diritto*. Lo spazio pubblico dev'essere una matrice di visibilità e dicibilità multiple, e deve offrire potenzialità di presa, opportunità di percorsi, prospettive di praticabilità, luoghi di scambio e di passaggio che autorizzino gli utenti a operare una scelta, assicurandogli la parità delle opportunità, garantendogli la leggibilità delle istruzioni per l'uso e preservandoli dagli ostacoli e dalle opacità.

Questo modello di spazio pubblico è l'opposto dello spazio tribale del villaggio (o paese) tradizionale, di quello monumentale delle scenografie statali, di quello vitale della potenza imperiale o di quello commerciale del marketing urbano. Luogo di libera circolazione, fluido e sicuro, senza restrizioni dovute a confische della proprietà privata, a espansioni di forze strategiche, a impianti di comunità organiche o a minacce di violenze incontrollabili, esso è aperto a tutti, senza condizioni d'appartenenza a questo o quel gruppo determinato. Lo spazio pubblico non è l'*habitat naturale* di un'*etnia*, ma un luogo che impegna la libertà e la responsabilità di ognuno che vi ottenga un accesso, un posto, una prospettiva, senza cadere nella trappola dell'identificazione e dell'appropriazione.