



IL COMPITO DEGLI ANTROPOLOGI

Alberto M. Sobrero

Università di Roma – La Sapienza
alberto.sobrero@fondazione.uniroma1.it

ABSTRACT. This essay outlines the role of urban anthropology within anthropological studies and besides, in the frame of the multiple disciplines investigating the urban space. Reasoning around the classical opposition between dwelling and building, the text retraces the decisive stages in the city's modern history and identifies ethnographic tools and critical approaches to abstract and monologic urban analyses as the peculiarities of the anthropological discourse. Consequently, the essay proposes to open up a much deeper reflection on the 'dwelling' and to think about the discipline's political input.

KEYWORDS: Urban Anthropology, city, utopia, heterotopy, dwelling.

È bene proporre subito una definizione che in qualche modo circoscriva l'oggetto di questo seminario, o perlomeno di questo mio intervento: parliamo di antropologia urbana, e cioè *dello studio dello spazio e dei modi dell'abitare in epoca moderna*. È una definizione semplice che si limita a ritagliare l'argomento in due direzioni: focalizzando la questione dell'abitare, distingue il nostro interesse rispetto ad argomenti diversi trattati

dall'antropologia delle società complesse, e, per altro verso, limitando nel tempo il campo di ricerca, rimarca che almeno dal XVI-XVII secolo l'oggetto *città* assume una forma del tutto nuova.

Ciò non vuol dire – come grandi studi come quelli di Patrick Geddes (1915), Lewis Mumford (1961), Joseph Rykwert (2002) o Paul Bairoch (1985) hanno dimostrato – che non sia possibile definire la nozione di città in base a un tratto spe-

cifico unificante, un tratto di cui il termine *polis* rende ben conto. Ciò che caratterizza la *polis*, in quanto insediamento in uno stesso spazio di una pluralità di lignaggi diversi e di diversa provenienza, è il suo essere un'unione fra diverse genti (*ex pluribus unum*), uno spazio abitativo ben distinto dal villaggio, per quanto forte e grande quest'ultimo possa essere; uno spazio che immediatamente contiene in sé l'idea di *pactum*, di legge comune, l'idea della politica, appunto.

Ma solo in età moderna, con la rivoluzione borghese, con l'affermarsi dello statuto giuridico di *persona*, l'idea di città prende pienamente vita e con essa prende pienamente vita l'idea di individuo-cittadino. Come osservava Georges Balandier in uno dei primi studi (se non il primo studio) sulla città africana, quando nell'Africa precoloniale si parla di "città" si parla comunque di "città senza cittadini" (cfr. Balandier 1955).

La storia della città moderna ha attraversato diverse fasi: le geometrie pure delle utopie rinascimentali, l'abbattimento delle mura di metà Settecento, i massicci processi di urbanizzazione della prima metà dell'Ottocento. Parlando di antropologia della città ricordo spesso, tuttavia, una data e un dibattito famoso, e anzi mi piace far cominciare da quella data (peraltro tragica) la nostra disciplina. È il 1° novembre del 1755, verso le ore 9,30: un terremoto, valutato oggi di *magnitudo* tra gli 8,5 e i 8,7 della scala Richter, rade al suolo buona parte della città di Lisbona, uccidendo almeno un terzo dei suoi abitanti. Data tragica, ma natali nobili per l'antropologia urbana perché al dibattito sulle cause del terremoto e sul modo per rendere sicure le città contro la violenza degli uomini e della natura parteciparono i più grandi filosofi del tempo: Rousseau, Voltaire, Kant. "Abitate bene, non sfidate la natura", diceva Rousseau; "Costruite bene, domate la natura", diceva Kant. "Ma non era questo il migliore dei mondi possibili?", si domandava Voltaire (cfr. Tagliapietra 2004).

Ma lasciamo discutere i filosofi e facciamo un salto di un secolo. Arriviamo

all'ultima, o meglio penultima fase della città moderna, a quel periodo iniziato a metà dell'Ottocento caratterizzato da una progressiva, sistematica differenziazione e specializzazione degli spazi urbani. Il nuovo assetto urbano che si impone a metà del XIX secolo (negli anni di Haussmann e di Cerdà) è espressione del nuovo ordine economico, specchio dei rapporti di forza e di potere, riflesso delle gerarchie sociali e di quel motivo culturale che presto diventerà il sentimento della *privacy*, e magari sentimento di solitudine e paura.

Giunge a compimento un processo iniziato due o tre secoli prima. Progressivamente la città si riempie di confini più o meno codificati e visibili: gli spazi del lavoro, del commercio, della burocrazia, della cultura, della cura, del controllo, della difesa e del divertimento; il centro storico, la periferia, le zone residenziali, le zone industriali.

Continuiamo per grandi linee. Quel che almeno dagli anni '70 del Novecento caratterizza la forma della città è proprio la crisi di questo modello, o meglio il capovolgimento che consegue alla sua radicalizzazione. Più che parlare di postmoderno o simili, ho sempre preferito parlare di esito estremo della modernità, proprio per rendere chiaro come questo capovolgimento, questo processo di rarefazione del reale sia costitutivo della natura della modernità, risultato del moderno modo di produzione economico, in termini più chiari costitutivo della natura della merce. Già Marx nel *Manifesto* del '48 aveva scritto «Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria», e saranno poi, più di altri, i grandi maestri Georg Simmel e Walter Benjamin a rimarcare come nella natura stessa della merce sia già *in nuce* il nascondere ogni distinzione e superare ogni confine.

L'immagine della fine, della scomparsa, della morte della città accompagna tutta la storia moderna, ma ritorna con insistenza crescente nei saggi, nei romanzi, nei film di questi ultimi decenni. Non necessariamente le immagini violente della prima letteratura di fantascienza, le tribù del sottosuolo, la folla scura delle

periferie, la rivolta della natura, o l'utopia/distopia disegnata da Samuel Butler in *Erewhon* (1872), anagramma di *nowhere*, ma spesso una morte dolce, vissuta nel proprio letto, come quella di cui parla Richard Ingersoll in *Sprawltown*: «Senza accorgersene la città è scomparsa».

Riprendendo il classico saggio di Frank Lloyd Wright (*The Disappearing city*, 1932) la sociologa Janet Wolff ha parlato della storia della città moderna come di una storia in tre atti: *The real city, the discursive city, the disappearing city* (cfr. Worff 1992). È il corpo, la forma della città che incute timore. Uno dei documenti più significativi e più sconvolgenti in questo senso mi è sempre sembrato lo scritto di Oscar Newman (1973) *Defensible Space: Crime Prevention Through Urban Design*. La lotta contro il crimine diventa qui la lotta contro l'idea e la forma stessa della città.

È il tema grande e più volte trattato del *perdersi*, del non ritrovare più nella città i propri luoghi e percorsi, quel fenomeno che gli americani chiamano *sprawl* o losangelizzazione, il passaggio, secondo il noto gioco di parole, dalla condizione *now here* alla condizione *nowhere*; il tema del consumarsi dei confini interni, dello svanire delle differenze territoriali (centro/periferia), delle differenze funzionali, sociali e culturali. La città si smaterializza e scompare in modi e tempi diversi, e con essa scompaiono le parole della sua rappresentazione. Parole come quartiere, centro, periferia, borgata ci sembrano antiche.

È necessario tuttavia fare un altro passo avanti: definisco l'antropologia urbana come *studio dei modi dell'abitare la città moderna*, a una condizione: a patto di riconoscere subito nella *ricerca sul campo* lo specifico del mestiere dell'antropologo. Ciò che distingue la nostra prospettiva da quella di altre discipline è l'*etnografia*, l'esperienza del (sul) territorio, che, direttamente o meno, deve stare a fondamento delle nostre analisi.

Ribadire le fondamentali etnografiche di qualsiasi discorso antropologico, ma in particolare di qualsiasi discorso di antropologia urbana, è importante per non

cadere in equivoci come quelli che, ad esempio, accompagnano l'accoglienza in Italia dell'opera di Michel de Certeau. Mi riferisco al testo *L'invention du quotidien vol. 1: Arts de faire*. Una cattiva idea dell'editore italiano è stata quella di tradurre semplicemente il libro con il titolo *L'invenzione del quotidiano*. Bisognava riportare il titolo per esteso, e allora si sarebbe perlomeno inteso che ci si trovava di fronte al primo dei due volumi che costituiscono il rapporto di ricerca commissionato a de Certeau dal governo per capire le trasformazioni della vita quotidiana, i bisogni e i desideri dei francesi nel passaggio degli anni '70. Così si sarebbe letto anche il secondo volume, *L'invention du quotidien vol. 2: Habiter, cuisiner*, indagine etnografica sui modi di vita di una famiglia piccolo borghese in un quartiere di Lione. Indagine minuta, minuziosa, dettagliata sull'economia, sulle abitudini domestiche, sui modi di distribuire gli spazi della casa, di acquistare il cibo, di cucinare. L'indagine (impostata in quel secondo volume da de Certeau e condotta da Luce Giard e Pierre Mayol) è uno dei primi esempi sistematici di etnografia urbana ed è importante leggerlo proprio per capire la radice dell'impostazione teorica (wittgensteiniana) del primo volume (cfr. de Certeau 1980a e 1980b).

Abbiamo posto così qualche paletto di confine: l'antropologia urbana studia lo spazio dell'abitare, ma si distingue da discipline limitrofe, dalla storia, dalla geografia urbana, o dalla sociologia e dall'urbanistica, per i presupposti etnografici della sua analisi. Ciò non vuol dire, beninteso, che le prospettive teoriche di altre discipline siano estranee all'antropologia urbana. Nel mio scaffale di antropologia urbana ci sono i classici sulla storia della città, i dibattiti più recenti di urbanisti e architetti, scritti di filosofi, testi di sociologi, di geografi, i testi ben noti di Michel Foucault, di Michel de Certeau, di Richard Sennet; e, sconvolgendo ogni presumibile ordine, ci sono i romanzi di James Ballard, Agota Kristoff, Don(ald) De Lillo, il bellissimo libro di Orhan Pamuk su *Istanbul*, i romanzi romani di Pa-

solini, etc. Il romanzo moderno nasce, muore, e ogni volta rinasce, con la città.

Capita sempre di utilizzare questo o quel lavoro. Anzi, a differenza di quanto accade per i tradizionali studi antropologici su territori “lontani”, esterni o interni che siano al nostro mondo, l’antropologia urbana ha bisogno di appoggiarsi ai risultati di altre discipline, alle analisi storiche, economiche, sociologiche del territorio. Per cominciare ad affrontare il modo di vita in un’isola di Capo Verde mi sono state sufficienti all’epoca poche nozioni di economia rurale e due o tre libri di storia del paese (cfr. Sobrero 1996); per studiare un quartiere di Roma e solo per circoscriverne i confini bisogna conoscere l’intera città, le sue vicende amministrative, demografiche, economiche, politiche, etc. È quell’operazione preliminare di definizione e conoscenza del territorio che gli antropologi inglesi chiamano *Abridgement*, il fondare la propria analisi su sintesi teoriche elaborate in altre discipline. Con il rischio ovviamente di restarne prigionieri, di non vedere i limiti di quelle sistematizzazioni.

Lo specifico del discorso antropologico è l’etnografia che ci permette di affrontare nel dettaglio il tema dell’abitare. Ho proposto come data di nascita dell’antropologia urbana il dibattito del 1755 sulla tragedia di Lisbona. Ora vi offro un’altra data 1951. Il luogo è una città tedesca, Darmstadt. Si dibatte su come ricostruire le città della Germania. Ci sono architetti, urbanisti, economisti, ma anche due grandi filosofi, Heidegger e Ortega y Gasset. Amo sempre ricordare l’analisi etimologica sul tema dell’abitare proposta in quell’occasione da Martin Heidegger. La voce alto tedesca *bauen* = abitare ha come suo esito il verbo tedesco *bauen* (costruire): costruire e abitare si imparentano originariamente nello stesso atto. E più in profondità *bauen* rinvia alla radice della forma verbale *bin*, che si ritrova nella prima e nella seconda persona singolare *ich*

bin, *du bist* e al *to be* inglese. «Dove la parola *bauen* parla ancora originariamente, essa dice immediatamente *fin dove* l’essenza dell’abitare si estende». Ma di più: in *bauen* è possibile riconoscere il verbo greco $\phi\acute{\upsilon}\omega$ e quello sanscrito *bhu*¹, produrre, coltivare, far nascere dalla terra, prendersi cura. Abitare, *bauen*, è il modo in cui gli uomini sono sulla terra: «Noi non abitiamo perché abbiamo costruito, bensì costruiamo e abbiamo costruito in quanto che abitiamo, ossia *in quanto coloro che abitano sono*» (Heidegger, 2010: 11).

Quel che Heidegger (e Ortega y Gasset) insegnano nei loro interventi è che l’idea dell’abitare non è un dato, ma un processo che richiede a ogni passo di costruire. Ogni abitare, ogni luogo, sia pure la mia stanza (come la mia persona), di cui non ci si prenda cura, che non sia ogni volta ricostruito, è destinato all’entropia e alla morte. Abitare non è uno stare al mondo, ma una relazione con il mondo che contiene in sé una tensione irrisolvibile: non si può abitare senza costruire e inversamente. La difficoltà sarà sempre quella di mettere insieme l’ordine del costruire e il disordine implicito nell’abitare, nel vivere. Il vero rapporto sarà sempre quello fra ri-abitare e ri-costruire.

Il punto da cui dobbiamo partire è proprio questo. La città è espressione dell’ambivalenza propria di ogni abitare, come di ogni forma di vita, un’ambivalenza che di volta in volta si manifesta in forme diverse: conflitto fra l’interno e l’esterno, fra noi e gli altri, fra il passato e il presente, «conflitto che potenzialmente emerge fra uno spazio disegnato in base a schemi scientifici ed estetici oggettivi, e quello stesso spazio percepito e vissuto da una soggettività istintiva, carica di storie, di abitudini, di mentalità differenti» (Vitta, 2008: 72).

È con questa tensione che da sempre i grandi studi sulla città si sono trovati a fare i conti, cadendo spesso nella trappola di voler risolvere l’antinomia abitare/co-

¹ Dalla radice indoeuropea *bheu* derivano i verbi gr. $\phi\acute{\upsilon}\omega$ e sscr. *bhu*. Peraltro nel testo di Heidegger a p. 16, nota 5, il curatore distingue chiaramente i significati, in quanto non sovrapponibili, di sanscrito *bhu*-, ‘essere, diventare’, e di greco $\phi\acute{\upsilon}\omega$.

struire, privilegiando ora l'uno ora l'altro termine. Gli urbanisti hanno pianificato le città, hanno teorizzato il buon costruire, ritenendo che il buon abitare ne venisse di conseguenza; i sociologi (penso all'urbanistica partecipata) si sono illusi che buon abitare fosse il presupposto di un buon costruire. Ed è bene diffidare anche di quegli antropologi che pianificano nell'uno o nell'altro senso. Il fatto è che l'abitare non è una condizione data, ma un atto che richiede di continuare a costruire per tutto il tempo che si abita. Inevitabilmente i piani urbanistici sono falliti. Ma non si tratta più di fenomeni di autocostruzione o simili, quanto semplicemente di una storia della città che si è messa a correre come mai prima.

La storia degli studi urbani è disseminata di fallimenti dell'urbanistica e di astratte teorie sociologiche. Trovare un equilibrio fra abitare e costruire, al di là dei buoni propositi, si rivela presto impossibile. L'elenco sarebbe lungo. Penso alle tante utopie dei secoli passati, e nel secolo passato alla Carta di Atene (1933), al Movimento moderno, alle città giardino di Howard, alle città radiose, alle leggi per le periferie delle grandi città nel dopoguerra, all'utopia dei grattacieli, ma anche alle *gated communities*, alle aree chiuse, sorvegliate, alle costruzioni mostro, agli edifici-mondo, ai grandi "serpenti" urbani degli anni Sessanta del Novecento (Corviale a Roma, le Vele di Scampia a Napoli, la Zona Espansione Nord a Palermo). Tutti spazi che, prima nella pratica che nella teoria, sono stati ri-abitati, utilizzati in modi molto diversi da quanto previsto nei loro progetti, e non poche volte ri-costruiti, o semplicemente abbandonati e rioccupati.

Un bell'esempio in questo senso è offerto da una delle prime ricerche italiane di antropologia urbana, l'indagine di Angela Giglia, *Crisi e ricostruzione di uno spazio urbano dopo il bradisismo a Pozzuoli: una ricerca antropologica su Monteruscello*, 1997. I più giovani non la ricorderanno, ma varrebbe la pena rileggerla. La storia comincia quando dopo il bradisismo del 1983-1985 una parte della popolazione è

costretta ad abbandonare Pozzuoli e a trasferirsi nella *new town* di Monteruscello. Un paesaggio ben diverso da quello lasciato a Pozzuoli: una pianta a scacchiera, strade larghe, troppo larghe, aree di improbabile verde, case che non differiscono molto da container di lusso a più piani, spazi senza storia: la via viola, la via rosa, il lotto n. 44 etc. Un'esperienza del tutto nuova per chi era abituato ai vicoli di Pozzuoli vecchia. Giglia, allieva di uno dei maggiori esponenti dell'antropologia urbana francese, Gérard Althabe, assume un condominio come propria unità di ricerca, un tipo di costruzione mai vissuto a Pozzuoli. Segue le difficoltà della nuova forma di convivenza: ascolta le urla, i silenzi, vede le porte aperte o chiuse, entra nelle case, ricostruisce gli episodi di una memoria collettiva, annota in lunghe interviste le ragioni di ognuno. Intanto osserva come i vecchi puteolani piano piano ri-abitano i nuovi spazi: le dinamiche che ruotano intorno alla costruzione e gestione del campo di calcio (siamo pur sempre a Napoli negli anni di Maradona), l'organizzazione della festa della Madonna dell'Arco, le questue, le cappelle e gli altari, il pellegrinaggio. Il ricostruirsi di vecchi legami, di alleanze, di solidarietà, di contrasti e ostilità. Modi di un abitare che gli urbanisti non avevano previsto.

Di analoghi esempi se ne potrebbero portare molti. In questo quadro il ruolo dell'antropologo urbano, proprio muovendo dall'esperienza etnografica, è di stare all'interno dell'opposizione abitare/costruire, non per risolverla, ma per individuare di volta in volta "quel che non torna", per rendere evidente di volta in volta le tensioni già implicite nella nozione stessa di *abitare*.

Su questa particolare opposizione abitare/costruire converrebbe fermarsi a lungo. Spesso l'errore sta infatti nel non intenderne pienamente il senso. Non si tratta solo di mettere insieme due versanti dell'architettura e dell'urbanistica, di imparare a pianificare meglio, o a considerare più attentamente i bisogni dell'abitare, o l'estetica del costruire. In gioco c'è molto di più: c'è una condizione

umana declinabile in molte possibili forme. Per dirla proprio con de Certeau, è il rapporto fra il “luogo”, come sfera della mia sicurezza, del mio posto nel mondo, di quelle certezze di cui tutti abbiamo bisogno, il mio rifugio, il mio corpo, e lo “spazio come necessità di andare oltre i confini, condizione incerta e mutevole dell’incontro/scontro con l’altro, terreno di lotta, di conquista, processo che richiede continuamente di costruire.

L’uomo ha bisogno dell’uno e dell’altro. Ha bisogno di “abitare”, di una stanza tutta per sé da cui osservare il mondo, e ha bisogno di “costruire”: un luogo non continuamente costruito e ricostruito inevitabilmente inaridisce e muore. Gli echi esistenziali di questo ragionare sono evidenti. Non è questo il posto per approfondirli, ma è il posto per rendere chiaro il livello dei problemi che l’antropologia urbana si trova ad affrontare. Il suo (nostro) compito rispetto all’“ordine” delle altre discipline è quello di *inventare* nel senso di trovare (*invenio*) le forzature operate dai diversi “progettisti” nell’una o nell’altra direzione. Trovare le differenze rispetto alle *regole* del costruire e dell’abitare. *I’ll teach you differences* dovrebbe essere la nostra parola d’ordine. Non è difficile nel caso di mondi “lontani” (a meno che non si sia troppo convinti di avere i giusti manuali in tasca), ma certo è più difficile nel caso di mondi che sono i nostri. Bisogna stare all’interno dell’antinomia fra abitare e costruire e trovare “quel che non torna”.

Al discorso antropologico si deve chiedere un contributo critico-comparativo, ma principalmente un approccio etnografico, direi meglio una pratica etnografica critica, capace di vedere le cose diversamente, capace di farsi estranea alle regole del proprio mondo e di tornare a raccon-

tarlo, non tanto per andare in profondità, quanto per vedere quanta profondità ci sia nella nostra superficie.

È per questa ragione che più sulle grandi opere suggerirei di cominciare a lavorare, come del resto questo seminario si propone di fare, sulle etnografie di giovani (e meno giovani) antropologi. Evito tentativi bibliografici e mi limito a segnalarne alcune in modo del tutto occasionale. Sono in alcuni casi ricerche che ho seguito e che comunque ho incontrato, letto e schedato nel mio lavoro².

Elenco questi lavori senza alcun ordine, che non sia quello caotico del mio studio, ma li elenco per dare l’idea di una ricchezza sulla quale bisognerebbe sistematicamente riflettere. Di etnografie urbane ce ne sono almeno altrettante (e certo di più), ma lascio ai più giovani il peso di una considerazione sulla storia degli studi italiani di antropologia urbana. Sarebbe di particolare interesse, non foss’altro per la particolarità dei processi di urbanizzazione del nostro territorio, per la particolarità di una storia di *cento città*, una storia che non ha uguali in nessun paese europeo e che ha lasciato al presente non pochi segni.

Con un po’ di buona volontà si potrebbe riflettere sulla storia dell’antropologia urbana in Italia prendendo le mosse dal Colloquio internazionale organizzato a Napoli nel 1988 da Amalia Signorelli (*Il progetto, l’uso, il simbolo. Abitare i nuovi quartieri delle periferie urbane*), anche se basta rileggere il resoconto di quei lavori nell’intervento di Angela Giglia (1989) per rendersi conto di quanto in quegli anni le ricerche antropologiche fossero ancora poche e accademicamente poco considerate. È facile ricordare i nomi dei pochi che negli anni ’80 se ne interessa-

2 Altri lavori potrei trovare scandagliando nella libreria più attentamente, ma mi accontento di questi: Sabrina Tosi Cambini *Gente di sentimento* (CISU, 2004); Massimo Bressan e Sabrina Tosi Cambini, *Zone di transizione. Etnografia urbana nei quartieri e nello spazio pubblico* (Il Mulino, 2011); Stefano Portelli, *La città orizzontale. Etnografia di un quartiere di Barcellona* (Monitor, 2017); Giuseppe Scandurra *Ibridi ferraresi. L’antropologia in una città senza antropologi* (Meltemi 2020); Federico Scarpelli (a cura di), *Il rione incompiuto. Antropologia urbana dell’Esquilino* (CISU, 2009) e a cura dello stesso, Passare Ponte. *Trastevere e il senso del luogo* (Carocci, 2013); Ferdinando Fava, *Lo Zen di Palermo* (Angeli, 2008); Fabrizio Pedone, *La città che non c’era* (Istituto Poligrafico Europeo, 2019). Il bellissimo studio di Caterina Cingolani, *Antropologia dei quartieri di Roma – Saggi sulla gentrificazione, l’immigrazione, i negozi “storici”* (Pacini, 2018).

vano: Amalia Signorelli, Roberto De Angelis, Massimo Canevacci. Oggi il panorama è decisamente cambiato. Possiamo contare sul lavoro di cattedre universitarie, di dottorati, su studi teorici e ricerche commissionate da enti locali: lavori che non hanno nulla a che invidiare a quelli dei colleghi francesi o statunitensi, con in più il fatto, non secondario, che finalmente non ci parlano di New York e di Los Angeles, ma di Napoli, di Bologna e di Siena, dei quartieri di Roma e di Palermo. Ed è recente la pubblicazione di "Tracce urbane", rivista semestrale giovanissima, (2017, direttori scientifici: Carlo Cellamare e Giuseppe Scandurra), ma già espressione di una forte presenza teorica dei nostri studi nel quadro internazionale

Riassumo brevemente quelli che a mio avviso come antropologi urbani sono i nostri compiti: a) una critica delle prospettive monologiche delle altre discipline; il ripetere il wittgensteiniano "però i conti non tornano"; b) il fare dell'etnografia la propria arma sul campo per rendere evidente e per far vivere la discrasia fra la città disegnata e la città vissuta, senza la pretesa di risolverne i problemi su uno dei due piani; c) la capacità di intendere l'indagine etnografica come presupposto per un discorso molto più ampio: un discorso sull'uomo, un discorso antropologico nel senso più pieno del termine.

Di fronte alle spinte verso il *nowhere*, ai vuoti della città/mondo (*world-city*), ai non luoghi della rete (*citynet*) le categorie tradizionali della sociologia, della politica, della stessa economia, mostrano da tempo evidenti limiti. E altrettanto bisogna dire per le categorie tradizionali dell'antropologia. Tutte le discipline sociali ci sembrano improvvisamente invecchiate. Lo sappiamo bene. Nelle società complesse la stessa categoria di cultura ha da tempo dimostrato la propria inadeguatezza. Già nel mio manuale del 1992, *Antropologia della città*, osservavo come quella condivisione di esperienze e valori che di solito gli antropologi designano come cultura, debba intendersi in ambito urbano semplicemente come

"luogo dell'interazione": *localities as loci of interaction*, luoghi stabili come nel caso di una famiglia, o di un condominio, ma anche luoghi occasionali e temporanei, come un corso universitario, o un gruppo di persone alla fermata dell'autobus. Trent'anni dopo parliamo di *localities* (spazi, comunità, identità etc.) virtuali.

Diciamolo nei termini famosi di Zygmunt Bauman e di Ulrich Beck: diventano liquide le idee, le convinzioni politiche, le notizie, le istituzioni, le ragioni della ricchezza e della povertà, i sentimenti, le relazioni interpersonali, ma anche le relazioni con le cose, i modi e le ragioni della produzione e del consumo. C'è la velocità con la quale un'idea sostituisce un'altra idea, un sentimento un altro sentimento, la velocità con la quale può cambiare una moda o una scelta politica. Le idee non si assestano più in sistemi di idee, in ideologie: rimangono libere di correre nell'aria.

Eppure *per la sua stessa natura* l'uomo ha bisogno di abitare (frequentativo di *habere*). Abitare è la sua utopia. Ce ne ha parlato Michel Foucault introducendo il concetto di *eterotopia*. Etero-topici sono luoghi dove tutti possono sentirsi a casa, dove ogni differenza è sospesa, luoghi che stanno alla quotidianità come il sacro sta al profano, luoghi *utopici*, ma che pure esistono. Al centro della città sono i parchi, i luoghi del divertimento, i grandi centri commerciali; ma eterotopici, scrive Foucault, sono anche le carceri e i cimiteri.

Si arriva così a ciò che c'è di più essenziale nelle eterotopie. Esse sono la contestazione di tutti gli altri spazi, e questa contestazione si può esercitare in due modi: o creando l'illusione che denuncia tutto il resto della realtà come un'illusione, come nel caso delle case chiuse di cui parlava Argon, oppure creando realmente un altro spazio, tanto perfetto, meticoloso e ordinato, quanto il nostro è disordinato (Foucault 2006: 25).

Riprendendo il suggerimento foucaultiano l'antropologia ha forse la possibilità di scoprire altre eterotopie. Mi riferisco, appunto, a quegli aspetti minimi dell'abitare urbano che le tante metafore del perdersi hanno in qualche modo lasciato in

ombra, aspetti che solo la pazienza etnografica può cogliere: la capacità di trovare, come il *Marcovaldo* di Calvino, i funghi nella striscia di terra sterile che segue l'alberatura del viale, o di scambiare ancora la panchina e la fontana di un giardino pubblico per un pezzo di natura. Piccoli luoghi singolari, eterotopie minime, e certo transitorie, ma che almeno per brevi momenti possano rispondere al bisogno di una sosta, indicare un posto dove abitare. L'etnografia antropologica può cogliere, riprendendo l'analisi di de Certeau, la *singularità*, il carattere singolare (si badi bene non individuale) di queste esperienze. Non ne ricaveremo le grandi categorie delle scienze sociali classiche, ma sarà possibile scoprire "somiglianze di famiglia" e ragionare su quella che de Certeau chiama una *scienza pratica del singolare*.

È l'arte antica del "camminare" di cui ci hanno cominciato a dire Henry David Thoreau (2009), Jane Jacobs (1969), e Rebecca Solnit (2002). È un altro contributo che può offrire la nostra disciplina, la lezione teorica di un'etnografia delle piccole cose che in prospettive diverse ci è offerta da Pietro Clemente:

Personalmente transitando piccoli mondi e diverse storie ho capito che l'antropologia culturale, almeno quella che piace a me, non studia le leggi generali delle culture ma i modi in cui, dentro le singole vite, una cultura viene appresa, giocata, interpretata, trasformata. Per me la cultura ormai non è nulla senza gli individui che la vivono e per i quali essa è un corredo senza il quale non potrebbero esistere, ma un corredo che agiscono in modi diversi a seconda dei luoghi e dei tempi, e in modi che [...] potremmo chiamare di "libertà individuale". È questa "libertà" che produce in noi che leggiamo "lo spettacolo meraviglioso" e spesso impreveduto, di una vita raccontata da dentro una cultura, di una cultura raccontata da dentro una vita (Clemente, 2013: 23).

Il fine, come dovrebbe essere chiaro, non è quello di opporre la *città abitata* alla *città costruita*, la città vissuta a quella disegnata: per quanto si è appena detto, parlare dell'una senza l'altra non ha senso. Ed è pura utopia pensare che le due città possano convivere senza contrasti. Il problema è, piuttosto, quello di pensare la città come un continuo ri-costruire/

ri-abitare in cui sia possibile vivere in modo autentico anche in piccoli spazi. In un brevissimo saggio, *La città*, Massimo Cacciari poneva in questa prospettiva la questione dell'abitare e suggeriva di provare a pensare spazi che possano essere di volta in volta diversamente abitati. «La città è sottoposta a domande contraddittorie. Voler superare tale contraddittorietà è cattiva utopia. Occorre darle forma. La città è il perenne esperimento per dare forma alla contraddizione» (Cacciari, 2004: 5). Forse è un'ennesima utopia, ma, come è noto, le utopie ci servono per andare avanti. Voler risolvere la contraddizione è del resto pericoloso. Dall'idea della convivenza fra diversi si scivola facilmente all'idea opposta, all'idea di chiudersi nel proprio luogo alimentando la malattia dell'identità.

Vedete quali interrogativi gravano sull'antropologia urbana: è ancora possibile abitare, avere un luogo che sia proprio e insieme pubblico? È ancora possibile sentirsi a casa nella città? Diciamolo in maniera più chiara: alla fin fine è ancora possibile nell'estrema modernità la democrazia?

BIBLIOGRAFIA

- Balandier G. 1955, *Sociologie actuelle de l'Afrique*, Presse Universitaire de France, Paris.
- Bressan M., Tosi Cambini S. (a cura di) 2011, *Zone di transizione. Etnografia urbana nei quartieri e nello spazio pubblico*, Il Mulino, Bologna.
- Cacciari M. 2004, *La città*, Pazzini Editore, Rimini.
- Cingolani C. 2018, *Antropologia dei quartieri di Roma – Saggi sulla gentrification, l'immigrazione, i negozi "storici"*, Pacini, Pisa.
- Clemente P. 2013, *Gli antropologi e le storie di vita*, Pacini, Pisa.
- De Certeau M. 1980a, *L'invention du quotidien vol. 1: Arts de faire*, Uge, Paris (trad. it. *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001).
- De Certeau M. (con L. Giard e P. Mayol) 1980b, *L'invention du quotidien vol. 2: Habiter, cuisiner*, Uge, Paris.
- Fava F. 2008, *Lo Zen di Palermo*, F. Angeli, Milano.
- Foucault M. 2006, *Utopie. Eterotopie*, Cronopio, Napoli.
- Geddes P. 1915, *Cities in Evolution*, Williams & Norgate, London (trad. it. *Città in evoluzione*, Il Saggiatore, Milano, 1970).

- Giglia A. 1989, L'antropologia urbana in Italia, in «La Ricerca Folklorica», n. 20, pp. 83-90.
- Heidegger M. 2010, *Costruire, abitare, pensare*, a cura di L. Taddio, Mimesis Edizioni, Milano.
- Ingersoll R. 2004, *Sprawltown*, Meltemi, Roma.
- Jacobs J. 1969, *Vita e morte delle grandi città*, Einaudi, Torino.
- Mumford L. 1961, *The City in History*, Harcourt Brace and Jovanovich Inc. (trad. it. *La città nella storia*, 3 voll., Bompiani, Milano, 1967).
- Newman O. 1973, *Defensible Space: Crime Prevention Through Urban Design*, Collier Books, New York.
- Pamuk O. 2006, *Istanbul. Ricordi di città*, Einaudi, Torino.
- Pedone F. 2019, *La città che non c'era*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo.
- Portelli S. 2017, *La città orizzontale. Etnografia di un quartiere di Barcellona*, Monitor, Napoli.
- Rykwert J. 2002, *L'idea di città*, Adelphi, Milano.
- Scandurra G. 2020, *Ibridi ferraresi. L'antropologia in una città senza antropologi*, Meltemi, Milano.
- Scarpelli F. (a cura di) 2009, *Il rione incompiuto. Antropologia urbana dell'Esquilino*, CISU, Roma.
- Scarpelli F. (a cura di) 2013, *Passare Ponte. Trastevere e il senso del luogo*, Carocci, Roma.
- Sennet R. 2018, *Costruire e abitare. Etica per la città*, Feltrinelli, Milano.
- Sobrero A. M. 1992, *Antropologia della città*, Carocci, Roma.
- Sobrero A. M. 1996, *Hora de bai. Antropologia e letteratura delle isole del Capo Verde* Argo, Lecce.
- Sobrero A. M. 2011, *I'll Teach You Differences*, in F. Scarpelli (a cura di), *Voci della città. L'interpretazione dei territori urbani*, Carocci, Roma, pp. 19-48.
- Soja E. W. 2007, *Dopo la metropoli. Per una critica della geografia urbana*, Patron, Bologna.
- Solnit R. 2002, *Storia del camminare*, Mondadori, Milano.
- Tagliapietra A. 2004, *Voltaire, Rousseau, Kant. Sulla catastrofe*, Mondadori, Milano.
- Thoreau H. D. 2009, *Camminare, La vita felice*, Milano.
- Worff J. 1992, *The Real City, the Discursive City, the Disappearing City: Postmodernism and Urban Sociology*, in «Theory and Society», vol. 21, n. 4: 553-560.