



ISLL Papers

**The Online Collection of the
Italian Society for Law and Literature**

Vol. 17 / 2024

ISLL Papers

The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature

<http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>

ISSN 2035-553X

Vol. 17 /2024

Ed. by ISLL Coordinators
C. Faralli & M.P. Mittica

ISBN - 9788854971318

DOI - 10.6092/unibo/amsacta/8005



Henri Lefebvre e il diritto alla città: genesi e struttura di un diritto “prospettico”

Agostino Petrillo*

Abstract: [*Henri Lefebvre and the right to the city: genesis and structure of a “prospective” right*] The concept of the “right to the city” stems from a long intellectual journey of the philosopher Henri Lefebvre, which we will attempt to reconstruct here in a broad outline. For Lefebvre, the right to the city is an essential component of the contemporary urban condition, located at a point outside the tradition of both “natural right” and “contractual right” theories. It is a right that belongs to the citizens, to the groups that make up the city, that is the direct fruit of the collective production of the urban, and represents the formal crystallisation of what the action of those who live in the city has built up over time.

Key words: Lefebvre, right to the city, production of space, urban condition.

1. Introduzione

Spesso utilizzato negli ultimi anni in maniera sloganistica, tanto da movimenti di base che da grandi istituzioni internazionali, e a volte depotenziato e svuotato dei suoi contenuti, come ha mostrato in maniera icastica il convegno di UN-Habitat a Quito nel 2016 (Rayner 2021), il concetto di “diritto alla città”, di cui spesso si sostengono presunte origini sessantottine, nasce in realtà da una lunga riflessione del filosofo Henri Lefebvre, che si è sviluppata nell’arco di diversi decenni. Si cercherà qui di ricostruirne le linee portanti, ricostruendone la genesi attraverso la copiosa produzione intellettuale del pensatore. In particolare ci si soffermerà sulla questione dell’”uomo totale”, della piena realizzazione umana nell’ambito della città quale premessa all’elaborazione del “diritto alla città”.

Per Lefebvre il “diritto alla città” rappresenta una componente essenziale della condizione urbana contemporanea, e sotto il profilo teorico si colloca in un punto speciale del pensiero politico, che esula sia dalla tradizione delle teorie del “diritto naturale” che da quella del “diritto contrattuale”. Un diritto che è dei cittadini, dei gruppi che costituiscono la città, che è il frutto diretto della produzione collettiva dell’urbano, e rappresenta la cristallizzazione formale di quanto l’azione di chi vive nella città ha costruito nel corso del tempo. È quindi possibile leggerlo come la risultante di

*Professore Associato di Sociologia Urbana al Politecnico di Milano, agostino.petrillo@polimi.it.

due componenti: da una parte esso allude a una sorta di sfera giuridica globale in cui il cittadino è immerso, dall'altro allude a una seconda dimensione che ho chiamato "prospettica", di lungo periodo: intendo dire che nel "diritto alla città", nelle rivendicazioni in cui si manifesta, non solo si lotta per diritti concreti e immediati, ma si profila anche l'altra città, la città che viene. Lefebvre disegna una prospettiva trans-storica che la intravede nei termini di luogo in cui muta radicalmente la maniera di concepire l'urbano, in cui la dimensione collettiva tendenzialmente prevale su quella individuale, ed è la città come "opera" che si afferma attraverso una lenta costruzione, come risultante per accumulo di lotte e di movimenti sociali. Nel diritto alla città è dunque la città futura che getta la sua ombra su quella presente.

2. Preistoria del concetto: la visione dell'uomo totale

Per avere una visione d'insieme della portata del "diritto alla città", è necessario rivolgersi innanzitutto ai primi scritti di Lefebvre, a partire dalla fine degli anni Trenta, in cui il pensatore francese, come sintetizzerà in seguito, inizia a sviluppare la "filosofia come antropologia" per distinguersi dall'antropologia filosofica, in particolare da quella tedesca coeva, che esplora e cerca di definire l'uomo come oggetto (Fadini 2006). Operando questa netta demarcazione, Lefebvre cerca di sottolineare che, come afferma nella *Métaphilosophie*, l'essere umano gioca con la sua natura, non contro di essa (Lefebvre 1965). Egli ritrova questo gioco nella prima filosofia naturale ionica, soprattutto in Eraclito, che viene enfatizzato in modo non sistematico, ma torna costantemente nelle opere di Lefebvre che lo legge in chiave dialettica, come peraltro faceva lo stesso Hegel.

Ma è originale in questo primo periodo la lettura che Lefebvre sul finire degli anni Trenta opera di Nietzsche, autore che era pressochè bandito all'epoca tra gli intellettuali di sinistra. Nel tentativo di sottrarre Nietzsche al pensiero reazionario, nella figura filosofica del "superuomo", come è tratteggiata nello *Zarathustra*, il pensatore francese intravede l'utopia di un essere umano liberato da tutti i vincoli metafisici dell'essere-come-è, un essere umano che si ridisegna e si rifiuta sempre - e quindi esiste sempre solo temporaneamente -, che è completamente e totalmente corporeo e segue radicalmente i suoi bisogni. È proprio questa enfasi sull'essere umano corporeo, intravista nella figura nietzscheana del superuomo, che mette in luce ciò che è effettivamente umano nell'uomo (Lefebvre 1939). Tema che tornerà successivamente e che Lefebvre ritrova in Marx: mentre Nietzsche pone l'accento sul superuomo, Marx pone l'accento sull'essere umano totale. Nella lettura che il filosofo francese fa dei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, egli mette l'accento sull'uomo come un essere totalizzante, che "si appropria del suo essere totalizzante in modo totalizzante". A parere di Lefebvre, Marx anticipa qui la figura del superuomo di Nietzsche – e propone una antropologia filosofica dell'uomo come essere aperto al futuro – dato che parla appunto di "uomo totale", che può svilupparsi come totale, se può sviluppare liberamente la sua *natura corporea (Leibnatur)* nella società che lo costituisce, appropriandosi e sviluppando la sua *natura corporea* con i mezzi della società che lo costituisce. Di conseguenza, come Lefebvre annuncia nel suo *Matérialisme dialectique* del 1940, occorre proporre un nuovo umanesimo, che rappresenti non solo un programma filosofico ma anche politico:

Pour cet humanisme, l'instance supreme n'est pas la société, mais l'homme total. L'homme total est individu libre dans la communauté libre. Il est individualité épanouie dans la variété illimitée des individualités possibles. (Lefebvre 1940: 161)

L'uomo totale è dunque l'individuo libero nella società libera. È l'individualità pienamente dispiegata nella molteplicità illimitata delle individualità possibili. È l'essere umano che può appropriarsi pienamente della sua natura corporea e del suo mondo, cioè della sua natura interiore ed esteriore, e quindi plasmare sensualmente se stesso, anche se per questo deve incontrare condizioni sociali che gli permettano di appropriarsi e plasmare se stesso e il suo mondo. L'immagine dell'essere umano totale o dello oltreuomo, come splendidamente tradusse Gianni Vattimo il termine *Übermensch*, permea e modella l'opera successiva di Lefebvre. Tutte le sue analisi e riflessioni rivoluzionarie hanno come unico scopo quello di consentire e realizzare la totalità umana o lo sviluppo a tutto tondo dell'essere umano al plurale.

3. La città nella *Critica della vita quotidiana*

Nel 1946 Lefebvre comincia a dedicarsi a un nuovo ambizioso progetto e scrive il primo volume della sua *Critica della vita quotidiana* in cui esamina la repressione dei bisogni nella società della pratica quotidiana industrializzata e la legge in chiave di alienazione quotidiana: l'essere umano diventa uno strumento al servizio di strumenti, e il suo lavoro, che dovrebbe renderlo un essere umano, viene svolto solo sotto coercizione, gettandolo in una condizione che è agli antipodi della concezione dell'uomo totale. In questo testo Lefebvre pone già al centro della sua analisi l'urbanistica funzionalista della modernità industriale. L'urbanistica della compartimentazione e dello *zoning* è il sistema mediante il quale l'universo borghese della funzionalità economica viene letteralmente consolidato e riprodotto nel futuro. Mediante l'urbanistica funzionalista la città viene fisicamente costruita come essenza delle relazioni sociali esistenti. Dice Lefebvre che:

Les villes nous montrent l'histoire de la puissance et des possibles humains de plus en plus larges, mais en même temps de plus en plus accaparés par les dominateurs, jusqu'à cette domination totale, entièrement érigée au-dessus de la vie et de la communauté, qu'est la domination bourgeoise. (Lefebvre 1958: 248)

In accordo con quanto successivamente sottolineato da David Harvey, possiamo quindi dire che qui il filosofo intravede già il realizzarsi di una compiuta "urbanizzazione del capitale" (Harvey 2020). Ma allo stesso tempo, sottolinea ancora Lefebvre, le città mostrano anche qualcosa d'altro:

Mais en même temps, nos villes [...] montrent encore autre chose: la renaissance, la reformation de la communauté, dans les usines et les quartiers ouvriers. Là, un autre mode de vie quotidienne, d'autres besoins, d'autres exigences, entrent en conflit avec les modalités de la vie quotidienne imposées par la structure capitaliste de la société et de la vie; elles tendent à rétablir une solidarité, une alliance effective entre les individus et les groupes. (Lefebvre 1958: 248)

C'è un riproporsi della comunità nelle fabbriche e nei quartieri operai. Un diverso stile di vita quotidiana, diverse esigenze, c'è una solidarietà che dà forma sia pure in maniera ancora embrionale a una diversa dimensione urbana. Si profila qui per la prima volta l'idea di un'altra città, retta da criteri che non sono quelli del mondo borghese. Lefebvre già in questo lavoro non si occupa quindi solo dell'analisi dei discorsi di potere e delle tecniche di dominio - e in questo diverge dalle analisi di teorici come Michel Foucault e Pierre Bourdieu - ma soprattutto si concentra sull'analisi di quelle che Nancy Fraser ha chiamato in un libro celebre le "pratiche indisciplinate" (Fraser 1989), con cui le persone in condizioni di subordinazione cercano comunque di affermarsi come esseri autonomi e di ridare forma alla loro "vita disumanizzata" come comunità umana. La critica della vita quotidiana è quindi anche proposta che mira a ritrovare l'uomo totale:

C'est bien de philosophie et de conception d'ensemble de l'homme et du monde qu'il s'agit, mais en un sens renouvelé: philosophie concrète, dynamique, liée à la pratique, à l'action, comme à la connaissance donc effort pour «dépasser» toutes les limitations de la vie et de la pensée, organiser un «tout», et mettre au premier plan l'idée de l'homme total. (Lefebvre 1958: 191)

Ritrovare questo filo smarrito è dunque compito di una filosofia concreta e dinamica che si impegna nella pratica, nell'azione e nella conoscenza - cioè nello sforzo di "abolire" tutte le barriere della vita e del pensiero, di organizzare un "tutto" e di porre finalmente al centro l'idea dell'essere umano totale. Nel 1962 Lefebvre pubblicò diversi saggi raccolti sotto il titolo *Introduzione alla modernità*, in cui cominciò ad approfondire ulteriormente il tema della città, probabilmente anche perché vedeva quella comunità operaia e quella diversa città di cui aveva parlato nella *Critica della vita quotidiana*, sempre più minacciate dall'urbanistica funzionalista del dopoguerra. Egli constatava che quella rinascita della comunità operaia, sullo sfondo della quale aveva disegnato la possibilità dell'uomo totale, veniva minata alla base dallo stile architettonico delle città ricostruite e riedificate nel dopoguerra, che le rendeva ripetitive, quasi identiche, mentre ne ribadiva al contempo la separatezza. Così la mitizzata comunità operaia in ricomposizione si disperdeva e smarriva, dato che la città funzionalista è per definizione, per la razionalità che la anima, un mondo di frammenti, una realtà divisa in mille piccoli mondi. Allo stesso tempo, questa dislocazione - che arriva fino alle fondamenta della pratica, ai fondamenti della coscienza, alle radici dell'azione - è accompagnata da un'integrazione sempre più attenta e coerente da parte dei poteri costituiti. In questo vasto campo di frammenti, è lo Stato il momento unificante, che si erge a guardiano:

La frammentazione della quotidianità, ancora più estesa di quella del lavoro, nasconde l'unificazione dall'alto e la soppressione delle differenze originarie. (Lefebvre 1962: 215)

Nel funzionalismo esasperato delle "macchine per abitare", Lefebvre vede le persone sempre più assimilarsi mimeticamente. Fanno gli stessi percorsi, comprano negli stessi centri commerciali, cercano gli stessi consigli nel medesimo centro civico, e si divertono in centri ricreativi tutti uguali. E coglie però anche forme di resistenza, dato che fanno di tutto per distinguersi in questa uniformità. Nonostante la tendenza schiacciante all'omologazione gli abitanti della città industriale utilizzano ogni nicchia per sfuggire alla socializzazione funzionale e per essere in grado di individualizzarsi (Lefebvre 1962: 123). L'industrializzazione fa dunque "esplodere" le morfologie

consolidate, frammenta l'urbano in spazi cristallizzati in cui si smarrisce ogni riferimento alla centralità e alla storia. Si crea uno scollamento che coinvolge non solo la città ma la società nel suo complesso. La macchina per abitare vagheggiata dal movimento moderno produce una periferia anonima e frustrata, in cui campeggia una mancanza di senso, una miseria privata che è anche "alienazione" nel senso ampio del termine, intesa come perdita di riferimenti e di valori culturali, che non vengono sostituiti da nulla.

Di questa miseria della città industriale parlano le modalità di abitazione e di fruizione degli alloggi, lo squallore degli spazi di prossimità, la mediocrità dei percorsi pedonali, la dissociazione tra luoghi di lavoro e luoghi di vita. Ma, soprattutto, egli vede che questa costruzione urbana non cade dal cielo per caso, ma è il risultato di una pratica quotidiana già vissuta nella società. Nelle città, le persone vivono già in un modo così evidentemente industrialmente funzionalizzato e i loro contesti di vita sono già così naturalmente frammentati nelle aree del lavoro, del tempo libero e della vita privata, che l'urbanistica funzionale dello *zoning* non fa che seguire un percorso già tracciato, come necessaria controparte istituzionale che ha il compito di riassembleare la vita frammentata in una parvenza di unità razionale.

4. Métaphilosophie e oltre

Successivamente Lefebvre pubblica *Métaphilosophie*, in cui traccia una sorta di inventario della filosofia da cui cerca di salvare concetti che ritiene importanti come totalità, alienazione, soggetto, *mimesis* e *poiesis*, trasformandoli in una filosofia della prassi che egli innesta sulla sua critica della vita quotidiana (Lefebvre 1965). Nel testo egli sviluppa ulteriormente le riflessioni critiche sulla città e sull'urbanistica. Il filosofo si sofferma sul fatto che il modo in cui la gente vive è il modo in cui pensa. E mentre le persone pensano, progettano e realizzano le loro città e in esse realizzano se stessi come individui. La città diventa dunque una seconda natura per le persone attraverso le tecniche di urbanizzazione. La vita vera è quella che la città al tempo stesso impone e suggerisce. Emerge in queste pagine anche la questione del lavoro, che aiuta o ostacola lo sviluppo delle capacità e abilità soggettive dei singoli. Per Lefebvre è importante che la città, o meglio le possibilità che nascono nella convivenza urbana, aiutino le persone a elaborare criticamente le situazioni in cui si trovano, e creino le condizioni per lavorare sulla propria vita in modo emancipatorio. Dovrebbero mettere gli uomini in grado di produrre se stessi e la loro prassi quotidiana come opera. Compare dunque qui il concetto di *opera* che tanta parte avrà nel *Diritto alla città*. La città va pensata come un laboratorio in cui la propria vita possa essere modellata come opera individuale attraverso lo sviluppo delle proprie capacità soggettive. Realizzare la propria vita come opera che segua i desideri e i bisogni individuali e realizzare se stessi significa la stessa cosa. E una città, continua Lefebvre nella *Critica della vita quotidiana* può essere letta "come un libro", non è altro che una "scrittura sul terreno" (Lefebvre 1970: 248), cioè un insieme di relazioni di potere e di dominio che si iscrivono sul territorio. Sono le medesime interiorizzate da urbanisti e pianificatori, architetti e tecnocrati, da investitori e costruttori. Essi operano sulla materia scritta della pianificazione urbana seguendo le relazioni di potere e di dominio stabilite sul terreno, cementandole in senso letterale. In un successivo saggio. *Espace et politique* del 1972, Lefebvre descrive ancora l'architettura come: "un modo di rappresentazione, una capacità fissa codificata. In altre parole, un

filtro, selettivo nei confronti del contenuto, che elimina questa o quella parte della realtà". In breve, una città è una concezione dello spazio e del tempo scritta sul terreno, che è sempre mediata dalla società e quindi riproduce (ripete) i suoi rapporti di potere e di dominio. Ma è presente anche un altro tema importante:

l'héritage précieux de l'histoire, caractéristique essentielle de la ville européenne et occidentale; il fallait la maintenir dans l'urbanisme, sans d'ailleurs poursuivre une analyse suffisante de cette centralité. (Lefebvre 1972: 42)

C'è un'eredità della città europea che è importantissima, e non può essere trascurata, perché la città antica ci parla di un altro modo di concepire la vita urbana, di una dimensione collettiva che l'urbanistica funzionalista smarrisce completamente, di un sentimento di appartenenza e di condivisione che nella città industriale rimane solo come fantasma o rimpianto.

5. Il diritto alla città

Nel 1968, anzi alla fine del 1967 per essere più precisi, appare *Il diritto alla città*, che descrive il profilarsi di un orizzonte urbano già diverso e critico rispetto alla città industriale. Comincia a farsi strada un modo nuovo di vivere e di concepire la città e si affermano rivendicazioni che, secondo quanto scrive Lefebvre propongono un diverso tipo di diritto che:

si manifesta come forma superiore dei diritti, diritto alla libertà, all'individualizzazione nella socializzazione, all'habitat e all'abitare. Il diritto all'opera (all'attività partecipante) e il diritto alla fruizione (ben diverso dal diritto alla proprietà) sono impliciti nel diritto alla città. (Lefebvre 2014: 153)

Per Lefebvre, il diritto alla città non è né un diritto legale esigibile né un diritto naturale. Significa molto di più, come scriverà successivamente nel saggio su *Espace et politique*, è :

la constitution ou reconstitution d'une unité spatio-temporelle, d'un rassemblement au lieu d'une fragmentation. Il n'abolit pas les confrontations et les luttes. Au contraire, cette unité pourrait se nommer selon les idéologies: le «sujet» (individuel et collectif) dans une morphologie externe qui lui permette d'affirmer son intériorité — l'accomplissement (de soi, de « l'être ») — la vie — le couple « sécurité-bonheur », déjà défini par Aristote comme finalité et sens de la «polis». (Lefebvre 1972: 17)

È un diritto che mira alla piena realizzazione della soggettività e al perseguimento della coppia "felicità/ sicurezza", già obiettivo della polis antica, che intende ricostruire una unità perduta. Ne *Il diritto alla città* Lefebvre avanza anche proposte concrete sulla forma che deve assumere una scienza della città per permettere alla "antropologia filosofica" che egli ha ricavato dal materialismo dialettico di fondersi in essa e di esserle utile. A questo fine egli riprende il concetto di trasduzione che aveva sviluppato nel secondo volume della *Critica della vita quotidiana*:

Les opérations classiques du raisonnement ne peuvent plus suffire [...] la transduction qui construit un objet virtuel à partir d'informations et qui atteint la solution à partir des données. On peut aussi dire que la transduction va du réel (donné) au possible. (Lefebvre 1961: 121)

Là dove non arrivano deduzione e induzione, la trasduzione elabora e costruisce un oggetto teorico, un oggetto possibile, a partire da informazioni sulla realtà e da una problematica posta da questa realtà. La sua teoria, o metodologia che dir si voglia, dà forma ad alcuni processi di pensiero spontanei dell'urbanista, dell'architetto, del sociologo, del politico, del filosofo. E proprio mediante questo approccio che il diritto alla città, diviene il "diritto alla vita urbana", e Lefebvre rivendica il diritto di scegliere liberamente i progetti di vita e di poterli modellare e realizzare con i mezzi della città. Come aveva già intravisto ne il *Materialismo dialettico*, la città dovrebbe finalmente essere in grado di mantenere la promessa urbana di un'individualità pienamente sviluppata all'interno di una comunità libera:

L'homme total est individu libre dans la communauté libre. (Lefebvre 1940: 164)

Una dimensione di libertà intravista e rimasta incompiuta dall'antichità greca. Non a caso torna un tema caro al filosofo, quello della città come opera collettiva:

La città è opera, più simile a quella artistica che al semplice prodotto materiale. La città [...] è l'opera di una storia, cioè di persone e gruppi ben definiti che la realizzano in determinate condizioni storiche. (Lefebvre 2014: 54)

Il "diritto alla città" di Lefebvre, come richiesta di una rivoluzione della vita urbana, comprende perciò il recupero di questa dimensione e una critica radicale dell'urbanizzazione capitalista della terra, cioè delle relazioni naturali umane e non umane, e include lo sviluppo di una scienza trasformativa della città. Per Lefebvre, tale scienza trasformativa non deve essere solo interdisciplinare, ma anche transdisciplinare, e deve essere in grado di mettere insieme le prospettive soggettive degli abitanti delle città e i diversi approcci scientifici per arrivare a strategie politicamente praticabili (e profondamente orientate al dissenso) di coesistenza e urbanizzazione urbana da prospettive e metodologie diverse. Il diritto alla città è dunque il diritto alla instaurazione di condizioni di vita che vedano un ritorno alla unitarietà della vita urbana invece che la sua frammentazione. Una sorta di "utopia sperimentale", che ha come obiettivo fare sì che si possano scegliere i progetti di vita e realizzarli nell'ambito della città. Diventa così difficile circoscrivere il diritto alla città e definirlo. Lefebvre pone in questo modo una questione filosofica complessa: che cosa è un diritto? In che rapporto stanno il diritto e la legge? A questo proposito è stata fornita una interpretazione del diritto alla città che chiama a suo supporto il pensiero di Richard Dworkin, che ha sostenuto esistere un diritto morale a infrangere la legge. I diritti liberaldemocratici, ricorda ancora il filosofo americano, sono un campo di battaglia, non sono ambiti fissati una volta per tutte. Il linguaggio dei diritti può permettere di cambiare leggi ingiuste, che minano l'eguaglianza e la dignità. Il diritto alla città si situa quindi in questa posizione liminale, al crocevia tra democrazia e disobbedienza (Attoh 2011). In una simile prospettiva il diritto alla città ha una sua specifica valenza, in quanto significa il diritto ad abitare la città seguendo sogni e progetti individuali e collettivi, inseguendo una vita urbana più piena e soddisfacente. Nel modo in cui lo ha concepito Lefebvre c'è nel diritto alla città una irriducibile

apertura di fondo che lo rende un contenitore in cui possono entrare cose apparentemente diverse come il diritto alla casa, il godimento dei beni comuni, la difesa e l'ampliamento degli spazi pubblici e via dicendo. Più che di un unico diritto si tratta quindi di una sommatoria di diritti, di un diritto dei diritti. E in effetti il successo arriso negli ultimi anni al concetto è legato proprio alla sua flessibilità, alla molteplicità dei possibili utilizzi. David Harvey ne ha parlato come di un: "diritto collettivo alla gestione democratica delle risorse urbane" (Harvey 2020). Definizione che pare però un po' riduttiva, dato che per quanto si è visto il diritto alla città è la risultante di due componenti: da una parte allude a una sorta di "sfera giuridica globale" in cui il cittadino è immerso, che implica appunto tutta una serie di diritti specifici da quello alla casa e alla salute a quello alle relazioni sociali, ed è dunque un diritto all'inclusione, ma allude altresì alla continua appropriazione/riappropriazione da parte dei singoli di ciò che è posseduto collettivamente, e proprio per questo, come faceva notare Peter Marcuse, è frequentemente disatteso (Marcuse 2009).

6. Un diritto liminale e "prospettico"?

Esiste però anche un'altra dimensione, appunto "prospettica": nelle rivendicazioni in cui si manifesta il diritto alla città, non si pensa solo all'oggi, ma si dischiude la possibilità tendenziale dell'altra città, della città come strumento della piena realizzazione umana vagheggiata dal filosofo a cominciare dagli anni Trenta. E una visione in cui le potenze del collettivo stratificatesi nella città forniscono al singolo le condizioni per la sua piena realizzazione. In questa utopia prospettica il diritto alla città non solo rivendica l'esistente, ma critica il presente per parlare del domani. È perciò anche un diritto liminale, nel senso che ha un piede nel presente e un piede nel futuro, è un diritto che parla di una tendenza storica. Per questo motivo chi lo ha compreso meglio, come per esempio Neil Smith, ha potuto affermare che Lefebvre con il diritto alla città ci ha offerto un frame in cui è possibile inserire tutte le rivolte urbane a venire (Smith 2003). Attraverso le rivendicazioni parziali e specifiche, al contempo prende progressivamente forma una diversa modalità di amministrazione e di organizzazione della città. Ancora nelle *Critica della vita quotidiana* Lefebvre sottolineava come ogni burocrazia organizzi se stessa e il proprio spazio. Attraverso l'autogoverno municipale, il diritto alla città comprende quindi una politica dei bisogni, che dovrebbe permettere di superare i consueti processi monologici, amministrativi. Cioè quelli che ancora la Fraser chiama i "processi giuridici, amministrativi e terapeutici". La gestione giuridica, amministrativa e terapeutica della soddisfazione dei bisogni va sostituita con "processi dialogici e partecipativi di interpretazione dei bisogni" (Fraser 1989). "L'urbano", scrive Lefebvre, "potrebbe quindi essere definito come un luogo dove i conflitti trovano espressione" (Lefebvre 2014: 186). Solo questi conflitti rendono possibile l'interpretazione dei bisogni e la loro politicizzazione, cioè la politicizzazione di ciò che finora era stato taciuto e non ancora realizzato. Di conseguenza, il concetto di politico deve essere ricollocato: non sono le persone a dover essere introdotte alla politica della ragion di Stato, ad esempio attraverso laboratori di partecipazione deliberativa. La partecipazione non è una panacea. Non è la politica tradizionale che deve essere avvicinata dagli abitanti delle città, ma va posta la questione del loro intreccio di relazioni interne, corporee-umane, ed esterne, non umane-naturali. Qui va collocato il punto di partenza del politico e plasmato nella politica collaborativa dell'urbano, che è in grado di cogliere i bisogni

corporei e le preoccupazioni sociali delle persone. Prospettiva che come è stato notato propone una sorta di dialettica ecologica-materialistica di città-uomo-terra, oggi quanto mai attuale (Napoletano et al. 2023). L'autogestione degli spazi residui significa quindi molto di più che stabilire una controcultura in un mondo parallelo. Mira allo sconvolgimento rivoluzionario della produzione sociale dello spazio e all'appropriazione dello spazio attraverso una politica infrastrutturale democratica dei mezzi di produzione dell'urbano, cioè guarda prioritariamente alle possibilità di sviluppo urbanizzato delle persone.

6. Conclusioni

Nella formulazione originaria del diritto alla città non vi è alcuna traccia di formalismi tecnico-giuridici, il diritto qui è concepito come un progetto politico e sociale. Emerge dunque un concetto di diritto che non si accontenta dell'ipostatizzazione giuridica, poiché il significato ne viene ampliato all'agire politico, in costante riferimento alla critica dell'idea astratta di cittadinanza sviluppata da Marx, in direzione dell'uomo totale. A Lefebvre interessano limitatamente i diritti acquisiti del *citoyen*, egli ha in mente una realtà urbana rinnovata sul cui sfondo si muove il *citadin*, il cittadino consapevole e politicamente attivo. Un progetto di rinnovamento ed emancipazione che declinato oggi vedrebbe interessati prima di tutto i gruppi che la violenza dei centri ha respinto ai margini (Petrillo 2018), ma che attraverso tutto il discorso lefebvrino sulla città, che è perciò molto più ampio della questione del "diritto", dato che la legge in chiave di espressione privilegiata di ciò che è autenticamente umano, cogliendone lo sviluppo storico. La città è per l'uomo una sorta di "destino", di cui il diritto alla città è espressione contemporanea. Espressione forse addirittura transitoria nelle sue forme attuali, attorno a cui si condensa una stagione particolare, in sostanza poco più di un sintomo, che il filosofo francese legge con delle coordinate che gli derivano dalla sua pluridecennale pratica politica. Il diritto alla città è dunque il segno della città che viene. Un errore comune a molti tra coloro che negli ultimi tempi hanno utilizzato Lefebvre è stato proprio quello di prendere il suo pensiero sull'urbano separatamente, scorporandolo completamente dall'ambito della sua riflessione filosofica più generale, basterebbe pensare ai volumi sullo Stato, importanti e non adeguatamente frequentati (Lefebvre 1976-78). Di qui sono venuti anche molti fraintendimenti e gli utilizzi strumentali e spuri. In estrema sintesi possiamo concludere dicendo che il lascito di Lefebvre consiste prima di tutto nell'aver messo in evidenza che esistono tutta una serie di condizioni di urbanità virtuale, destinate a rimanere tali e a non realizzarsi, finché non si verifica una frattura in un vecchio ordinamento delle cose che non ha più ragione d'essere. Qui entra in gioco il diritto alla città, nella sua valenza prospettica, proponendo un cambiamento delle relazioni che prefigura un salto antropologico in direzione di un'umanità più consapevole e libera. Ma pensare le condizioni di possibilità e di attuazione di questo salto, che avviene sempre per impulso dei movimenti, è compito della filosofia, cui spetta sempre di nuovo pensare la città, e in maniera meno ambigua di quanto non lo abbia fatto in passato.

Riferimenti bibliografici

- Attoh K. A., 2011. «What kind of right is the right to the city? », *Progress in Human Geography*, 35, pp. 669-685.
- Fadini U., 2006. "De homine". *Percorsi dell'antropologia filosofica novecentesca*. In: H. Plessner, *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, pp. 385-395, Torino: Bollati Boringhieri.
- Fraser N., 1989. *Unruly Practices. Power, Discourses and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Harvey D., 2020. *Il capitalismo contro il diritto alla città*, Verona: Ombre Corte.
- Lefebvre, H., 1939. *Nietzsche*, Paris: Editions sociales internationales. Ristampa: Syllepse, Paris 2002.
- Lefebvre H., 1940. *Le Materialisme dialectique*, Paris: Presses Universitaires de France, Ristampa 1990.
- Lefebvre H., 1958. *Critique de la vie quotidienne*, Paris: L'Arche.
- Lefebvre H., 1962. *Introduction à la modernité*, Paris: Minuit.
- Lefebvre H., 1965. *Métaphilosophie*, Paris: Presses Universitaires de France, Ristampa: Syllepse, Paris 2000.
- Lefebvre H., 1972. *Espace et politique: le droit à la ville II*, Paris: Anthropos, Ristampa Paris: Anthropos 2000.
- Lefebvre H., 1976-1978. *Lo Stato*, 4 voll. Bari: Dedalo.
- Lefebvre H., 2014. *Il diritto alla città*, Verona: Ombrecorte.
- Marcuse P., 2009. «From critical urban theory to the right to the city», *City*, 13: 2-3, pp. 185-197.
- Napoletano B.M. et al., 2023. «Henri Lefebvre's conception of nature-society in the revolutionary project of autogestion», *Dialogues in Human Geography*, 13 (3), pp. 433-452. DOI: 10.1177/20438206221088385
- Petrillo A., 2018. *La periferia nuova. Disuguaglianza, spazi, città*, Milano: FrancoAngeli.
- Rayner J., 2021. «Autonomy, Centrality, and Persistence in Place: The Indigenous Movement and the Right to the City in Quito», *City & Society*, vol. 33, n.1, pp.147-170.
- Smith N., 2003. *Foreword* to H. Lefebvre, *The Urban Revolution*, Minneapolis: University of Minnesota Press.